عنوانِ سمینار

علوم الحدیث

اور اس کے متعلقات

مؤرخہ ۲۴، ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۴۴۶ھ = مطابق ۲۷، ۲۸ نومبر ۲۰۲۴ء

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ میں منعقدہ سمینار کے موقع پر
تحریر شدہ قیمتی و نادر مقالات کی تلخیص کا گراں قدر مجموعہ

مقالہ نگار
مدارس گجرات کے مؤقر محدثین عظام

مرتبین
اساتذۂ دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ

زیر نگرانی

حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم

مہتمم و شیخ الحدیث دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، الہند

تفصیلات

نام کتاب : علوم الحدیث اوراس کے متعلقات

مقالہ نگار : مدارس گجرات کے مؤقر محدثین عظام

مرتبین : اساتذۂ دارالعلوم ماٹلی والا

زیر نگرانی : مولانا مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب

(شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ)

سن طباعت : ۱۴۴۶ھ = مطابق ۲۰۲۴ء

قیمت :

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابوبکر ربیع بن صبیح بصری

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ

گجرات، انڈیا۔۳۹۲۰۰۱

ملاحظہ: مطلوب عنوان پڑھنے کے لیے فہرست میں اسی عنوان پر کلک کریں،
اور فہرست کی طرف واپسی کے لیے خواندہ مقالہ کے عنوان پر کلک کریں۔

فہرست

منکرین ومتأولین حدیث کے مختلف فرقوں اورشخصیات کے افکار اور ان کے جوابات

مؤقر محدثین اور ان کی علمی خدمات سے متعلق مقالات

عمومی مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

افتتاحیہ

الحمد لله الخبیر البصیر، والصلوٰة والسلام علی البشیر النذیر، وعلی آله وأصحابه واتباعه السائرین علی نهجة المنیر، الذین قعدوا للسنة المطهرة وعلومها القواعد، وضبطوا لحفظها کل شارد ووارد، وردّوا عنها کید کل مفتر وکائد، وحفظوها وحافظوا علیها من الاقارب والأباعد، وبذلوا فی تحقیق ذلك النفس والنفیس من کل کریم وما جد . فجزاهم الله خیرا عن الامة والاسلام، واقرَعیونهم برضوانه العظیم فی دار السلام، ورزَقنا السیر علی منهاجهم لبلوغ المرام.

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیائے انسانیت کے لیے قدرت کا ایک عظیم تحفہ، قابل قدر عطیہ، نعمت غیر مترقبہ، گنج گراں مایہ، لازوال قیمتی سرمایہ، اس کی ہمہ جہتی کامیابی وکامرانی کا معتبر ترین ذخیرہ اوراس کی سعادت آوری واقبال مندی، فلاح و صلاح اور تعمیر وترقی کا مستندترین ذریعہ ووثیقہ ہے اوراگر ذرا وسعت دی جائے تو اس میں ذرا بھی مبالغہ آرائی وکذب بیانی نہیں کہ نہ صرف مسلمانوں اور دنیا کے عام انسانوں، بلکہ دیگر مخلوقات وحیوانات تک کے لیے حدیث کا یہ قابل رشک ذخیرہ حفظ وامان، فیض وفیضان، سلامتی وخیر خواہی اور محبت و ہمدردی کا ضامن وحامی ہے۔ ''ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمُكم من في السَّمَاء'' تم زمین والوں پر رحم کروآسمان والا (خدا) تم پر رحم فرمائے گا'' مَنْ لا يَرْحَم لَا يُرْحَم'' جو دوسروں پر رحم نہیں کرتا وہ خود رحم سے محروم رہے گا وغیرہ احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔

حکمت الہیہ کی یہ عجیب کارفرمائی ہے کہ ایک نبی امی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک ایسی امت عطا ہوئی جس نے علم کی خدمت و اشاعت ہی نہیں اور علوم کی تکمیل وتوسیع ہی نہیں؛ بلکہ جدید علوم کی وضع وتدوین کا ایسا کارنامہ انجام دیا جس کی مثال گذشتہ تاریخ اور سابقہ امتوں میں نہیں مل سکتی، اس نے تصنیف وتالیف کے میدان میں ساری گذشتہ اقوام اور ملتوں کو پیچھے چھوڑ دیا اور اتنا بڑا علمی ذخیرہ اور اتنا عظیم اور وسیع کتب خانہ اس کی محنتوں اور کاوشوں سے وجود میں آیا، جس کا سرسری جائزہ لینا بھی آسان نہیں، یوں تو تمام علوم علماء اسلام کی بلند ہمتی اور ذوق جستجو کے شاہد ہیں، لیکن بلاخوف وتردید کہا جاسکتا ہے کہ علماء اسلام نے اپنی سب سے بڑی ذہانت اور محنت جس علم پر صرف کی اور جس میں انہوں نے اپنی ذہنی کاوش اور علمی موشگافیوں کا سب سے بڑا ثبوت دیا، وہ فن حدیث ہے، کسی صاحب نظر کا مقولہ ہے کہ اسلامی علوم کی تین قسمیں ہیں: ایک قسم جو نیم پختہ رہی، ایک قسم جو پختگی کے کمال کو پہنچ گئی، اور ایک قسم جو اس سے بھی آگے بڑھ گئی اور گویا پختہ ہوکر بالکل کھڑی ہوگئی، اس تیسری قسم میں انہوں نے حدیث کو شمار کیا ہے، جو اپنے کمال وارتقاء کے آخری منازل تک پہنچ کر نشانہ کو پار کرگیا، نہ صرف فن

روایت اور متن حدیث؛ بلکہ متعلقات علم حدیث، اسماء رجال، فن جرح وتعدیل، اصول حدیث اور علل حدیث میں محدثین اور نقاد حدیث نے جو باریکیاں پیدا کی ہیں، جن موشگافیوں سے کام لیا ہے، جس ذہانت، نکتہ وری اور دیدہ ریزی کا ثبوت دیا ہے، اس کا کچھ اندازہ ان فنون کے محققین کی ضخیم تصنیفات اور دقیق بحثوں پر نظر ڈالنے ہی سے ہوسکتا ہے۔

اسلامی ماحول کی تشکیل میں حدیث کا بنیادی کردار:

مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ اور ارشادات و ہدایات (جن کے مجموعہ کا معروف نام حدیث وسنت ہے) دین کے لئے وہ فضا اور ماحول مہیا کرتے ہیں، جس میں دین کا پودہ سرسبز و بارآور ہوتا ہے، دین کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں، وہ جذبات، واقعات اور علمی مثالوں کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا، ان جذبات، واقعات اور عملی مثالوں کا سب سے بہتر اور مستند مجموعہ وہ ہے جو خود پیغمبر کی ذات سے متعلق اور حالات زندگی سے ماخوذ ہو، یہودی اور عیسائی؛ نیز ایشیا کے دوسرے مذاہب اس لئے بہت جلد مفلوج ہوکر رہ گئے کہ ان کے پاس اپنے پیغمبروں کی زندگی کے مستند واقعات اور ایمان آفریں کلام کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا تھا، انہوں نے بالآخر اس کی ضرورت تسلیم کر کے اس خلاء کو ''پیروان مذاہب و پیروان طریقت'' کے واقعات وملفوظات سے پر کیا؛ مگر اس ''خانہ پوری'' نے رفتہ رفتہ مذاہب کو بدعت ورسوم اور نئی نئی تفسیروں کا ایسا مجموعہ بنادیا جس میں اصل مذہب کی تعلیم گم ہوکر رہ گئی۔

اسلام کے آخری اور دائمی مذہب ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ یہ حادثہ اس کو پیش نہیں آیا، جس ذہنی و روحانی ماحول میں اور جن ذہنی کیفیات کے ساتھ صحابۂ کرامؓ نے زندگی گذاری، حدیث کے ذریعہ اس پورے ماحول کو قیامت تک کے لئے محفوظ کردیا گیا، بعد کی نسلوں اور صدیوں کے ایک آدمی کے لئے بالکل ممکن ہے کہ حدیث کے ذریعہ وہ اپنے ماحول سے اپنا رشتہ منقطع کر کے دفعتاً اس ماحول میں پہونچ جائے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس موجود ہیں، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصروف تکلم اور صحابۂ کرام گوش برآواز ہیں، جہاں احکام کے ساتھ عمل کی شکلیں، اور عملی شکلوں کے ساتھ جذبات و کیفیات کے مناظر بھی نظر کے سامنے ہیں، جہاں اس کا بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ ایمان کس طرح کے اعمال و اخلاق اور یقین آخرت کس طرح کی زندگی پیدا کرتا ہے، یہ ایک دریچہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خانگی زندگی، آپ کے گھر کا نقشہ، آپ کے رات کے معمولات، آپ کے گھر والوں کی معاشرت ومعیشت اپنی آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے، آپ کی سجود کی کیفیت آنکھوں سے، اور آپ کی دعاومناجات کا زمزمہ کانوں سے سنا جاسکتا ہے۔

ایک ایسا مذہب جس کو قیامت تک باقی رہنا، اور تمام آنے والی نسلوں کو عملی نمونہ، اور عمل کے جذبات ومحرکات، اور قلب ودماغ کو غذا فراہم کرنا ہے، ماحول کے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ ماحول حدیث کے ذریعہ محفوظ ہے۔

حدیث نبوی زندگی، قوت اور اثرانگیزی سے بھرپور ہے اور ہمیشہ اصلاح وتجدید کے کام، فساد، خرابیوں اور بدعتوں

کے خلاف صف آراء اور برسر جنگ ہونے اور معاشرہ کا احتساب کرنے پر ابھارتی رہی ہے، اور اس کے اثر سے ہر دور اور ہر ملک میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے، جنہوں نے اصلاح وتجدید کا جھنڈا بلند کیا، کفن بردوش ہو کر میدان میں آئے، بدعت، خرافات اور جاہلی عادتوں سے کھلی جنگ کی، اور دین خالص اور صحیح اسلام کی دعوت دی؛ اس لئے حدیث نبوی امت اسلامیہ کے لئے ایک ناگزیر حقیقت اور اس کے وجود کے لئے ایک لازمی شرط ہے، اس کی حفاظت، ترتیب و تدوین، حفظ اور نشر واشاعت کے بغیر امت کا یہ دینی وذہنی، عملی واخلاقی دوام وتسلسل برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔

اس حقیقت پر اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی حدیث وسنت کی کتابوں سے مسلمانوں کے تعلق اور واقفیت میں کمی آئی تو نت نئی بدعتوں، عجمی رسم ورواج، اور اجنبی ماحول کے اثرات نے اپنا تسلط قائم کر دیا، یہاں تک کہ اندیشہ ہونے لگا کہ وہ جاہلی معاشرہ کا دوسرا ایڈیشن اور اس کا مکمل عکس بن جائے گا، دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے دینی حالات اور مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لیجئے؛ جبکہ برصغیر ہند کے علمی و دینی حلقوں میں حدیث شریف کے صحیح مآخذ و مراجع سے تقریباً تعلق منقطع ہو گیا تھا، حجاز ویمن اور مصر وشام کے حدیث شریف کے مراکز سے کوئی رابطہ نہ تھا، اور کتب فقہ، اصول فقہ اور ان کی شروح وفقہی باریکیوں، موشگافیوں، اور حکمت وفلسفہ کی کتابوں کا عام چلن تھا، اس دور میں بآسانی دیکھا جا سکتا ہے کہ کس طرح بدعتوں کا دور دورہ تھا، منکرات عام ہو گئے تھے۔

جب تک حدیث شریف کا یہ ذخیرہ باقی اور اس سے استفادہ کا سلسلہ جاری رہے گا اور اس کے ذریعہ سے عہد صحابہ کا ماحول محفوظ ہے، دین کا یہ صحیح مزاج ومذاق جس میں آخرت کا خیال دنیا پر، سنت کا اثر رسم ورواج پر، روحانیت کا اثر مادیت پر غالب ہے، باقی رہے گا، تو کبھی اس امت کو دنیا پرستی، سرتاپا مادیت، انکار آخرت اور بدعات وتحریفات کا پورے طور پر شکار نہیں ہونے دے گا؛ بلکہ اس کے اثر سے ہمیشہ اس امت میں اصلاحی وتجدیدی تحریکیں اور دعوتیں اٹھتی رہے گی اور کوئی نہ کوئی جماعت حق کی علمبردار اور سنت وشریعت کے فروغ کے لئے کفن بردوش رہے گی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیشین گوئی برابر قیامت تک حق وثابت رہے گی: **لا تزالُ طائفة من امتی قوّامةً علی امر اللہ لا یضرُّھا من خالفھا.** (سنن ابن ماجہ: ۷، المقدمۃ، باب اتباع سنۃ رسول اللہ)

میری امت میں ایک جماعت برابر دین وشریعت کی نگرانی کرتی رہے گی، مخالفت کرنے والا اس کو کوئی تکلیف و گزند نہیں پہونچا سکے گا۔

غور وفکر کیا جائے اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر علم کی ایک خاصیت ہوتی ہے، اور اس علم سے دل بستگی اور وابستگی کی وجہ سے نفس انسانی میں ایک خاص- کیفیت خواہ بری ہو؛ بھلی- پیدا ہو جاتی ہے، علم حدیث سے وابستگی اور مزاولت صحابیت کی شان پیدا کر دیتی ہے، کیوں کہ صحابیت کے معنی دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جملہ احوال سے واقفیت اور ہر عبادت وعادت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوضاع واطوار کا مشاہدہ کرنے کے ہیں، اور یہ بات امتداد زمانہ کی

وجہ سے اس شخص کی قوت مدرکہ اور متخیلہ میں- جو اس علم سے وابستگی رکھتا ہے- ایسی جم جاتی ہے اور راسخ ہو جاتی ہے کہ مشاہدہ کے حکم میں ہوتی ہے۔

چنانچہ حسب ذیل شعر میں اسی طرف اشارہ ہے ؎

اهلُ الحديث هم اهلُ النبی ﷺ و ان لم یَصبحوا نَفسَه، اَنفاسَه صحِبوا

اہل حدیث (حدیث سے وابستہ افراد) ہی اہل نبی ہیں، اور انہیں گو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل نہیں، مگر آپ کے انفاس قدسیہ کے ساتھ شرف صحبت حاصل ہے۔ (عجالۂ نافعہ: ۳۲)

حاصل یہ ہے کہ یہ علم وہ نور ربانی ہے، جس کا مشکوۃ نبوت مرکز ومخزن ہے، اور سند متصل کے تاروں کے ساتھ وہ قلوب علماء میں پہنچ رہا ہے اور ان کے قلوب سے عامۃ المسلمین کے قلوب تک پہنچ کر ان کو جگمگ کر رہا ہے، یہ ضروری ہے کہ قلوب کا تعلق اس نور ربانی سے منقطع نہ ہو۔

یہ بات بالکل واضح سی ہے کہ نفوس کی اصلاح سے ہی پورے معاشرے کی اصلاح ہے، اس لیے ہمارے ذاتی، شخصی، خانگی، خاندانی، علاقائی، ملی اور عالمی؛ غرض ہمہ جہت مسائل کی اصلاح کے لیے ہمیں اپنے پورے معاشرتی نظام میں کسی نہ کسی حد تک اشتغال بالحدیث کی از حد ضرورت ہے۔

مشہور مؤرّخ اور سیرت نگار علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ (متوفی: ۱۳۷۳ھ) بڑے ہی جامع اور پُر مغز الفاظ میں علمِ حدیث کی اہمیت ومرتبت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی، یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء وجوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کے لیے تازہ زندگی کا سامان پہنچا تا رہتا ہے، آیات کا شانِ نزول اور ان کی تفسیر، احکام القرآن کی تشریح وتعیین، اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص، مبہم کی تعیین، سب علمِ حدیث کے ذریعے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح حامل قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت اور حیات طیبہ اور اخلاق وعادات مبارکہ اور آپ کے اقوال واعمال اور آپ کے سنن ومستحبات اور احکام وارشادات اسی علم حدیث کے ذریعے ہم تک پہنچتے ہیں، اسی طرح خود اسلام کی تاریخ، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال اور ان کے اعمال واقوال اور اجتہادات اور استنباطات کا خزانہ بھی اسی کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، اس بنا پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہے کہ اسلام کے عملی پیکر کا صحیح مرقع اسی علم کے بدولت مسلمانوں میں ہمیشہ کے لیے موجود وقائم ہے اور ان شاء اللہ تعالیٰ تا قیامت رہے گا۔" (مقدمۂ تدوین حدیث، مقالہ: عصر حاضر میں اشتغال بالحدیث کی ضرورت: ص ۱/ ۱-۳)

علوم حدیث کی اہمیت:

حاصل یہ ہے کہ حدیث کے بغیر اسلام کا کوئی موضوع مکمل نہیں ہوسکتا، اس لئے محدثین نے حد درجہ حفاظت حدیث کا اہتمام کیا اور اس کے لئے نہایت قیمتی اصول وضع کئے، اور اپنی پوری محنت وقابلیت اور اخلاص وعقیدت کے ساتھ اس

کی ایسی خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات واسناد اور مذہبی سرمایہ کی حفاظت کی مثال نہیں پیش کرسکتی۔
ابومحمد بن حزمؒ فرماتے ہیں: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک اتصال سند کے ساتھ ثقات کا ثقات سے نقل، ایسی خصوصیت ہے جس سے اللہ پاک نے صرف اہل اسلام کو سرفراز فرمایا ہے، دیگر اقوام وملل اس سے تہی دست ہیں۔
(الفصل فی الملل والاھواء والنحل: ۸۲/۲)

وقال ابو علی الجیانی: خص اللہ تعالی ھذہ الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد والأنساب، والإعراب.

حافظ ابوعلی جیانی فرماتے ہیں: تین چیزیں ایسی ہیں جو اللہ پاک نے خصوصیت کے ساتھ اس امت کو عطا کی ہیں، اس سے پہلے کسی کو یہ نہیں دی گئی ہیں: (۱) اسناد (۲) انساب (۳) اعراب۔ (تدریب الراوی: ص:۵۹ ۳، منہج النقد: ص:۳۶)

یہ اس لئے بھی ضروری تھا کہ اسلام قیامت تک کی زندگی لے کر آیا ہے، اس لئے اس کے صحیفۂ آسمانی اور حیات نبوی کا رشتہ بھی قیامت کے دامن سے وابستہ ہے، محدثین کی گراں قدر کوششوں اور حدیث کی حفاظت واشاعت کی خاطر اپنے آپ کو گھلا دینے کا نتیجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وفرمودات کے قابل قدر مجموعے اپنی اصل اور حقیقی شکل میں امت کے ہاتھ میں موجود ہیں۔

فنی طور پر حفاظت حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے حکیم الاسلام حضرت قاری طیب صاحبؒ فرماتے ہیں: ''حدیث اپنے عہد طفولیت سے چل کر قرن اول میں محفوظ ہوئی، قرن ثانی میں مدوّن ہوئی، قرن ثالث میں منقح ہوکر آثار صحابہ سے الگ ہوئی، پھر قرن رابع میں تنقید کے ساتھ نکھر کر منضبط ہوئی اور پھر قرون مابعد میں مختلف ابواب پر منقسم ہوکر مرتب ہوئی، اور بالآخر اسے فنی طور پر محفوظ کردینے کے لئے امت نے علم حدیث کے سلسلے میں تقریبا بیاسی علوم وضع کئے، اور فن روایت کے ہر سمت اور ہر جہت کو ایسے محیر العقول طریقہ سے محفوظ کیا کہ اس کا ایک ایک گوشہ ایک علم بن گیا، جس پر ہزاروں کتابیں تصنیف ہوئیں، جس سے علوم حدیث، نقل متن حدیث، سند حدیث، اقسام حدیث، غریب حدیث، مصطلحات حدیث، علل حدیث، مطاعن حدیث اور اسماء الرجال وغیرہ نے مستقل علوم وفنون کی صورت اختیار کرلی، اور حدیث کے طفیل کتنے ہی اہم ترین فنون روایت منظر عام پر آگئے، جس سے حدیث کی حفاظت محض لوگوں کے حافظے یا شخصی مناسبت وسعی پر معلق نہ رہی، بلکہ اصول وقواعد، فن قوانین وآئین اور وجوہ ودلائل کی قوت سے باضابطہ بھی اس کا تحفظ وجود میں آگیا، جس کے حیرت ناک کارنامے تاریخ کی زینت اور ملت کی عظمت بنے ہوئے ہیں، **ولو کرہ المنکرون**۔
(حدیث رسول کا قرآنی معیار: ص:۱۱۲)

فن مصطلح حدیث یا علوم حدیث کی ابتدائی نشوونما عہد صحابہ میں ہی ہوگئی تھی، چنانچہ صحابہ کرام روایت حدیث میں کئی قوانین اور اصول کا لحاظ رکھتے تھے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ اور عامۃ الصحابہ تقلیل روایت پر ہی کاربند تھے، جدہ کی میراث

کے سلسلے میں مغیرہ بن شعبہؓ نے جب رسول اکرم ﷺ سے اعطاء سدس نقل کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: **هل معك أحد؟** جس پر محمد بن مسلمہ نے کھڑے ہوکر حضرت مغیرہؓ کی تائید فرمائی (بخاری: باب قصة فاطمة بنت قيس) اس سے عہد صحابہ میں روایت کے سلسلے میں احتیاط کا پتہ چلتا ہے؛ بلکہ حافظ ذہبی نے تو بعض کبار صحابہ کے بارے میں شواہد کے ساتھ یہ بات نقل کی ہے، چنانچہ ذہبی حضرت ابوبکرؓ کے ترجمے میں کہتے ہیں: **و كان أول من احتاط في قبول الأخبار**، حضرت عمر بن الخطاب کے بارے میں فرماتے ہیں: "**وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل و ربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب**"، اور حضرت علی کے سلسلے میں رقمطراز ہیں: **كان إماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث**. (تذكرة الحفاظ: ص: ۱۰)

دور صحابہ کے بعد قرن ثانی کے آغاز میں احادیث کو باضابطہ مدون کرنے کی سرکاری اور غیر سرکاری کوششیں ہوئیں، اور جرح وتعدیل اور نقد رجال کے قوانین پر احادیث کو پرکھا جانے لگا، تیسری صدی تدوین حدیث کا سنہرا دور ہے، اس میں نہ صرف مسانید وجود میں آئیں بلکہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ نے احادیث صحیحہ کا عظیم مجموعہ مرتب کیا، اور باقی اصحاب ستہؒ نے (جن میں نسائی کے علاوہ سب امام بخاریؒ کے شاگرد ہیں) اسی نہج پر کتابیں مرتب کیں، اور اس دور میں انواع حدیث کی ہر نوع کو ایک خاص فن اور علم کی حیثیت حاصل ہوئی، مثلا **علم الحديث الصحيح، علم المرسل** وغیرہ۔ یحییٰ ابن معینؒ نے "**تاريخ الرجال**" محمد بن سعدؒ نے "**الطبقات**" احمد بن حنبلؒ نے "**العلل و معرفة الرجال**" اور علی بن مدینی نے تو تقریبا تمام فنون حدیث میں کتابیں تالیف کیں۔

چوتھی صدی کے نصف سے باضابطہ ایسی کتابیں وجود میں آئیں، جن میں علوم حدیث کے ابحاث اور مصطلحات کو خصوصیت کے ساتھ منضبط کیا گیا، جن میں رامہرمزیؒ کی "**المحدث الفاصل بين الراوى و الواعى**"، خطیب بغدادیؒ کی "**الكفاية فى علم الرواية**"، اور ابوعبداللہ نیشاپوریؒ کی "**معرفة علوم الحديث**"، ابونعیم اصفہانیؒ کی "**المستخرج**" فن کی اساسی کتابیں شمار ہوتی ہیں، ساتویں صدی سے دسویں صدی کے بیچ یہ فن اپنے کمال تام کو پہنچ گیا، اور ایسی کتابیں تحریر میں آئیں جن میں اس علم کی تمام انواع کا استقصاء کیا گیا تھا، اس دور کے سب سے اہم مصنف ابوعمرو عثمان بن الصلاح ہیں، جنہوں نے اپنی مشہور کتاب "**علوم الحديث**" تحریر کی، بعد کے اکثر مصنفینؒ نے ابن الصلاحؒ کی کتاب سے ہی درحقیقت خوشہ چینی کی، امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی کتاب کی تلخیص "**الارشاد**" کے نام سے تحریر کرنے کے بعد "**التقريب و التيسير**" میں "**الارشاد**" کی تلخیص کی، نیز ہزار شعر پر مشتمل ابوالفضل عبدالرحیم عراقیؒ کی "**التبصرة و التذكرة**" کا محور بھی چند تعقبات کے ساتھ ابن الصلاحؒ کی ہی کتاب ہے، اسی طرح حافظ عراقیؒ نے "**التقييد و الايضاح لما أطلق و اغلق من كتاب ابن الصلاح**" یا "**النكت**" لکھی، جب کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "**الافصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح**" تحریر کی، حافظ سخاویؒ نے "**الفية**" کی شرح "**فتح المغيث**"، جب

کہ جلال الدین سیوطیؒ نے نوویؒ کی کتاب " التقریب والتیسیر لاحادیث البشیر النذیر" کی شرح " تدریب الراوی" اور حافظ عسقلانیؒ نے "نخبۃ الفکر" اور اس کی شرح "نزھۃ النظر" تحریر فرمائی، اس طرح ان ساری کتابوں کا محور ابن الصلاحؒ کی کتاب رہی، جس کے اردگرد یہ ساری تصانیف گھومتی رہیں، البتہ ان تمام تصنیفات میں تحقیق کا پہلو غالب رہا، ان کتب کے مصنفین خود ائمہ فن تھے، اس لیے انہوں نے قواعد علمیہ میں ابن الصلاحؒ کی محض تقلید نہیں کی، بلکہ اجتہاد رائے، مناقشے اور بسا اوقات ابن الصلاحؒ کی مخالفت کے نمونے بکثرت ان کتابوں میں موجود ہیں، قرن عاشر کے بعد لکھی جانے والی کتابوں، مثلاً عمر بن محمد بیقونیؒ کی "المنظومة البيقونية"، محمد بن اسماعیل امیر صنعانیؒ کی "توضیح الافکار" اور ملا علی قاریؒ کی "شرح الشرح" جیسی کتابوں میں تحقیق اور ندرت کے بجائے زیادہ تر متقدمین کے بیان کردہ اصول کو ہی نظم یا نثر میں اختصار یا شرح کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

تاریخ اسلام کے قرون اولی میں علمائے حق نے دین کے بنیادی مآخذ کی حفاظت وصیانت کی خاطر جن نئے علوم وفنون کی داغ بیل ڈالی ہے، ان کا ایک معتد بہ حصہ مختلف جہات اور متنوع عنوانات سے معنون ہوکر ''علوم حدیث'' کی صورت میں زندہ وتابندہ ہے، عنوان کی سادگی کی بنا پر ظاہر بینوں کو پہاڑ، رائی کی مانند دکھنے لگتا ہے، لیکن حقیقت سے آشنا طبائع اس بحر بیکراں میں غوطہ زن ہوکر انگشت بدنداں رہ جاتی ہیں، علم کا جو شیدائی بھی اس سفر پر روانہ ہوا تو متاع حیات تسلیم کرکے بھی تشنہ لبی پر شکوہ کناں نظر آیا، ان علوم کی وسعت کے اجمالی تعارف کے لیے چھٹی صدی ہجری کے معروف محدث وفقیہ، امام ابوبکر زین الدین حازمی رحمہ اللہ (۵۴۸ھ۔ ۵۸۴ھ) کے اس فرمان پر نگاہ ڈالیے:

"علم الحديث يشتمل على أنواع كثيرة، تقرب من مائة نوع، ذكر منها طائفة ابو عبدالله الحافظ رحمة الله عليه في "معرفة علوم الحديث"، وكل نوع منها علم مستقل لو أنفد الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته، ولكن المبتدى يحتاج أن يستطرف من كل نوع؛ لأنها أصول الحديث، ومتى جهل الطالب الأصول تعذر عليه طريق الوصول". (عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب، ص: ٣، المطبعة الأميرية بالقاهرة)

یعنی ''علم حدیث کی سو کے لگ بھگ انواع ہیں، حافظ ابوعبداللہ (حاکم) رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں ان انواع میں سے معتد بہ تعداد ذکر کی ہے، اور ہر نوع مستقل علم کی حیثیت رکھتی ہے، (بعض انواع ایسی ہیں کہ) اگر طالب علم پوری حیات مستعار انہیں میں صرف کر ڈالے تب بھی انتہا کو نہ پا سکے گا، لیکن مبتدی کو چاہیے کہ ہر نوع سے معتد بہ استفادہ کرے؛ اس لیے کہ یہ حدیثی اصول ہیں، اور طالب علم اصول سے ہی نابلد ہو تو مقصود تک پہنچنا دشوار ہو جاتا ہے''۔ (مقالہ: علوم حدیث ایک بحر بیکراں: ص: ۱)

امام ابن صلاح رحمہ اللہ نے ''مقدمہ'' میں پینسٹھ (۶۵) انواع ذکر کی ہیں، جبکہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے دیگر کتب سے جمع کرکے اپنے اضافات کے ساتھ ''تدریب الراوي'' میں چورانوے (۹۴) انواع ذکر کی ہیں۔

علوم حدیث دورِ جدید میں:

بیسویں صدی کو اگر ہم دورِ حاضر یا دورِ جدید قرار دیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کے دوران علم حدیث میں ایک نئی سرگرمی پیدا ہوئی ہے اور علم حدیث پر کام کرنے کے نئے نئے میدان اور نئے نئے موضوعات سامنے آئے ہیں، خاص طور پر دنیائے عرب میں اہلِ علم کی ایک بہت بڑی تعداد نے علم حدیث پر ایک نئے انداز سے کام کا آغاز کیا ہے، اور تحقیق اور علمی کاوش کے ایسے ایسے نمونے دنیا کے سامنے رکھے ہیں جن کو علم حدیث کی تاریخ میں ایک نئے دور کا نقطۂ آغاز کہا جاسکتا ہے، عرب دنیا میں بہت سی جامعات کے شعبہ ہائے اسلامیات نے اور بہت سی جامعات اسلامیہ نے علم حدیث کے موضوع پر ایسے نئے نئے مقالات تیار کرائے ہیں، جنھوں نے علم حدیث کے ان تمام گوشوں کو از سرِ نو زندہ کر دیا ہے جن کو ایک طویل عرصہ سے لوگوں نے نظر انداز کر دیا تھا۔

علم رجال، علم روایت، علم سند اور علم حدیث آج بھی ویسے ہی زندہ علوم ہیں جیسے آج سے ایک ہزار سال پہلے یا بارہ سو سال پہلے تھے، ان علوم میں تحقیق کے ایسے ایسے گوشے اب بھی موجود ہیں جو اہل علم کی اور طلبہ حدیث کی توجہ کی مستحق ہیں۔

اس معاملہ میں دنیائے عرب کی جامعات نے؛ خاص طور پر جامعہ ازہر، سعودی عرب، شام اور مراکش کی جامعات میں علم حدیث کے موضوعات پر قابل ذکر ذخیرہ پیش کیا ہے اور علم حدیث کو ایک نئے انداز سے مرتب کرنے کی طرح ڈالی ہے۔

بیسویں صدی اس اعتبار سے علم حدیث کی تاریخ میں نمایاں ہے کہ وہ مواد جو ابتدائی دو تین صدیوں میں جمع ہوا تھا، تیسری چوتھی صدی ہجری تک آ گیا تھا، وہ بعد کے سالوں میں یعنی پانچویں، چھٹی صدی سے لے کر تیرہویں صدی تک لوگوں کے لئے اکثر و بیشتر دستیاب نہیں رہا اور عام لوگوں کو ملا نہیں تھا، بعض بعض کتب خانوں میں موجود تھا اور اہل علم جا کر استفادہ بھی کیا کرتے تھے؛ لیکن بیسویں صدی میں یہ سب کتابیں چھپ کر عام ہوگئیں اور لوگوں تک پہنچ گئیں۔

(محاضرات حدیث: بارہواں خطبہ، ص: ۴۴۱-۴۴۳، ط: اریب پبلیکیشنز)

انکارِ حدیث کے نئے محرکات وعوامل:

مغربی نومسلم فاضل محمد اسد (Leopold Weiss) نے سنت سے دامن چھڑانے، اور حدیث کا انکار کرنے کا حقیقی سبب (جس کے داعی اس دور میں پھر اس کا بیڑا اٹھارہے ہیں) نئی نسل کی نفسیات اور مغربی تہذیب کے غلبہ اور طاقت سے مکمل واقفیت کی روشنی میں بیان کیا ہے کہ مغربی تہذیب کی قدروں اور پیمانوں اور اس کے طرزِ زندگی اور فیشن، اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں کبھی گٹھ جوڑ نہیں ہوسکتا، اور اس زندگی کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گہری محبت اور آپ کی ذات پر مکمل اعتماد اور سنت کے مراجع اور مآخذ پر پورے یقین واطمینان پر مبنی ہو، مغربی تہذیب کی تعظیم وتقدیس اور اس کو علم انسانی کی آخری دریافت سمجھنے کے تصور کے ساتھ جمع نہیں کیا جاسکتا، غالباً بعض اسلامی ممالک کے حکام اور سیاسی لیڈران

کے سنت پر حملہ اور انکار حدیث کا یہی سبب ہے۔ محمد اسد لکھتے ہیں:

''آج جب کہ اسلامی ممالک میں مغربی تہذیب کا اثر ونفوذ بہت بڑھ چکا ہے، ہم ان لوگوں کے تعجب انگیز رویہ میں جن کو''روشن خیال مسلمان'' کہا جاتا ہے، ایک اور سبب پاتے ہیں، وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی وقت میں رسول اللہ ﷺ کی سنتوں پر عمل کرنا، اور زندگی میں مغربی تہذیب کو اختیار کرنا ناممکن ہے، پھر موجودہ مسلمان نسل اس کے لیے تیار ہے کہ مغربی چیز کو عزت کی نگاہ سے دیکھے، اور باہر سے آنے والے ہر تمدن کی اس لیے پرستش کرے کہ وہ باہر سے آیا ہے، اور طاقتور اور چمکدار ہے، مادّی اعتبار سے یہ افرنگ پرستی ہی اس واقعہ کا سب سے بڑا سبب ہے کہ آج احادیث رسول اللہ ﷺ اور سنت کا پورا نظام رواج نہیں پا رہا ہے، سنت نبوی ﷺ ان تمام سیاسی افکار کی کھلی اور سخت تردید کرتی ہے، جن پر مغربی تمدن کی عمارت کھڑی ہے، اس لیے وہ لوگ جن کی نگاہوں کو مغربی تہذیب وتمدن خیرہ کر چکا ہے، وہ اس شکل سے اپنے کو اس طرح نکالتے ہیں کہ حدیث وسنت کا بالکلیہ یہ کہہ کر انکار کر دیں کہ سنت نبوی ﷺ کا اتباع مسلمانوں پر ضروری نہیں؛ کیونکہ اس کی بنیاد ان احادیث پر ہے، جو قابل اعتبار نہیں ہیں، اور اس مختصر عدالتی فیصلے کے بعد قرآن کریم کی تعلیمات کی تحریف کرنا اور مغربی تہذیب وتمدن کی روح سے انہیں ہم آہنگ کرنا بہت آسان ہو جاتا ہے''۔

(حدیث کا بنیادی کردار:۵۱)

فاضل مصنف محمد اسد نے اپنی کتاب میں -جس کا عنوان ہے''اسلام دوراہے پر''- اسلام دشمنی کے حقیقی اسباب اور اس سازش کی خطرناکی جو مسلم معاشرہ کو اس بے بدل قوت سے محروم، اور اس بے نظیر خزانہ سے خالی کر دینا چاہتی ہے، بڑی اچھی تشخیص کی ہے، وہ کہتے ہیں:

''سنت نبوی ﷺ ہی وہ آہنی ڈھانچہ ہے، جس پر اسلام کی عمارت کھڑی ہے، اگر آپ کسی عمارت کا ڈھانچہ ہٹا دیں تو کیا آپ کو اس پر تعجب ہوگا کہ عمارت اس طرح ٹوٹ جائے جس طرح کاغذ کا گھروندا''۔(اسلام دوراہے پر)

انکار حدیث کا اثر اور اتباع سنت کی ضرورت اور اس کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''لیکن یہ اعلی مقام جو اسلام کو اس حیثیت سے حاصل ہے کہ وہ ایک اخلاقی، عملی، انفرادی اور اجتماعی نظام ہے، اس طریقہ سے (یعنی حدیث اور اتباع سنت کی ضرورت کے انکار سے) ٹوٹ کر اور بکھر کر رہ جائے گا۔(اسلام دوراہے پر)

ہر دور کی طرح دور حاضر میں بھی عوام اور خواص کے مختلف حلقوں میں شدید ضعیف اور موضوع احادیث کا چلن ہے، موضوعات کے اس شیوع میں کھرے کھوٹے کی تمیز کر کے عوام وخواص میں اس کا شعور بیدار کرنا بھی ایک اہم عمل ہے، نیز فتن ودیگر موضوعات کی بے شمار روایات کا صحیح فہم نہ ہونے کی بنا پر غلط فہمیوں کا ایک طوفان برپا ہے، محتمل روایات کے مصداقات کی تعیین کے ذریعے بھی فتنہ وفساد کی راہیں وا کی جارہی ہیں۔

بلکہ اب سوشل میڈیا پر بہت سی باتیں حدیث کے عنوان سے بغیر کسی تحقیق کے مادری یا ملکی زبانوں میں وائرل کی

جاتی ہے، اوراس کے وائرل کرنے پر بعض فضائل بھی اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں، بعض مرتبہ اس پر کوئی حوالہ ہی نہیں ہوتا، اور بعض مرتبہ حوالہ ہی غلط ہوتا ہے، اور وہ حدیث انتہائی ضعیف یا موضوع ہوتی ہے، بعض مرتبہ وعظ و بیانات میں بھی ایسی روایات بیان کردی جاتی ہے، اوراس کی تحقیق وتفتیش کی کوئی فکر نہیں کی جاتی، پھراس کی آڈیو یا ویڈیو کلپ لوگوں میں گشت کرتی ہے۔

اس صورت حال کی بنا پر عوام میں جو بے چینی اور ہیجان کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، اصحاب فہم ودانش اس کا ادراک بھی کرر ہے ہیں؛ لیکن اس پہلو سے علمی کام کر کے ''تشکیک'' کی اس فضا کو ختم کرنے والے مردان جفا کار کو اکھیاں تک رہی ہیں اور انتظار کی یہ طویل شب عرصے سے صبح کی نوید مسرت سننے کو بے تاب ہے۔

یہ پہلو بھی اہم ہے کہ حدیث کی حجیت اور شرح وبیان کے حوالے سے مختلف طبقات کے اشکالات وجوابات کا سلسلہ ایک عرصہ سے جاری ہے، منکرین حدیث بھی اپنی مردہ اسکیم میں جان ڈالنے کی خاطر نت نئے مباحث چھیڑ کر سادہ لوح مسلمانوں میں تشکیکی جراثیم پیدا کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں، اس پر مستزاد بعض مسلم دانشور بھی اپنی کم فہمی کی بنا پر شبہات میں مبتلا ہو کر دانستہ ونادانستہ طور پر عوام میں ان کی اشاعت کی سرگرمیوں میں مصروف عمل ہیں، اس صورت حال نے آج پرانی بحثوں کو دوبارہ زندہ کر دیا ہے اوراس وقت عرب وعجم میں متنوع حدیثی موضوعات پر کتب ومقالات لکھے جارہے ہیں، سمینار اور کانفرنسیں ہورہی ہیں، برصغیر بھی اس صورت حال کی لپیٹ میں ہے، اور کسی درجے میں یہاں بھی اس پہلو پر کام کیا جارہا ہے، لیکن جدید چیلنجز کی بنا پر بہت سے تشنہ پہلوؤں پر قدیم ذخیرے کی روشنی میں عوام اور عصری تعلیم یافتہ طبقوں کی ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے علمی وتحقیقی لٹریچر کی ضرورت دن بدن بڑھتی جارہی ہے۔

(علم حدیث ایک بحر بیکراں: ص:۷،۸)

پچھلے دور کے چیلنجز:

حدیث اور علوم حدیث کے حوالے سے جو چیلنجز پچھلے دور میں تھے، وہ اب بھی موجود ہیں، وہ تمام باتیں اور مسائل جو کل اس کی اہمیت وضرورت کو کھول کھول کر بتارہی تھیں اور اصحابِ حدیث کو اٹک رہے تھے، ان کو بے چین کیے ہوئے تھے، وہ آج بھی موجود ہیں اور عصر حاضر کے خاص مسائل کے پیش نظر نئے چیلنجز اور سامنے آئے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ پچھلے چیلنجز کے حوالے سے ہماری ضرورت فنی مناسبت کے ساتھ مصادر ومراجع کی تلاش سے پوری ہوجاتی ہے؛ مگر نئے چیلنجز کا سامنا کرنے کے لیے ہمیں تنہا میدان میں کودنا پڑ رہا ہے، مسائل کا صحیح ادراک کرنا، اس کا پس منظر جاننا اور غور وخوض کرکے اس کی تہہ تک پہنچنا، پھراس کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرکے ان سے نمٹ لینا یہ سب کام خود سے کرنے پڑ رہے ہیں۔

آج بھی موضوع ومن گھڑت روایات کا رواج وچلن ہے، وعظ ونصیحت، ترغیب وترہیب کے حلقوں میں، رواج

ورسومات کے موقعوں پر، عقائد ونظریات ہر جگہ اس کا سہارا لیا جاتا ہے، اچھے خاصے اہلِ علم بھی بہتے دریا کے ساتھ چل پڑتے ہیں، زبان زدعوام روایتیں کسی مراجعت کے بغیر بیان کر دیتے ہیں؛ جس میں موضوع تک آجاتی ہیں۔

فرقِ باطلہ، روافض، آغاخانی اب تک اپنے آباءواجداد کی روایات برقرار رکھے ہوئے ہیں، بری عادت کے مطابق من گھڑت روایات سناسنا کر اپنے معتقدین کو ایک مخصوص حصار میں جکڑے رکھتے ہیں؛ تاکہ ان کو صحیح اسلامی تعلیمات کی ہوا نہ لگے، خوشی وغمی کے نام پر فرقِ مختلفہ نام نہاد عباداتی ونیم سیاسی رسومات کے موقعوں پر وہی ایران توران کے جھوٹے قصے، کہانیاں اور من گھڑت روایات کی بھرمار ہوتی ہے، جس کی تکذیب کئے ہوئے ناقدینِ حدیث کو ایک زمانہ گزر چکا ہے، جو صحیح العقیدہ لوگ ان کے قریب رہتے ہیں، بالخصوص خواتین اُن پر ان بے سروپا باتوں کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں، تعلیم یافتہ کہلوانے والے جاہل بھی خوب جی بھر بھر کر جہالتِ مرکبہ سے فیض یاب ہوتے رہتے ہیں۔

یہ سلسلہ رکانہیں، یہ تمام وہ مواقع ہیں جہاں برسرعام پوری ڈھٹائی کے ساتھ سرورکونین جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر، آپ کے آل واصحاب اور سلف صالحین پر جھوٹ بولا جاتا ہے، کسی کے کان پر جوں تک نہیں رینگتی، مقتدایانِ امت نے بہت پہلے اِن چیلنجز کا سامنا کیا تھا اور ان بدنہاد لوگوں کی خبر لے کر گھر کے چوروں کی ریشہ دوانیوں کو طشت ازبام کیا تھا۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ علوم حدیث ومصطلحات کی تدوین وتنقیح ہوجانے کے باوجود ان سے پوری واقفیت اور غیر رسمی مہارت رکھنے والے خال خال ہی ملتے ہیں، ائمہ فن کی کتنی عبارتیں، اصطلاحات، آراء اور اقوال ایسے لوگوں کی راہ تک رہے ہیں جو اس کا صحیح مفہوم بتاسکیں، اس کی صحیح تطبیق کرسکیں، اشکالات کا محاکمہ کرسکیں اور غلط فہمیوں کے شکار لوگوں کو سمجھا سکیں۔

سمینار کا مرکزی عنوان ''**علوم الحدیث اور اس کے متعلقات**'' ہے، اس کے ذیلی عنوانات کی تعیین میں بڑی حد تک گردوپیش کے فکری رجحانات کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ ایسے مقالات تیار کرائے جائیں جن سے ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہوسکے جو حدیث وسنت کے سلسلہ میں مختلف طبقات میں پائی جاتی ہیں، احادیث کی استنادی حیثیت اور اس کی حجیت سے انکار کرنے کی ایک بڑی وجہ ان علوم سے عدم واقفیت ہے جن سے فن حدیث عبارت ہے، تدوین حدیث کے مراحل، عہد رسالت، عہد صحابہ اور عہد تابعین میں احادیث کی کتابت، زبانی روایات میں صحت کا اہتمام، سینوں سے سفینوں میں منتقل کرتے وقت دقت نظر کا استعمال، جرح وتعدیل کے اصول اور ضابطے، اصول حدیث کی اصطلاحات اور راویان حدیث کے طبقات وغیرہ مختلف ایسے گوشے ہیں جن کے بارے میں اگر صحیح معلومات نہ ہوں تو ارشادات رسول کی نظری اہمیت تسلیم کرنے کے باوجود ایک مسلمان کی عملی زندگی ان کی روشنی اور تابنا کی سے محروم رہ جاتی ہے۔

برصغیر میں انکار حدیث کے فتنے نے جب سر اٹھایا تو بعض حضرات کی طرف سے اس کی دلیل یہ سامنے آئی کہ

قرآن چونکہ اصل ہے، اس میں اللہ نے بندوں کی رہنمائی کا تمام سامان فراہم کر دیا ہے، اس لیے اس کی موجودگی میں اسلامی شریعت کا کوئی اور ماخذ نہیں بن سکتا، عربی زبان اور اس کے اسالیب سے عدم واقفیت کی وجہ سے ان حضرات نے قرآنی فہم و تدبر کے جو نمونے پیش کیے ہیں، وہ انتہائی مضحکہ خیز ہیں، ان ہی نمونوں سے ان کے فکر و نظر کی پیمائش بھی کی جاسکتی ہے۔

بعض حلقوں میں محدثین کی تحقیقات، ان کے علمی اصولوں اور جرح و تعدیل کے ضابطوں پر عدم اطمینان کا اظہار کیا گیا، یہ کہہ کر ان کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی گئی کہ جہد و مساعی کے ان ثمرات کے پیچھے انسان کا ہی ذہن کارفرما ہے، خبر واحد کو گفتگو کا موضوع بنایا گیا اور نئی نسل کے سامنے ذخیرۂ حدیث کو اس طرح پیش کیا گیا کہ ہر شخص کے لیے اس میں اپنی عقل استعمال کر کے صحیح و غلط کے درمیان امتیاز کرنا ممکن ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ انقلابی ذہنیت کے حامل نوجوانوں کی اکثریت احترام و تقدس کی اس نعمت سے محروم ہو گئی جو فہم حدیث کے لیے اولین شرط کی حیثیت رکھتی ہے، چہ جائیکہ وہ دینی جذبہ اور محبت رسول سے سرشار ہو کر اپنی داخلی زندگی تعلیمات نبوی سے منور کرتی، درایت اور خبر واحد کی غلط تعبیر و تشریح کا شکار ہو گئی، فکر و نظر کے اس انحراف پر اب جب کہ نصف صدی گزر چکی ہے اس کے لازمی نتائج بہت حد تک سامنے آچکے ہیں، بعض دانشوروں کو اسلام کی وہ تصویر ایک آنکھ نہیں بھاتی جو دواوین حدیث و سنت سے ابھرتی ہے۔

حدیث و سنت کے تعلق سے فکر و نظر کی یہ بے اعتدالیاں اپنے تمام مظاہر کے ساتھ معاشرہ میں موجود ہیں، اس کے ساتھ ہی دشمنان اسلام نے اپنی پوری صلاحیت اس رخ پر لگا رکھی ہے کہ ملت اسلامیہ اپنے اصل ثقافتی ورثہ کے سلسلے میں کنفیوژن کا شکار ہو جائے، مستشرقین کے تیار کردہ لٹریچر میں جو زہر ہے اور وہ اسلام کے دور اول اور اس کے دینی، اخلاقی، سماجی، معاشی اور سیاسی نظام کی جو تصویر پیش کرتا ہے، اس کے مضر اثرات ہماری دانش گاہوں میں نمایاں ہو رہے ہیں، تحقیقی اور معروضی مطالعہ کے نام پر اسلام کی ان تعلیمات کو ہدف تنقید بنایا جا رہا ہے جن کا تجربہ اس زمین پر ایک طویل عرصہ تک کیا گیا ہے اور تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ چشم فلک نے پھر ویسا دور آج تک نہیں دیکھا، فن حدیث ایک زندہ اور مکمل فن ہے، اس کی تمام شاخوں کو کئی نسلوں نے اپنے خون سے سیراب کیا ہے، کسی بات کی استنادی حیثیت کو متعین کرنے کے لیے اس دنیا میں جتنے وسائل ممکن تھے، سب استعمال کیے گئے ہیں، چند بوسیدہ ہڈیوں اور ٹوٹے پھوٹے برتنوں کے سہارے تاریخ کا تاج محل کھڑا کرنے والوں سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک زندہ حقیقت کو اس طرح بھی جھٹلا سکتے ہیں۔

وقت کی یہ اہم ترین ضرورت تھی کہ حدیث و سنت کا مقام، اس کی تشریعی حیثیت اور دین میں اس کی اہمیت واضح کرنے کے لیے علوم حدیث کا تعارف کرایا جائے اور ان علوم کی تدوین میں جن اصولوں کی رعایت کی گئی ہے ان کی تشریح کی جائے؛ چنانچہ اس ضرورت کے تحت اس سمینار کا انعقاد کیا گیا۔

مجموعہ میں شامل مقالات میں حدیث وسنت کا تعارف بھی ہے اور اس کی حجیت اور تشریعی حیثیت پر تفصیلی گفتگو بھی، اسی طرح اس میں تدوین حدیث کی مرحلہ وار تاریخ بھی بیان کی گئی ہے اور ان غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کیا گیا ہے جو تدوین حدیث کے سلسلے میں پائی جاتی ہیں، خالص فنی چیزیں بھی اس کے اندر شامل ہیں جن سے فن حدیث کی باریکیوں کو سمجھنے میں مدد ملے گی، ضعیف حدیث کی تشریعی حیثیت ایک بڑا حساس موضوع ہے، مقالات میں تفصیل سے فریقین کے دلائل کا جائزہ لے کر صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے، اسی طرح فتنۂ انکار حدیث کا تفصیلی جائزہ لے کر اس کے اسباب ومحرکات اور نتائج واثرات پر روشنی ڈالی گئی ہے، منہج محدثین ومجتہدین اور ان کے طریقۂ استنباط کو بھی بعض مقالات میں موضوع گفتگو بنایا گیا ہے، اسی طرح بعض معروف محدثین کی خدمات بھی پیش کی گئی ہیں، بعض محدثین اور شارحین حدیث کے درمیان تقابل پیش کرتے ہوئے اس موضوع کو بھی ابھارا گیا ہے، ان کے علاوہ بھی کئی پہلو ہیں جو ان مقالات میں نمایاں کیے گئے ہیں۔

دوران تلخیص وتہذیب درج ذیل امور کا لحاظ رکھا گیا ہے:

(١) جن موضوعات پر ایک ہی صاحب قلم نے مقالہ تحریر کیا ہے، اس میں ان تمام مباحث وعناوین کو باقی رکھا گیا ہے جو اس موضوع سے متعلق اہم وضروری تھے، البتہ اس کے علاوہ دیگر امور جو مفید تو تھے لیکن مقالات سے متعلق نہ تھے اسے حذف کردیا گیا ہے۔

(٢) اکثر مقالہ نگار حضرات نے عربی عبارتیں مع ترجمہ نقل کی ہیں، ایسی صورت حال میں بعض جگہ عربی عبارتیں باقی رکھی گئی ہیں تو کہیں اردو ترجمہ پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

(٣) جن موضوعات پر ایک سے زیادہ حضرات محدثین نے مقالے تحریر کئے ان میں اہم مباحث اور ضروری امور میں تکرار بھی ہونا لابدی ہے، ان کی تلخیص میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ سارے مقالات کو پڑھ کر جو مباحث سب یا بعض مقالہ نگار نے لکھے تھے صرف اسلوب وترتیب کا فرق تھا، نفس موضوع مکمل ہوتا تھا تو وہاں کسی ایک صاحب قلم کے مقالے پر اکتفاء کرتے ہوئے حاشیہ میں دونوں مقالہ نگار کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً: فلاں فلاں مقالہ نگار یا دونوں مقالہ نگار، یا جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

(٤) نیز جو باتیں اہم، مفید اور نئی محسوس ہوئی تو اس میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ اس اقتباس ومندرجات کو لے کر حاشیہ میں صاحب مقالہ کی وضاحت کردی گئی ہے۔

(٥) بعض مقالہ نگار نے کچھ ایسے مباحث بھی تحریر کیے ہیں کہ جن پر اس سمینار کے تقریباً ٣٥ عناوین میں سے کسی ایک عنوان کے تحت مستقل مقالہ لکھوایا گیا تھا، تو تکرار وطوالت سے بچتے ہوئے اسے بھی حذف کردیا گیا ہے۔

(٦) ہر مقالہ کے شروع میں ارباب علم نے جو تمہید ایک دو صفحات میں قائم کی ہے اس کی اہمیت کے پیش نظر تقریباً

سبھی کی تلخیص کو باقی رکھا گیا ہے اور حاشیہ میں نام کی وضاحت کردی گئی ہے۔

(۷) بہت سے مقالات مواد کے اعتبار سے مفید تھے لیکن بے ترتیب، غیر مہذب اور اصلاح وتہذیب کے اعتبار سے وقت طلب تھے تو اس میں یہ صورت اختیار کی گئی کہ اسی موضوع پر دوسرے صاحب قلم نے جو مقالہ تحریر کیا ہوا تھا، اس پر اکتفاء کرتے ہوئے حاشیہ میں دونوں مقالہ نگار کے نام کی وضاحت کردی گئی ہے۔

(۸) بہت سی جگہوں پر عناوین بحث کے مطابق نہیں تھے تو وہاں پر موضوع سے ہم آہنگ عنوان قائم کیا گیا، نیز بعض جگہ حسب ضرورت ذیلی عنوانات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

اظہار تشکر:

میں اس موقع پر مولانا عبدالرشید صاحب منوبری، مولانا عبداللہ صاحب لاجپوری، مولانا عاطف صاحب بھروچی، مولانا ارشد صاحب پالن پوری، مولانا ذاکر صاحب پارکھیتی اور مولانا یوسف صاحب سندراوی کا شکر گذار ہوں، جو اس مجموعۂ مقالات کو طباعت کے قابل بنانے میں معاون بنے، مولانا ارشد صاحب نے ۳ مقالات کی تلخیص کی، مولانا عبداللہ صاحب نے ۶ مقالات کی تلخیص کی اور بطور خاص مولانا عاطف صاحب نے باقی مقالات کی تلخیص کی، تمام مقالات کے مضامین کو بغور دیکھ کر مضمون کے تسلسل کو باقی رکھنا اور اہم مباحث کو برقرار رکھنا ذرا مشکل کام ہے، پھر ایک ہی موضوع پر دو یا زائد مقالات ہو تو بہت سے مباحث وامور میں تکرار پیدا ہوجاتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس مضمون ومبحث کو پیش کرنے میں ہر ایک کا اسلوب وانداز تحریر الگ الگ ہوتا ہے، تاہم مضمون کو پرکشش رکھنے اور قاری کو گھٹن سے بچانے کے لیے تکرار میں حذف وترمیم اور حک وفک ایک مجبوری اور ناگذیر ضرورت ہے، اس سمینار کے لیے مقالات تحریر کرنے والے قابل احترام محدثین کی جدوجہد اور سعی ومحنت کو قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور ان کی دلی جذبات کی حتی الوسع رعایت کرتے ہوئے سطور بالا میں درج مجبوری کے پیش نظر مقالات کی تلخیص میں تکرار کو حذف کرتے ہوئے مضمون کا تسلسل باقی رکھنے اور اس کی اثر پذیری کو برقرار رکھنے کی سعی کی گئی ہے تا کہ قاری کی طبیعت میں دلچسپی اور خواندگی میں نشاط باقی رہے، تاہم کہیں معمولی تکرار نظر آئے تو وہ دوسرے اہم عنوان یا مدعیٰ کے ثبوت میں بطور استشہاد ضروری ہوگا، یہ صورت کم نظر آئے گی۔

اسی طرح مولانا عبدالرشید صاحب منوبری نے سب سے مشکل کام "مقالات کا پروف ریڈنگ" کیا، مولانا عبداللہ صاحب نے بھی اس کام میں تعاون کیا ہے، تحریر میں املاء کی صحت اور رموز اوقاف کی رعایت بہت ضروری ہے، قلم انسان کی خاموش زبان ہے، اور زبان کے ذریعہ نکلنے والے جذبات واحساسات کا ترجمان بھی، اس لیے تحریر میں املاء کے قواعد اور رموز اوقاف کی رعایت ناگذیر ہے، ان مقالات کی تلخیص وترتیب کے بعد املاء ورموز اوقاف کی حتی الوسع رعایت کے ساتھ تحریر کے حسن کو دوبالا کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

اسی طرح مولانا یوسف سندراوی نے کمپیوٹر پر تلخیص وترتیب اور دیگر ضروری امور میں تعاون کیا اور مولانا ذاکر صاحب نے سیٹنگ و اصلاح کے فرائض انجام دیئے، نیز دونوں حضرات کو سمینار کے متعلق دیگر تحریری کام حوالے کئے گئے، انہوں نے بخوبی انجام دیئے، دعا ہے کہ اللہ رب العزت ان تمام حضرات کو دینی خدمات سے وابستہ رکھے اور مزید ترقیات اور علوم نافعہ سے نوازے۔ آمین بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نوٹ:

مقالات ارسال کرنے کی آخری تاریخ (۱۵ ستمبر ۲۰۲۴) تک بہت کم مقالات موصول ہوئے تھے، اس کے بعد مقالات کتاب کا حصہ بن سکے اس لئے آخری تاریخ ۳۰ ستمبر کی رکھی گئی، اس دوران بہت سے مقالات موصول ہوئے، اب ان تمام مقالات کی ترتیب، تلخیص، پروف ریڈنگ اور نوک پلک کی درستگی جیسے دقت طلب امور بہت کم وقت میں انجام دینے پڑے، ان ضروری کاموں میں عجلت کے سبب کچھ غیر معمولی مشکلات درپیش رہیں، اس کے باوجود تلخیص مقالات میں حتی الامکان تمام ہی مقالات سے استفادہ کیا گیا ہے، اس کے باوجود اگر کمی کوتاہی ہوگئی ہو تو ہم پیشگی معذرت چاہتے ہیں۔

(حضرت مولانا) مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)
شیخ الحدیث ومہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا،
بھروچ، گجرات، پن: ۳۹۲۰۰۱

مقالہ نمبر:(۱)

حدیث شریف کی ضرورت، اہمیت، حجیت و مرتبت

::مقالہ نگار::

حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)
شیخ الحدیث و مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا،
بھروچ، گجرات، پن:۳۹۲۰۰۱

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حدیث شریف کی ضرورت، اہمیت، حجیت ومرتبت

الحمد لله الخبیر البصیر, والصلوٰة والسلام علی البشیر النذیر, وعلی آله وأصحابه واتباعه السائرین علی نهجة المنیر, الذین قعدوا للسنة المطهرة وعلومها القواعد, وضبطوا لحفظها کل شارد ووارد, وردّوا عنها کید کل مفتر وکائد, وحفظوها وحافظوا علیها من الاقارب والأباعد, وبذلوا فی تحقیق ذلك النفس والنفیس من کل کریم وما جد. فجزاهم الله خیرا عن الامة والاسلام, واقرّعیونهم برضوانه العظیم فی دار السلام, ورزَقَنا السیر علی منهاجهم لبلوغ المرام.

اسوۂ رسول کی جامعیت:

قرآن کریم تمام کتب سماویہ میں سب سے زیادہ جامع کتاب ہے، اس لیے اس کا نقشۂ عمل بھی تمام نقشوں میں جامع تر ہونا چاہیے، یعنی اگر کتاب اللہ میں روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ کے احکام مذکور ہیں تو اس کی زندگی میں بھی ان عبادات کا مکمل نقشہ ملنا چاہیے اور اگر اس میں امارت وامامت، غزوات وجہاد، نظم ونسق اور فصل خصومات کے ہدایات بھی موجود ہیں تو ان کا نقشہ بھی اس کی زندگی میں نظر آنا چاہیے۔

اگر اس کی حیات میں قرآن کا ایک ہی پہلو ہو، فصل خصومات اور دیگر انتظامی اُمور کا نمونہ نہ ہو تو اس نمونہ کو مکمل نمونہ اور اس نقشہ کو قرآن کریم کا مکمل نقشہ نہیں کہا جا سکتا، اس نمونہ کو جامع اس وقت کہا جا سکتا ہے جب کہ قرآن کے ہر چھوٹے بڑے عمل کی تصویر اس کی ساعات زندگی میں نظر آجائے، صرف عبادات ومعاملات کی نہیں، بلکہ ان فطری حالات کی بھی جہاں شریعت نے کچھ نہ کچھ دخل دے دیا ہے، یعنی بول وبراز، طعام وشراب، رفتار وگفتار، خندہ وگریہ، نوم وبیداری، حتیٰ کہ انسانی زندگی کے نازک سے نازک حالات کی بھی اگر قرآن کی جامعیت کے لیے ان معمولی گوشوں پر بھی علمی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا، تو اس کے نقشۂ عمل کی تکمیل کے لیے ان کی عملی نزاکتوں کا ظاہر کرنا بھی ناگزیر تھا۔

پس اگر قرآن نے ازدواجی زندگی کی تشریحات کرنا انسانیت کی تکمیل کے لیے ضروری سمجھا ہے، تو ان نزاکتوں کی باریکیاں بھی اس نقشہ میں صفائی سے نظر آنی چاہئیں، چہ جائیکہ باہمی معاملات کے فیصلے امت کے مہمات اور جنگ وصلح کی تدابیر جیسے مسائل، مولانا اسلم صاحب جیراجپوری کی یہ بڑی کوتاہ نظری ہے کہ انہوں نے ان جیسے اہم امور کو اسوۂ رسول سے خارج کر دیا ہے، اگر قرآن کریم نے ان معاملات کے متعلق بھی کچھ اصولی ہدایات فرمائی ہیں، تو پھر ان کا نمونہ اگر یہاں اسوۂ رسول میں نظر نہیں آتا تو اور کہاں نظر آسکتا ہے؟

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کو صرف کسی خاص شعبۂ زندگی کا نمونہ نہیں بنایا تھا؛ بلکہ جو کچھ قرآن میں کہا گیا تھا وہ سب یہاں دکھلا دیا گیا تھا، ایک شخص نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخلاق کیا تھے؟ فرمایا کہ یہ قرآن ہی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلق تھا، خلق میں اقوال اور افعال سب داخل ہیں۔

مطلب یہ تھا کہ آپ کا کوئی قول، کوئی فعل ایسا نہ تھا جو قرآن سے باہر ہو، گویا اسوۂ رسول کی جامعیت بھی کتاب اللہ کے ہم رنگ تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کو بلا کسی تفصیل کے تمام عالم کے لیے اسوہ بنا دیا گیا تھا؛ ایک طرف خدا کی یہ جامع کتاب موجود تھی، دوسری طرف یہ جامع اسوہ موجود تھا، خلاصہ یہ کہ ایک قرآن بشکل مصحف تھا اور دوسرا بشکل اسوۂ رسول، فرق یہ تھا کہ وہ خاموش تھا، یہ ناطق، یہاں تیسری چیز احادیث رسول تھیں، یہ بھی قرآن ہی کی ایک شکل تھی؛ مگر وہ مجمل تھا یہ مفصل، یہ تینوں قرآن گو بلحاظ اجمال وتفصیل جدا جدا تھے؛ مگر بلحاظ اصل حقیقت یہ ایک ہی قرآن تھا۔

(ترجمان السنۃ از حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی: ص:۱۰۶)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک قرآن کی جامعیت:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک گنوار شخص زنا کا ایک مقدمہ لے کر حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے لڑکے نے زنا کرلیا ہے، میں نے اس کے متعلق لوگوں سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسے رجم کرنا چاہیے، میں نے اس کے عوض میں سو بکریاں اور ایک باندی ادا کردی ہے، پھر کچھ لوگوں نے مجھ سے یہ کہا کہ اس کے لیے سو کوڑے اور سال بھر جلاوطنی کی سزا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا ''لا قضين بينكما بكتاب الله'' (میں کتاب اللہ کے مطابق تمہارا فیصلہ کروں گا) تیری باندی اور بکریاں تو واپس ہیں، اور لڑکے پر سو کوڑے اور سال بھر کے لیے جلاوطنی کی سزا، اور انیس تم اس عورت کے پاس جاؤ جس سے یہ زنا کا دعوی کرتا ہے، اگر وہ اقرار کرلے تو اسے رجم کردو؛ انیس گئے اس نے اقرار کرلیا اور رجم کردی گئی۔

اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کا حکم کتاب اللہ کے موافق فیصلہ قرار دیا ہے، حالانکہ کتاب اللہ میں رجم اور جلاوطنی کہیں مذکور نہیں، اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک بھی کتاب اللہ کی جامعیت کا مفہوم کتنا وسیع تھا۔

صحابہ کے دور میں قرآن کی جامعیت:

یہ بات سمجھنے کے لیے کہ صحابہ کے زمانہ میں بھی قرآن کی جامعیت ہمیشہ بلحاظ اصول ہی سمجھی گئی ہے، ذیل کے چند واقعات کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

(۱) قبیلۂ بنی اسد کی ایک عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا: میں نے سنا ہے آپ ان عورتوں پر لعنت کرتے ہیں جو جسم گودنے کا پیشہ کرتی ہیں یا خود گدواتی ہیں، انہوں نے فرمایا: جی ہاں، جس پر خدا نے لعنت کی ہو اور جو خود قرآن میں بھی مذکور ہو میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں؟ اس نے عرض کیا: قرآن تو میں بھی پڑھتی ہوں، مگر میں نے تو قرآن میں یہ کہیں نہیں

دیکھا، آپؓ نے فرمایا: اگرتو قرآن سمجھ کر پڑھتی تو یقیناً اس میں دیکھ لیتی، کیا قرآن میں یہ نہیں ہے: ''مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ ''(حشر:۷)رسول جو تمہیں دے اسے قبول کرواور جس بات سے روکے اس سے رک جاؤ۔

اس اجمالی حکم کے ماتحت یہ سب جزئیات درج ہیں، اس نے ایک اجمالی قانون بتلا دیا ہے، ان تمام فروعات کو اس کے نیچے سمجھو؛ آپ نے دیکھا کہ حدیث کے تسلیم کر لینے سے قرآن کی جامعیت کہاں سے کہاں پہنچ گئی، اگر ہم اس سے قطع نظر کرلیں تو کیا اس کی یہ جامعیت ثابت ہوسکتی تھی؟

(۲) حضرت عبدالرحمن بن یزید نے ایک مُحرِم شخص کو سلے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو اس کو منع فرمایا، اس نے کہا: قرآن میں کہاں ہے دکھلائیں؟ انہوں نے یہی آیت تلاوت فرمادی ''مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ ''(حشر:۷) اللہ کے رَسُول جو دے دے وہ لے لو اور جس بات سے روک دے رک جاؤ۔

(۳) حکم بن ابان نے عکرمہ سے ام ولد کا حکم دریافت کیا، انہوں نے فرمایا: وہ آزاد ہے، میں نے پوچھا: کس دلیل سے؟ کہا: قرآن سے، میں نے کہا: کس آیت سے؟ کہا: ''اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ '' (نساء:۵۹) (اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اولوالامر کی) حضرت عمرؓ ام ولد کو آزاد فرماتے تھے، چونکہ وہ بھی اولوالامر اور حاکم تھے اور حاکم کی اطاعت کرنا قرآنی حکم ہے، اس لیے ان کا منع کرنا بھی قرآنی حکم ہے۔

ان آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کے نزدیک قرآن کی جامعیت اصول ہی کے اعتبار سے تھی، اسی لیے جب کسی تفصیلی حدیث کے متعلق ان سے سوال ہوتا تو وہ قرآن کی کسی اجمالی آیت پر حوالہ کردیتے، اور اس تفصیل کو اس اجمال کے تحت میں قرار دیتے۔

ائمہ کے نزدیک قرآن کی جامعیت:

ائمہ کے طبقہ میں امام بخاری نے اپنی تصنیف ''الجامع الصحيح المسند'' میں جہاں احادیث صحیحہ کو جمع کیا ہے اس کے ساتھ اور بھی بہت فوائد اور نوادر کی طرف اشارات فرمائے ہیں، انہوں نے فقہ کا بے شمار ذخیرہ تراجم میں پھیلایا ہے، پھر اس کے مناسب آثار صحابہ اور احادیث مرفوعہ پیش کی ہیں، تاکہ حدیث اور فقہ کا ربط ظاہر ہو جائے، پھر ہر باب میں ان احکام کے مناسب قرآنی آیات تلاوت کی ہیں، تاکہ فقہ کے تمام ابواب قرآن کریم میں اجمالاً نظر آجائیں اور ان کے مناسب احادیث دیکھ کر قرآن کی جامعیت کا پورا مشاہدہ ہو جائے، اس کے ساتھ حدیث اور قرآن کا ربط بھی معلوم ہو جائے اور اس طرح ایک ہی تصنیف منکرین فقہ اور منکرین حدیث دونوں کا جواب بن جائے؛ فقہ کو برا بھلا کہنے والے احادیث سے مسائل کے استنباط کا طریقہ سیکھ لیں، اور حدیث کو قرآن کے خلاف کہنے والے قرآن میں احادیث کے مآخذ معلوم کرلیں۔ حافظ ابن حزم ظاہری ہو کر لکھتے ہیں:

كل ابواب الفقه ليس منها باب الا وله اصل في القرآن ،نعلم و الحمد لله ، حاشا القراض فما وجدنا له

اصلا فیهما البتة. (الموافقات: ج:۳، ص: ۳۷۱)

فقہ کے تمام ابواب میں کوئی باب بھی ایسا نہیں جس کی اصل قرآن وسنت میں موجود نہ ہو، خدا کا شکر ہے کہ ہم اس اصل کو خود بھی جانتے ہیں ہاں ایک قراض کا باب ایسا ہے جس کی اصل ہمیں کتاب وسنت دونوں میں نہیں ملی۔ (حافظ ابن قیمؒ اور امام شاطبیؒ نے اس کی اصل بھی ثابت کی ہے، دیکھو اعلام الموقعین: ج:۱، ص: ۳۴۱، اور الموافقات ج: ۳، ص: ۳۷۱)

قرآن کی تفسیر وبیان صرف رسول کا منصب ہوتا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴)

(ترجمہ) ہم نے آپ پر قرآن اتارا ہے، تاکہ آپ لوگوں کے سامنے اسے خوب واضح کردیں۔

آیت بالا میں لفظ "لِلنَّاسِ" سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اگرچہ خود بیان سہی؛ لیکن ہر شخص اس بیان کے سمجھنے سے قاصر ہے، اس قصور کی وجہ سے اس بیان کو اور واضح کرنے کے لیے رسول بھیجا جاتا ہے، پس یہ احتیاج قرآن کے قصور بیان کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ لوگوں کے قصور فہم کی وجہ سے ہے؛ یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ جو کلام جس قدر بلند پایہ ہوتا ہے اس قدر شرح کا زیادہ محتاج ہوتا ہے، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ خدا کی کتاب کی مراد بیان کرنا صرف رسول کا منصب ہے؛ بلکہ اس کی بعثت کی یہ ایک بڑی غایت وغرض ہے۔

عمران بن حصین سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص سے فرمایا: تو احمق ہے، کیا قرآن میں کہیں ظہر کی چار رکعتیں اور ان میں جہر نہ ہونا مذکور ہے؟ اس کے بعد فرمایا: **ان كتاب الله ابهم هذا، و ان السنة تفسر ذلك.** (الموافقات: ج:۴، ص: ۲۶) کتاب اللہ نے اس کو مبہم رکھا، پھر سنت رسول نے اس کی تفسیر کردی۔

مطرف بن شخیر سے ایک شخص نے کہا: آپ ہمارے سامنے قرآن کے سوا کچھ اور مت بیان کیجئے، انہوں نے فرمایا:

و الله ما نريد بالقرآن بدلا، و لكن نريد من هو اعلم بالقرآن.

خدا کی قسم ہے کہ قرآن کی بجائے ہم بھی کوئی اور کتاب نہیں چاہتے؛ لیکن ہم اس سے کیسے قطع نظر کر سکتے ہیں جو قرآن کا سب سے زیادہ جاننے والا تھا۔

قرآن وحدیث کا ربط:

عمران بن حصین کے بیان سے قرآن وحدیث کا ربط بھی معلوم ہوگیا، کاش اگر منکرین حدیث اس ربط کو پا لیتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ قرآن کو تسلیم کر کے حدیث کا انکار ممکن نہیں اور حدیث کا انکار کر کے قرآن کو ماننے کی کوئی صورت نہیں، یہاں ان دونوں میں متن وشرح کی نسبت ہے، پھر یہ متن شرح میں اور شرح متن میں اس طرح درج ہے کہ ایک کا اقرار وانکار دوسرے کا اقرار وانکار بن جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرآن کی طرح اس کا بیان بھی خدا ہی کی طرف سے ہے، گو ماتن ہی خود شارح بنا ہوا ہے، اس لیے ایسی شرح کو متن سے جدا نہیں کیا جا سکتا، نہ ایسے بیان کو اصل کتاب سے

علیحدہ سمجھا جاسکتا ہے۔ (حوالۂ سابق:ص: ۱۱۳ تا ۱۱۷)

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ احادیث کے ذخیرہ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو کل تین قسم کی احادیث نظر آتی ہیں:

(۱) بعض احادیث وہ ہیں جن میں بعینہ وہی حکم مذکور ہے جو قرآن میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۲) بعض میں کسی مجمل کی مراد یا کسی لفظ کی تفسیر مذکور ہوتی ہے۔

ان دونوں قسموں میں آپ کی اطاعت کا کوئی خاص مفہوم ادا نہیں ہوتا، اگر یہ احادیث بھی نہ ہوتیں جب بھی یہ احکام قرآن میں مذکور ہونے کی وجہ سے واجب الاطاعت تھے، پس یہ "اَطِیْعُوا اللّٰہَ" (خدا کی اطاعت کرو) کے تحت میں درج ہیں۔

(۳) بعض احادیث میں جن میں وجوب وحرمت کے ایسے احکام مذکور ہیں جن سے قرآن نے سکوت اختیار کیا ہے۔ ان ہی احکام کے ماننے کے لیے "وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ" کا حکم دیا گیا ہے، اگر یہ تیسری قسم واجب الاطاعت نہ ہو تو پھر خاص اطاعت رسول کا کوئی مصداق ہی نہیں نکلتا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ" کی پوری آیت پر اس وقت عمل ہوسکتا ہے جب ہر سہ اقسام کی اطاعت کی جائے۔ قرآن کریم نے رسول کی مستقل اطاعت کو بھی خدا کی اطاعت کی دوسری شکل قرار دیا ہے۔ "مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ" "رسول کی اطاعت ایک لحاظ سے خدا ہی کی اطاعت ہے۔

(اعلام الموقعین: ج،۲:ص:۲۳۲، ترجمان السنۃ:ص:۱۲۵)

احادیث رسول کے بیان ہونے کی تفصیل:

امام شاطبی تحریر فرماتے ہیں کہ سنت کیا ہے؟ وہ درحقیقت قرآن ہی کی دوسری ایک مفصل شکل ہے، اس کے مجملات کی تفصیل، اس کی مشکلات کا بیان اور اس کے مختصر اشارات کی شرح ہے، مجملات کی تفصیل سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم میں روزہ، نماز، حج، زکوۃ، بلکہ تمام عبادات ومعاملات کی کوئی تفصیل ذکر نہیں کی گئی؛ سنت نے اس اجمال کی تفصیل کی ہے، قرآن نے اگر نماز کا حکم دیا ہے تو سنت نے اس کے ایک ایک جزء کی تفصیل کی ہے، مثلاً شروع میں ہاتھ اٹھائے تو کس طرح ہتھیلیوں کا رخ کس جانب رکھے، کہاں تک اٹھائے، اٹھاتے وقت کیا کہے، پھر ہاتھ چھوڑے یا باندھے، اگر باندھے تو کہاں باندھے، بہر کیف عمل کے لیے ان تمام سوالات کا جواب دینا ضروری ہے؛ یہاں منکر حدیث تو ان سوالات میں کسی ایک کا جواب دینا بھی ضروری نہیں سمجھتا؛ کیونکہ قرآن نے ان امور کی طرف کوئی توجہ نہیں کی؛ مولوی اسلم صاحب جیراجپوری البتہ ایک قدم آگے بڑھا کر فرمائیں گے کہ اسوۂ رسول ان تمام تفصیلات کے جواب کے لیے کافی ہے؛ مگر آئندہ آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ جواب بھی قطعاً غیر تشفی بخش ہے، یہ امتیاز صرف اہل سنت کو حاصل ہے کہ وہ حدیث رسول کی مدد سے چھوٹی سے چھوٹی بات کا جواب دے سکتے ہیں وہ بھی تاریکی میں نہیں، بلکہ پوری روشنی میں وہ اپنے ہر دعویٰ کے لیے اصولی طور پر ایک حدیث، پھر حدیث کے لیے سند اور ہر سند کے راوی اور ہر راوی کی پوری تاریخ پیش کرسکتے ہیں، گویا اس ذریعہ سے وہ اسوۂ رسول کو آج بھی دنیا کو دکھلا سکتے ہیں اور

بتاسکتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کے اس اجمال پر کس طرح عمل کر کے دکھلا یا تھا، حدیث کا ایک حصہ تو یہ ہے۔

احادیث میں مشکلات قرآن کا حل:

اس کا دوسرا حصہ وہ ہے جس میں قرآنی مشکلات کا خود صاحب رسالت نے حل فرمادیا ہے، اس کی چند مثالیں پہلے گزر چکی ہیں، یہاں ایک مثال اور پیش کی جاتی ہے، جب یہ آیت نازل ہوئی: ''وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝۳۴'' (توبہ:۳۴) جولوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دیجئے۔

صحابہ کو یہ سن کر بہت فکر ہوئی؛ کیونکہ ان میں اگر چہ بیشتر غریب تھے، لیکن کچھ مال دار بھی تھے، ان کے پاس سونا اور چاندی جمع بھی رہتا تھا اور قرآن کی اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسے لوگوں کو سخت عذاب ہوگا، اس لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استفسار کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ آیت کا وہ مطلب نہیں ہے جو تم سمجھے ہو، جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی زکوۃ نہ دی جائے، جس مال کی زکوۃ دے دی جائے وہ کنز اور خزانہ کی تعریف میں نہیں آتا اور ان کی مزید تسلی کے لیے فرمایا: **ان اللہ لم یفرض الزکوۃ الا لیطیب بھا ما بقی من اموالکم۔** اللہ تعالی نے تم پر زکوۃ اسی لیے تو لازم کی ہے، تاکہ تمہارا باقی مال پاک وصاف ہوجائے۔

اگر شریعت میں مطلقا مال جمع کرنا حرام ہوتا تو میراث کی آیت کا مطلب کیا ہوتا؟ جب قرآن نے میت کے مال تقسیم کرنے کا قانون خود بتایا ہے تو یہ اس کی صاف دلیل ہے کہ اس نے کسی حد تک مال جمع کرنا بھی جائز قرار دیا ہے؛ کیونکہ مال کی تقسیم کا قانون اسی وقت نافذ ہوسکتا ہے جب پہلے مال موجود ہو، اگر مال نہ ہو تو تقسیم کس چیز کی کی جائے گی؟ یہ سن کر صحابہ کرام کا شبہ حل ہوگیا اور مال جمع کرنے کے حدود بھی انہیں معلوم ہو گئے، اگر سنت نہ ہوتو یہ بیان کہاں سے آئے؟ حدیث کی دوسری قسم یہ تھی۔

احادیث میں قرآن کی تفسیر:

تیسری قسم ان اشارات کی تفصیل ہے جو نظم قرآنی میں متفرقا موجود ہیں جیسے (۱) ''وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا ؕ'' (توبہ:۱۱۸) (وہ تین شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کے ساتھ جنگ میں شامل نہ ہوئے اور پیچھے رہ گئے تھے) یہ اور اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو قصہ طلب ہیں، جب تک وہ پورا واقعہ معلوم نہ ہو ان آیات کا پورا مفہوم ہی روشن نہیں ہوتا، حدیث میں ان قصوں کی پوری تفصیل موجود ہے، قصوں کے علاوہ بعض تفسیری اجزاء بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہیں جن کے بغیر قرآن کا پورا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا، یہاں تفسیری اجزاء سے ہماری مراد حسب ذیل اُمور ہیں۔

(۲) ''فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ '' (بقرہ:۵۹) (جنہوں نے ظلم کیا تھا انہوں نے جو کلمات کہنا انہیں بتائے گئے تھے وہ بدل ڈالے) قرآن میں وہ کلمات مذکور ہیں جن کے کہنے کا حکم دیا گیا تھا، **و قولوا حطۃ** جب

دروازہ میں داخل ہوتو حطۃ کہنا (اے اللہ! ہمارے گناہ بخش دے) لیکن ضد میں آ کر جومہمل اور گستاخانہ کلمات انہوں نے بکے وہ اس قابل کب تھے کہ قرآن ان مہملات کوبھی نقل کرتا، رسول نے ان کو بیان کر کے اس قوم کے تمرد اور سرکشی کا حال ظاہر فرمادیا ہے، قالوا حبۃ في شعرۃ یعنی حطۃ کی بجائے انہوں نے حبۃ في شعرۃ کا مہمل کلمہ بکنا شروع کیا۔

(۳) یا مثلاً قرآن کریم میں ارشاد ہے: ’’وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ‘‘ (بقرۃ:۱۴۳) (ایسا ہی ہم نے تم کو امت وسط بنایا ہے، تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارا رسول تمہارے لیے گواہی دے) قرآن کی یہ آیت واقعہ طلب ہے، حدیث نے اس کی تشریح کی کہ جب قیامت میں انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں آئیں گی تو اس وقت انبیاء علیہم السلام سے تبلیغ دین کا سوال کیا جائے گا، ان کی قوم جھوٹ بول دے گی اور کہے گی: ’’مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ ۡ‘‘ (مائدہ:۱۹) ہمارے پاس تو نہ کوئی خوش خبری سنانے والا آیا نہ ڈرانے والا، رسولوں سے پوچھا جائے گا: تمہارا کوئی گواہ ہے؟ وہ کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کی امت، اس وقت یہ امت آ کر ان رسولوں کے لیے گواہی دے گی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود اپنی امت کے لیے گواہی دیں گے۔

(۴) ’’وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ۝‘‘ (الحجر:۸۷) (ہم نے آپ کو سبع مثانی مرحمت کیں اور قرآن عظیم دیا) حدیث نے تفسیر کی کہ سبع مثانی سورۂ فاتحہ ہے۔

(۵) حدیث کا ایک بڑا حصہ وہ ہے جس سے قرآن کریم کا شان نزول معلوم ہوتا ہے، اگر وہ معلوم نہ ہوتو قرآن کریم کی مراد ہی مختل ہو جاتی ہے، خوارج کا تمام مذہب اسی مغالطہ پر مبنی تھا، وہ ان سب آیات کو جو کفار کے حق میں تھیں مسلمانوں پر چسپاں کر کے ان سے جہاد کرنا لازم سمجھتے تھے، ہم یہاں اس کی ایک مثال لکھتے ہیں، مروان نے اپنے ایک خادم کو حضرت ابن عباس کی خدمت میں بھیجا اور ان سے اس آیت کا مطلب دریافت کیا: ’’وَيُحِبُّوْنَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا ‘‘ (آل عمران:۱۸۸) اور وہ لوگ چاہتے ہیں کہ جو کام انہوں نے نہیں کیے اس پر ان کی مدح سرائی کی جائے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر محض اس خصلت پر عذاب ہونا لازم ہوتو فطرۃً ہر انسان کے دل میں پوشیدہ طور پر یہ خواہش موجود ہوتی ہے، وہ چاہتا ہے کہ بہت سے وہ کام جو وہ نہیں کرتا لوگ سمجھیں کہ وہ کرتا ہے، اور اس پر لوگوں کی تعریف کا متمنی رہتا ہے، اس لحاظ سے تو اکثر لوگ عذاب میں گرفتار ہو جائیں گے، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مسلمانوں کا اس آیت سے کوئی تعلق نہیں، یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں اتری تھی، واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہود سے تورات کی کوئی بات دریافت کی، انہوں نے از راہ شرارت اس کو چھپالیا اور دوسری بات آپ کو بتلا کر یہ امید کی کہ آپ ہمارے مشکور ہوں گے اور ہماری تعریف کریں گے، اس پر قرآن کی یہ آیت نازل ہوگئی اور ان کا فریب اور دھوکا دہی کھول دی گئی ہے۔

ہمارے مضمون کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو حدیثیں بظاہر قرآن کریم سے باہر سمجھی جاتی ہیں، ان کے متعلق بھی کچھ تشریح

کردی جائے، یہاں جو بحث سنت سے کتاب اللہ پرزیادتی کے متعلق حافظ ابن قیم نے فرمائی ہے قابل مراجعت ہے، یہ واضح رہنا چاہیے کہ جب قرآن کی جامعیت بلحاظ اقامت اصول ہے، تو اب یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ہر جزئی اس میں مذکور ہو، اگر ایسا ہوتو نہ حدیث کی ضرورت رہے نہ رسول کی، صرف خدا کی کتاب براہ راست اتار دی جائے اور وہی تمام ضروریات کے لیے کافی ہوجائے، جب ایسا نہیں کیا گیا، بلکہ کتاب کے بیان کے لیے اس کے ساتھ ایک رسول بھی بھیجا گیا، تو یہ ضروری ہوا کہ قرآن کو صرف ایک اصولی قانون بنا دیا جائے اور اس کے دفعات کی تشریح رسول کے سپرد کردی جائے، یہ تشریحات تمام کی تمام خدا کی مراد کے مطابق ہوں گی، مگر سب رسول کی زبان سے ہوں گی۔

(ترجمان السنۃ:۱۲۵-۱۲۸)

حدیث کی تشریعی حیثیت:

قرآن وحدیث کا ربط معلوم کر لینے کے بعد اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حدیث کی حیثیت صرف تشریعی حیثیت ہے؛ کیونکہ احادیث کا تمام ذخیرہ قرآن کریم کا بیان اور اس کی شرح ہے، پس اگر قرآن کی حیثیت تشریعی ہے تو اس کے بیان کی حیثیت بھی تشریعی ہونی چاہیے۔ یہی عقیدہ صحابہ کرام سے لے کر آج تک تمام امت کا ہے، حدیث کا انکار اگرچہ بداہت کا انکار ہے، مگر حدیث کو تسلیم کر کے اس کی تشریعی حیثیت کا انکار اس سے بڑھ کر بداہت کا انکار ہے، احادیث کا بڑا حصہ اگرچہ متواتر نہیں مگر یہ عقیدہ بلا شبہ متواتر عقیدہ ہے کہ مسلمانوں میں حدیث کی حیثیت ہمیشہ تشریعی حیثیت تسلیم کی گئی ہے، کافر اور مسلمان اس بارے میں دو رائیں نہیں رکھتے، کیا یہ کوئی باور کر سکتا ہے کہ دور سلف سے لے کر آج تک لیل ونہار حدیث کے حفظ کا یہ شغل صرف ایک تاریخ کی حیثیت سے تھا۔

عہد صحابہ میں حدیث کی حیثیت:

اس موضوع کے دو پہلو ہیں: پہلے وہ واقعات ہیں جن سے صحابہ کے دور میں حدیث کی تشریعی حیثیت واضح ہوتی ہے، اور اس کا دوسرا پہلو وہ واقعات ہیں جن سے اس کے خلاف نتیجہ اخذ کیا گیا ہے، ہمارے نزدیک صحابہ کے دور میں حدیث کے تشریعی حیثیت کا ہونا اس قدر واضح ہے کہ اس پر گفتگو کرنا بدیہی کو نظری بنانا ہے، ہمارے علم میں ایک واقعہ بھی ایسا ثابت نہیں ہوتا جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ ان کے نزدیک حدیث کی حیثیت تاریخی حیثیت تھی، بلکہ انکار حدیث کا پہلا قدم ہی اس کی دلیل ہے کہ اس وقت حدیث کی تشریعی حیثیت سمجھی جاتی تھی، اگر حدیث صرف ایک تاریخ کی حیثیت رکھتی اور دین کے حلال وحرام سے اسے کوئی سروکار ہی نہ ہوتا تو معتزلہ کو حدیث کے انکار کی کوئی وجہ ہی نہ تھی، پھر معتزلہ کی ایک بڑی جماعت نے جب صحیح حدیث کے لیے عزیز ہونا شرط کیا تو اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے درمیان اگر بحث تھی تو حدیث کی ظنیت وقطعیت کے متعلق تھی، نہ کہ تشریعی یا تاریخی حیثیت کی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد سب سے پہلا اختلاف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دفن کے متعلق ہوا، لیکن کیا اس کے

خلاف کوئی ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ اس مسئلہ کا فیصلہ اس حدیث کے سوا جو اس وقت حضرت ابوبکرؓ نے پڑھ کر سنائی کسی اور دلیل سے کیا گیا تھا، کیا تاریخ سے یہ بتایا جا سکتا ہے کہ اس وقت ایک آواز بھی حدیث کے اس فیصلہ کے خلاف اٹھائی گئی یا سب نے اس کو تسلیم کیا اور اس کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تدفین عمل میں آئی، صحیح بخاری میں موجود ہے کہ حضرت عمرؓ چونکہ مدینہ سے باہر رہتے تھے، اس لیے انہوں نے یہ انتظام کیا تھا کہ ایک دن وہ خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے احادیث سنتے؛ دوسرے دن اپنے ایک پڑوسی کو بھیج دیتے وہ آتا اور اس دن کی احادیث سن کر حضرت عمرؓ کو پہنچا دیتا، کیا یہ اہتمام ایک معمولی تاریخ کی حفاظت کے لیے ہی کیا گیا تھا؟ اس کے علاوہ خلیفہ اول سے لے کر خلفاء کے آخری دور تک جب کبھی مذہبی اور سیاسی نزاع پیش آئے تو ہمیشہ جانبین سے قرآن وحدیث ہی پیش کی گئی ہیں، حتی کہ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی جنگ میں بھی دونوں طرف سے اپنی اپنی حقانیت میں حدیثیں ہی پڑھی گئی ہیں۔

صحابہ کی نظر میں احادیث کی اہمیت کی چند مثالیں:

(۱) حضرت صدیق اکبرؓ نے جب مانعین زکوۃ سے قتال کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمرؓ اس میں مانع ہوئے اور ان کے خلاف میں حدیث ہی سے استدلال فرمایا، حضرت عمرؓ نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، بلکہ اس کے سامنے گردن تسلیم خم کردی۔

(۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس ایک عورت آئی اور اپنے پوتے کے ترکہ میں حصہ مانگنے لگی، انہوں نے فرمایا کہ میں تیرا حصہ کتاب اللہ میں نہیں پاتا؛ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دادی کو $\frac{1}{6}$ چھٹا حصہ دلوایا، فرمایا کہ تمہارے اس قول پر کوئی شاہد ہے؟ محمد بن مسلمہؓ بولے: میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دادی کو $\frac{1}{6}$ چھٹا حصہ دلوایا ہے، آپؓ نے ان کی شہادت پر فیصلہ کر دیا۔

(۳) حضرت عثمان غنیؓ نے فریعہ بنت مالک بن سنان کے پاس اپنا آدمی بھیجا اور ان سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں کیا حکم دیا تھا؟ جب انہیں معلوم ہوا کہ آپ نے اسی گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا تھا تو اس کے موافق انہوں نے بھی فیصلہ صادر کر دیا۔

(۴) حضرت عمرؓ کی یہ رائے تھی کہ بی بی کو اپنے شوہر کی دیت سے وراثت نہ ملنی چاہیے؛ لیکن جب ضحاک بن سفیانؓ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیت زوج سے بھی وراثت دلوائی ہے، تو اپنے قول سے رجوع فرمالیا۔

(۵) مجوس سے جزیہ لینے کے متعلق حضرت عمرؓ کو تردد تھا، لیکن جب عبدالرحمن بن عوفؓ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجوسِ ہجر سے جزیہ لیا ہے، تو انہوں نے اپنے خیال سے رجوع فرمایا۔

(۶) طاؤس روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے اعلان فرمایا کہ کیا کسی شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں کچھ سنا ہے کہ اگر جھگڑے میں کسی عورت کا حمل ساقط ہو جائے تو اس کی جزاء کیا دینی چاہیے؟ تو حمل بن

مالکؒ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ ایک مرتبہ دو عورتوں میں لڑائی ہوگئی، ایک نے دوسرے کے خیمہ کی چوب ماری جس کے صدمہ سے دوسری عورت کا حمل ساقط ہوگیا، مقدمہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر پانچ سو درہم بطور دیت لازم فرمائے، یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر ہم یہ حدیث نہ سنتے اور اپنی رائے سے فیصلہ کرتے تو شاید اس کے خلاف فیصلہ کرتے۔

(۷) حضرت ابن عمرؓ مخابرہ (مزارعت کی ایک صورت ہے) کیا کرتے تھے، جب رافع بن خدیجؓ نے اس کی ممانعت روایت کی تو انہوں نے مخابرہ کرنا چھوڑ دیا۔

(۸) حضرت زیدؓ حائضہ کے لیے بھی طواف صدر کرنا واجب سمجھتے تھے؛ لیکن جب ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طواف صدر ترک کرنے کی اجازت دی ہے، تو اپنے قول سے رجوع کرلیا۔

(۹) حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ایک غلام فروخت ہوا، بعد میں مشتری کو اس میں کوئی عیب ثابت ہوا، اس نے واپسی کا دعوی کیا، جو آمدنی ان ایام میں غلام کے ذریعہ سے ہوئی اس میں جھگڑا ہوا، کس کو دی جائے؟ ان کی رائے یہ ہوئی کہ وہ آمدنی بائع کو دی جائے؛ لیکن جب حضرت عائشہؓ نے اسی قسم کے معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فیصلہ یہ نقل کیا کہ آمدنی مشتری کو ملنا چاہیے، کیونکہ اس درمیان میں اگر غلام مرجاتا تو نقصان مشتری ہی کا ہوتا؛ لہذا جس کا نقصان ہوتا نفع بھی اسی کو ملنا چاہیے، یہ سن کر عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنی رائے سے رجوع کیا۔

یہ تمام واقعات کتب سنن مشہورہ میں موجود ہیں اور امام شافعیؒ نے اس کو باسناد روایت کیا ہے، چونکہ ہماری غرض یہاں ان مسائل کا اثبات نہیں، صرف تاریخی حیثیت سے یہ بتانا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان حدیث کی حیثیت کیا سمجھی جاتی تھی؟ اس لیے ہم نے ان کی اسانید کے متعلق کلام کرنا غیر ضروری سمجھا ہے، یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ اگر محدثین نے یہ واقعات کسی ایک باب کے تحت میں شمار کیے ہوتے یا یہ واقعات ایک ہی صحابی کے ہوتے تو شاید یہ شبہ کیا جاسکتا تھا کہ عمداً اسی مقصد کے پیش نظر کسی نے وضع کردیئے ہوں؛ مگر جب قتال، حج، جنایت، بیع، وراثت، عدت، مزارعت، غرض کہ شریعت کے تمام ابواب میں ایسی حدیثیں ملتی ہیں جن سے حدیث کی حیثیت صرف تشریعی ثابت ہوتی ہے، پھر کسی ایک دور میں نہیں، بلکہ ہر دور میں یہی عقیدہ ثابت ہوتا ہے، حضرت ابوبکرؓ سے لے کر حضرت عثمان اور حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانۂ خلافت تک ہر دور میں حلال وحرام کے مسائل میں ہمیشہ حدیثیں ہی پیش کی گئیں، تو اب حدیث کی تشریعی حیثیت کا انکار آنکھوں میں خاک جھونکنا نہیں تو اور کیا ہے؟

(۱۰) بلال حضرت ابن عمر کے صاحبزادے بیان کرتے ہیں کہ ایک دن ان کے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے عورتوں کو مسجد میں نماز کے لیے جانے سے روکنے کی ممانعت فرمائی ہے، میں نے عرض کیا کہ قبلہ (والد محترم) اب زمانہ نازک ہے، میں تو اپنی بی بی کو روکوں گا، ابن عمرؓ میری طرف متوجہ ہوئے اور تین مرتبہ **"لعنك**

اللہ''، فرما کر کہا: تیرے کان ہیں یا نہیں، میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کررہا ہوں اور تو یہ جواب دیتا ہے، بعض روایات میں ہے کہ پھران سے ابن عمرؓ نے عمر بھر بات نہیں کی۔

(۱۱) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمتع کیا ہے، عروہؓ نے عرض کیا کہ شیخین تو تمتع کی ممانعت کرتے تھے، اس پر حضرت ابن عباسؓ کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کررہا ہوں اور تم ابوبکرؓ وعمرؓ کا نام لیتے ہو، میرا گمان ہے کہ ان باتوں سے تباہی آئے گی۔

(۱۲) ابوالدرداءؓ فرماتے ہیں کہ مجھے امیر معاویہ کے بارے میں کون معذور رکھے گا کہ میں ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث روایت کرتا ہوں، وہ ادھر سے مجھے اپنی رائے بتاتے ہیں، جہاں وہ رہیں اب میں اس سرزمین پر رہنا بھی پسند نہیں کرتا۔ (حوالہ سابق: ص: ۱۳۴-۱۳۷)

اگر اس قسم کی احادیث جمع کی جائیں تو مستقل ایک تصنیف بن سکتی ہے، مگر ہم نے صرف چند واقعات اس لیے پیش کیے ہیں کہ مولوی اسلم صاحب کا یہ سمجھانا کہ صحابہ کے دور میں بھی حدیث کی حیثیت تاریخی سمجھی جاتی تھی، صحابہ پر بہت بڑا بہتان ہے، اُن کی تاریخ کا ایک ایک ورق اس کی تردید کرتا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اطاعت رسول کے مستقل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آپ کا ہر حکم ماننا چاہیے؛ خواہ اس کی اصل ہمیں قرآن میں معلوم ہو سکے یا نہ ہو سکے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعض سنتوں کی اصل قرآن میں موجود نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ رسول کی اطاعت کے لیے اللہ تعالی نے اس کا مکلف ہی نہیں بنایا کہ اس کی اصل کتاب اللہ میں تلاش کی جائے، اولوالامر کی اطاعت اس طرح واجب نہیں ہے، وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے ماتحت ہے، اس لیے جب تک وہ احکام خدا اور رسول کی مرضی کے مطابق حکم دیں، ان کی اطاعت کی جائے گی اور جب ان کا خلاف کریں واجب الاطاعت نہ رہیں گے۔

صحیح حدیث میں ہے ''**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**'' (خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہ کی جائے) **انما الطاعة في المعروف** (اطاعت صرف اچھی بات میں کرنی چاہئے) ایک مرتبہ مسلمانوں کے امیر نے اپنی فوج کے دستے کو حکم دیا کہ وہ آگ میں گھس جائیں۔ اس حکم کی تعمیل میں صحابہ نے تامل کیا، جب آپ کو خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا: ''**انهم لو دخلو الماخرجو امنها**'' (اگر یہ لوگ آگ میں چلے جاتے تو پھر انہیں اس سے کبھی نکلنا نصیب نہ ہوتا؛) کیونکہ یہ حکم شریعت اسلامیہ کے خلاف تھا، اس میں کسی امیر وحاکم کی اطاعت واجب نہیں ہے، حافظ ابن قیم کے اس بیان سے اطاعت رسول کے مستقل اور اولوالامر کی اطاعت غیر مستقل ہونے کا مفہوم واضح ہو گیا۔ (دیکھو اعلام الموقعین: ج:۱ ص:۴۱)

پھر اسی کتاب کی جلد: ۲، ص: ۲۳۲ پر فرماتے ہیں کہ اگر رسول کی اطاعت صرف ان احکام تک محدود رہے جو قرآن کریم میں بھی صاف صاف موجود ہیں تو پھر ''وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ '' کی آیت کا کوئی مفہوم ہی نہیں رہتا، ''اَطِيْعُوا اللہَ

وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ '' (اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی) کی آیت یہ چاہتی ہے کہ خدا کے نزدیک رسول کی اطاعت بھی ایک مستقل مد ہے، بیسیوں آیتوں میں اطاعت رسول کا علیحدہ حکم دیا گیا ہے، اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کی براہ راست اطاعت کرنا بھی خدا ہی کا ایک حکم ہے، اس لحاظ سے جو شخص رسول کی اطاعت نہیں کرتا وہ خدا کی اطاعت بھی نہیں کرتا۔ (حوالہ سابق: ۱۴۷)

اطاعت رسول کی دس خصوصیات:

یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ قرآن کریم سے جو خصائص ہمیں اطاعت رسول کے معلوم ہوئے ہیں وہ اطاعت امام کے ثابت نہیں ہوسکے۔

(۱) اپنے ہر معاملہ کو رسول کے سپرد کردینا، پھر اس کے ہر فیصلہ کو حق سمجھنا اور اس پر ایسی خوشی سے راضی ہوجانا کہ خلاف ہونے کی صورت میں دل کے اندر بھی کوئی تنگی محسوس نہ ہو۔

(۲) اس کے فیصلہ کا کہیں اپیل نہ ہونا، جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: ''وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ؕ'' (احزاب: ۳۶) مطلب یہ ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی بات کا فیصلہ کرے تو اب کسی مؤمن ومؤمنہ کے لئے اس کے خلاف اپیل واعتراض کرنے کی گنجائش نہیں ہیں، اگر ان کے حکم کے خلاف کوئی اپیل کرے گا تو اللہ تبارک وتعالی نے آیت کریمہ میں صاف فرمایا کہ وہ کھلی گمراہی میں ہے۔

(۳) اس کے فیصلہ پر رضامندی شرط ایمان ہونا۔

(۴) اس کا ہر فیصلہ ناطق ہونا۔

(۵) اس کی اطاعت میں ہدایت منحصر ہونا۔ وان تطیعوہ تھتدوا.

(اگر تم اس کی اطاعت کروگے تو یقینا راہ ہدایت پاؤگے)۔

(۶) اس کی اطاعت کا بعینہ خدا کی اطاعت ہونا۔

(۷، ۸) اس کی اتباع میں خدا کی محبت اور گناہوں کی مغفرت کا یقینی حاصل ہونا۔

(۹) کسی خاص مشورہ کی مجلس میں اس سے استیذان لازم ہونا اور اس اجازت کا معیار کمال ایمان ہونا۔

(۱۰) اس کی اطاعت کے لیے کسی دلیل کا محتاج نہ ہونا۔

یہ دس خصوصیات ہیں جو قرآن کریم سے صرف رسول کی اطاعت کی ثابت ہوتی ہیں، امام کی اطاعت کی یہ خصوصیات نہیں، اس لیے قرآن کریم میں ہر جگہ اللہ ورسول کی اطاعت سے امام کی اطاعت مراد لینا صحیح نہیں، نیز اطاعت رسول کی ان تاکیدی آیات سے مولانا کے دوسرے خیال کی بھی تردید ہوتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ اطاعت رسالت کا حق نہیں

ہے اور قرآن یہ کہتا ہے کہ سب سے بڑھ کر اطاعت کرنا رسول ہی کا حق ہے۔(حوالہ سابق:ص:۱۵۷)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت شان وکمالات نبوت

حق تعالیٰ جل شانہ نے ہمارے رسول مقبول احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تمام انبیاء اور رسل میں ایک خاص امتیاز عطا فرمایا، آپ کو سید الانبیاء قرار دیا اور آپ کی ذات اقدس کو دنیا کے لیے ایک مثالی نمونہ بنا کر بھیجا ہے، اسی لیے اہل عالم کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تعارف اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوصاف کمال بتلانے کا بھی اللہ تعالیٰ نے خود ہی اپنے کلام مبین میں اہتمام فرمایا اور ارشاد فرمایا:

(۱) هُوَالَّذِیۡۤ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰی وَدِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ ؕ وَ کَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیۡدًا ؕ﴿۲۸﴾ مُحَمَّدٌ رَّسُوۡلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِیۡنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَی الۡکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیۡنَهُمۡ تَرٰىهُمۡ رُکَّعًا سُجَّدًا یَّبۡتَغُوۡنَ فَضۡلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضۡوَانًا ۫ (فتح:۲۸-۲۹)

وہ اللہ ایسا ہے کہ اس نے اپنے رسول کو ہدایت کا سامان (یعنی قرآن) دیا اور سچا دین (یعنی اسلام) دے کر (دنیا) میں بھیجا ہے، تاکہ اس کو تمام دینوں پر غالب کرے اور اللہ کافی گواہ ہے۔محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں، اے مخاطب تو ان کو دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں، کبھی سجدہ کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں۔(بیان القرآن)

نیز یہ بھی ارشاد فرمایا:

(۲) لَقَدۡ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اِذۡ بَعَثَ فِیۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡ اَنۡفُسِهِمۡ یَتۡلُوۡا عَلَیۡهِمۡ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیۡهِمۡ وَیُعَلِّمُهُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَةَ ۚ (آل عمران:۱۶۴)

حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جب کہ ان میں انہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کی (خیالات ورسومات جہالت سے) صفائی کرتے رہتے ہیں اور ان کو کتاب اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں۔(بیان القرآن)

نیز یہ بھی واضح فرمایا کہ:

(۳) اَلَّذِیۡنَ یَتَّبِعُوۡنَ الرَّسُوۡلَ النَّبِیَّ الۡاُمِّیَّ الَّذِیۡ یَجِدُوۡنَهٗ مَکۡتُوۡبًا عِنۡدَهُمۡ فِی التَّوۡرٰىةِ وَالۡاِنۡجِیۡلِ ۫ یَاۡمُرُهُمۡ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَیَنۡهٰىهُمۡ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیۡهِمُ الۡخَبٰٓئِثَ وَیَضَعُ عَنۡهُمۡ اِصۡرَهُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِیۡ کَانَتۡ عَلَیۡهِمۡ ؕ فَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا بِهٖ وَعَزَّرُوۡهُ وَنَصَرُوۡهُ وَاتَّبَعُوا النُّوۡرَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ مَعَهٗۤ ۙ اُولٰٓئِکَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۵۷﴾ (اعراف:۱۵۷)

جو لوگ ایسے رسول نبی امی کا اتباع کرتے ہیں جن کو وہ لوگ اپنے پاس توریت وانجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں (جن کی

صفت یہ بھی ہے) وہ ان کو نیک باتوں کا حکم فرماتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لیے حلال بتلاتے ہیں اور گندی چیزوں کو (بدستور) ان پر حرام فرماتے ہیں اور ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق (یعنی شرائع سابقہ کے احکامات شدیدہ) تھے ان کو دور کرتے ہیں، سو جو لوگ اس نبی (موصوف) پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی حمایت کرتے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور اس نور کا اتباع کرتے ہیں جو ان کے ساتھ بھیجا گیا ہے، ایسے لوگ پوری فلاح پانے والے ہیں۔ (بیان القرآن)

آپ کے نطق کی شان یوں ارشاد فرمائی:

(۴) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (نجم: ۳-۴)

اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے بندوں سے اپنے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیات کا اس طرح تعارف فرمایا:

(۵) لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝ (توبہ: ۱۲۸)

اے لوگو! تمہارے پاس ایک ایسے پیغمبر تشریف لائے ہیں جو تمہاری جنس (بشر) سے ہیں، جن کو تمہاری مضرت کی بات نہایت گراں گزرتی ہے، جو تمہارے منفعت کے بڑے خواہشمند رہتے ہیں (یہ حالت تو سب کے ساتھ ہے، پھر بالخصوص) ایمانداروں کے ساتھ بڑے ہی شفیق (اور) مہربان ہیں۔ (بیان القرآن)

(۶) اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ ط (احزاب: ۶)

نبی مومنوں کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیبیاں ان (مومنوں کی) مائیں ہیں، (یعنی مسلمان پر اپنی جان سے بھی زیادہ آپ کا حق ہے اور آپ کی اطاعت مطلقاً اور تعظیم بدرجۂ کمال واجب ہے، اور اس میں احکام ومعاملات آ گئے)۔ (بیان القرآن)

پھر لوگوں کو اپنے رسول برحق اور ہادئ دین مبین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کے لیے اس طرح حکم فرمایا:

(۷) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)

تم لوگوں کے لیے رسول اللہ (کی ذات) میں ایک عمدہ نمونہ تھا اور ہمیشہ رہے گا۔ (بیان القرآن)

(۸) وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ (حشر: ۷)

اور رسول تم کو جو کچھ دے دیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز (کے لینے) سے تم کو روک دیں (اور بعموم الفاظ یہی حکم ہے افعال اور احکام میں بھی) تم رک جایا کرو۔ (بیان القرآن)

(۹) مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء: ۸۰)

جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی ۔ (بیان القرآن)

(۱۰) وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا﴿۷۱﴾ (احزاب:۷۱)

اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا سو وہ بڑی کامیابی کو پہنچے گا ۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے محبوب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امتیوں کو یہ بھی بشارت عطا فرمائی:

(۱۱) وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا﴿۶۹﴾ (نساء:۶۹)

اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا مان لے گا تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے؛ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء، اور یہ حضرات بہت اچھے رفیق ہیں ۔ (بیان القرآن)

اور اس پر بھی متنبہ فرمایا کہ:

(۱۲) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا﴿۱۱۵﴾ (نساء:۱۱۵)

اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہولیا، تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی ۔ (بیان القرآن)

(۱۳) وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۠ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ﴿۱۴﴾ (نساء:۱۴)

اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانے گا اور بالکل ہی اس کے ضابطوں سے نکل جائے گا، اس کو آگ میں داخل کریں گے اس طور سے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا اور اس کو ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے ۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی زبان مبارک سے اپنے منصب رسالت اور مرتبہ رشد وہدایت کے اعلان کے لیے یہ الفاظ عطا فرمائے:

(۱۴) قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعَا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ ۠ (اعراف:۱۵۸)

آپ کہہ دیجئے کہ اے (دنیا جہان کے) لوگو! میں تم سب کی طرف اس اللہ کا بھیجا ہوا (پیغمبر) ہوں، جس کی بادشاہی تمام آسمانوں اور زمین میں ہے ۔ اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہی زندگی دیتا ہے اور وہی موت دیتا ہے ۔ (بیان القرآن)

(۱۵) قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِىْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِىْ ۭ (اعراف:۱۰۸)

آپ فرما دیجئے کہ یہ میرا طریق ہے، میں (لوگوں کوتوحید) خدا کی طرف اس طور پر بلاتا ہوں کہ میں دلیل پر قائم ہوں، میں بھی اور میرے ساتھ والے بھی۔ (بیان القرآن)

(١٦) قُلۡ اِنَّنِیۡ هَدٰىنِیۡ رَبِّیۡۤ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ ۚ (انعام:١٦١)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو میرے رب نے ایک سیدھا راستہ بتلا دیا ہے۔ (بیان القرآن)

(١٧) قُلۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوۡنِیۡ یُحۡبِبۡكُمُ اللّٰهُ وَیَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوۡبَكُمۡ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ۝۳۱ (آل عمران:٣١)

آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ بڑے معاف کرنے والے بڑی عنایت فرمانے والے ہیں۔

(بیان القرآن)

پھر اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے محبوب وحبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو غایت لطف وکرم سے ان محترم الفاظ کے ساتھ مخاطب فرمایا:

(١٨) یٰسٓ ۝۱ وَالۡقُرۡاٰنِ الۡحَكِیۡمِ ۝۲ اِنَّكَ لَمِنَ الۡمُرۡسَلِیۡنَ ۝۳ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ ۝۴ (یس:١-٤)

یس، قسم ہے قرآن باحکمت کی کہ بے شک آپ منجملہ پیغمبروں کے ہیں (اور) سیدھے رستے پر ہیں۔ (بیان القرآن)

(١٩) یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِنَّاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیۡرًا ۝۴۵ وَّدَاعِیًا اِلَی اللّٰهِ بِاِذۡنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِیۡرًا ۝۴۶

(احزاب:٤٥، ٤٦)

اے نبی ہم نے بے شک آپ کو اس شان کا رسول بنا کر بھیجا ہے کہ آپ گواہ ہوں گے اور آپ (مومنین کے) بشارت دینے والے ہیں اور (کفار کے) ڈرانے والے ہیں۔ اور (سب کو) اللہ کی طرف اس کے حکم سے بلانے والے ہیں اور آپ ایک روشن چراغ ہیں۔ (بیان القرآن)

(٢٠) وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیۡرًا وَّنَذِیۡرًا (سبا:٢٨)

آپ کی بعثت کا مقصد تمام انسانوں کے لیے بشیر ونذیر ہونا ہے۔ (بیان القرآن)

(٢١) وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِیۡنَ ۝۱۰۷ (انبیاء:١٠٧)

اور ہم نے (ایسے مضامین نافعہ دے کر) آپ کو اور کسی بات کے واسطے نہیں بھیجا مگر دنیا جہان کے لوگوں (یعنی مکلفین) پر مہربانی کرنے کے لیے۔ (بیان القرآن)

(٢٢) وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیۡمٍ ۝۴ (قلم:٤)

اور بے شک آپ اخلاق (حسنہ) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔ (بیان القرآن)

(٢٣) وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝۴ (الم نشرح:٤)

اور ہم نے آپ کی خاطر آپ کا ذکر بلند کیا۔ (بیان القرآن)

(۲۴) وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيۡكَ رَبُّكَ فَتَرۡضٰى ؕ﴿۵﴾ (ضحیٰ: ۵)

اور عنقریب اللہ تعالیٰ آپ کو (آخرت میں بکثرت نعمتیں) دے گا، سو آپ خوش ہو جائیں گے۔ (بیان القرآن)

(۲۵) وَلَقَدۡ اٰتَيۡنٰكَ سَبۡعًا مِّنَ الۡمَثَانِىۡ وَالۡقُرۡاٰنَ الۡعَظِيۡمَ ﴿۸۷﴾ (حجر: ۸۷)

اور ہم نے آپ کو سات آیتیں دیں جو (نماز میں) مکرر پڑھی جاتی ہیں (مراد سورۂ فاتحہ) اور قرآن عظیم دیا۔ (بیان القرآن)

(۲۶) وَاَنۡزَلَ اللّٰهُ عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُنۡ تَعۡلَمُ ؕ وَكَانَ فَضۡلُ اللّٰهِ عَلَيۡكَ عَظِيۡمًا ﴿۱۱۳﴾

(نساء: ۱۱۳)

اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور علم کی باتیں نازل فرمائیں اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔ (بیان القرآن)

(۲۷) باوجود کثیر التعداد اور دشمنان اسلام کی پیہم اور بے انتہاء مخالفتوں، ایذا رسانیوں اور معرکہ آرائیوں کے نبی برحق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہایت قلیل عرصہ میں اپنے منصب رسالت واعلائے کلمۃ الحق میں جو بے مثال اور لازوال کامیابی حاصل کی، اس پر اللہ جل شانہ نے اپنے محبوب خاتم النبیین وسید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنا خصوصی پروانۂ خوشنودی اور رضائے کاملہ کی سند امتیازی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اِذَا جَآءَ نَصۡرُ اللّٰهِ وَالۡفَتۡحُ ۙ﴿۱﴾ وَرَاَيۡتَ النَّاسَ يَدۡخُلُوۡنَ فِىۡ دِيۡنِ اللّٰهِ اَفۡوَاجًا ۙ﴿۲﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَاسۡتَغۡفِرۡهُ ؔؕ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ﴿۳﴾ (نصر)

اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جب خدا تعالیٰ کی مدد اور فتح مکہ (مع اپنے آثار کے) آپہنچے (یعنی واقع ہو جائے۔ اور جو آثار اس فتح پر مرتب ہونے والے ہیں کہ) آپ لوگوں کو اللہ کے دین (یعنی اسلام) میں جوق در جوق داخل ہوتا ہوا دیکھ لیں (تو اس وقت سمجھ لیجئے کہ مقصود دنیا میں رہنے کا اور آپ کی بعثت کا کہ تکمیل دین ہے وہ پورا ہو گیا) اور اب سفر آخرت قریب ہے، اس کے لیے تیاری کیجئے اور) اپنے رب کی تسبیح وتحمید کیجئے اور اس سے استغفار کی درخواست کیجئے (یعنی ایسے امور جو خلاف اولیٰ واقع ہو گئے ہوں، ان سے مغفرت مانگئے) وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے خاتم المرسلین رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ سے مخلوق عالم پر اپنے اتمام احسانات وانعامات کا اس طرح اعلان فرمایا:

(۲۸) اَلۡيَوۡمَ اَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِيۡنَكُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِىۡ وَرَضِيۡتُ لَكُمُ الۡاِسۡلَامَ دِيۡنًا ؕ (اعراف: ۳)

آج کے دن تمہارے لیے تمہارے دین کو میں نے مکمل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لیے پسند کر لیا۔ (بیان القرآن)

پھر اللہ جل شانہ نے انسانیت کے اس محسن اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے قرب ومحبت خصوصی کی خلعت سے سرفراز فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

(۲۹) اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ؕ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴿۵۶﴾ (احزاب:۵۶)

یقیناً اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے نبی پر درود بھیجتے ہیں، تو اے ایمان والو! تم بھی آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجتے رہا کرو۔

أَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

أَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

خالق کائنات اللہ تبارک وتعالی نے تمام بنی نوع انسان کو حصول شرف انسانیت وتکمیل عبدیت کے لیے اور اپنے تمام احسانات وانعامات سے مشرف اور بہرہ اندوز ہونے کے لیے جب ایسے خیر البشر نبی الرحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پیکر مثالی بنا کر مبعوث فرمایا تو ایمان لانے والوں پر ادائے شکر وامتنان کے لیے جس طرح آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا واجب فرمایا ہے، اسی طرح ان کو ہر شعبۂ زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت واتباع کا بھی مکلف بنایا ہے۔

ان تصریحات ربانی سے بالکل واضح ہے، جو بھی آپ سے جتنا قرب حاصل کرے گا وہ اسی قدر اللہ جل شانہ سے قریب ہوگا اور محبوب بندہ بن جائے گا۔ گویا اتباع سنت ہی روح عبادت ہے اور حاصل بندگی ہے، اور بندہ کا جو فعل سنت کے خلاف ہے وہ فی نفسہ عبادت نہیں ہے؛ بلکہ دانستہ خلاف سنت ہونے کے باعث موجب حرمان ضرور ہے۔

(کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش: ص:۷۶ تا ۸۱)

سنت وحدیث کی حفاظت کی وجہ:

سنت کی حفاظت کا اہتمام زیادہ ضروری ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے جو کسی طرح بھی پہلی وجہ سے کمتر نہیں ہے، کہ سنت قرآن عزیز کی شرح اور تفسیر کرتی ہے، سنت سے ہی کلام الٰہی کا اصل منشا ومفہوم اور مصداق کو متعین کیا جا سکتا ہے، اس لئے قرآن کریم کے الفاظ وعبارات کے عربیت کے لحاظ سے مختلف اور متعدد معانی ومصادیق ہو سکتے ہیں، اور یقینی وہ معنی مصداق ہوتا ہے جس کی نبی اپنے قول وفعل سے تعیین وتشخیص کر دے، بسا اوقات زندیق اور ملحد لوگ قرآن کریم کی آیات کے معنی اور مفہوم منشا الٰہی کے خلاف مراد لیتے ہیں، اور اس سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اور مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں۔

ایسے ملحدوں کی دسیسہ کاری اور رخنہ اندازی کی بیخ کنی سنت کے بغیر ناممکن ہے، لہذا کلام اللہ میں ہر کجراہی اور بے دینی کی بیخ کنی کرنے کا واحد ذریعہ سنت ہی ہے۔

قرآن عزیز کی بہ نسبت سنت کی حفاظت میں مزید اہتمام کی ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے جو پہلی دونوں وجہوں سے بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے، کہ قرآن عزیز کی حفاظت کا ذمہ تو خود اللہ جل شانہ نے لیا ہے؛ لہذا اس کے ضائع ہونے کا مطلق اندیشہ نہیں، اس کے برعکس سنت کو یہ مرتبہ میسر نہیں ہے، لہذا اس لئے اس کو ضائع ہونے سے، بھول چوک سے اور

تغیر وتبدل وغیرہ سے بچانے کی غرض سے اس کی حفاظت کے لئے خاص طور پر بہت زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے۔

الغرض سنت محمدیہ کی حفاظت میں مزید اہتمام کی اور بھی مختلف اور متعدد وجوہ موجود ہیں، یہاں ہم انہی تین پر اکتفا کرتے ہیں۔

عام انبیاء ورسل کی اطاعت کے وجوب سے متعلق انبیاء کی دعوت کا ذکر آپ پڑھ ہی چکے ہیں، چنانچہ سب سے پہلے تشریعی رسول حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ﴿۱۰۸﴾ [شعراء:۱۰۸]

حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ﴿۱۲۶﴾ [شعراء:۱۲۶]

حضرت صالح علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ﴿۱۴۴﴾ [شعراء:۱۴۴]

حضرت لوط علیہ الصلوۃ والسلام اور حضرت شعیب علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

اِنِّیْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ﴿۱۶۲﴾ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ﴿۱۶۳﴾ [الشعراء:۱۷۸-۱۷۹،۱۴۳]

یہ تمام انبیاء بیک آواز اپنی اپنی امتوں کو اطاعت رسول کی دعوت صرف اس لئے دیتے چلے آئے ہیں کہ اللہ کی اطاعت رسول کی اطاعت کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی، بالفاظ دیگر رسول کو اللہ تعالی بھیجتے ہی اس لئے ہیں کہ اس کی اطاعت کی جائے، ارشاد ہے: وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ [نساء:۶۴]

ترجمہ: اور ہم نے رسول کو بھیجا اس لئے ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے خدا کے حکم سے۔

تو چونکہ رسول کی بعثت کی غرض وغایت ہی یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے، اس لئے ہر نبی اور رسول یہی کہتا آیا ہے: فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ۔

اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نبوت کا منصب ومقام ہی اطاعت ہے، رسول مفروض اطاعت ہی ہونا چاہیے اور نبی واجب الاتباع ہونا چاہئے، اور یہ کہ جب اللہ جل ذکرہ نے امت محمدیہ کی عبرت ونصیحت، پندوموعظت اور حق کی رہنمائی اور صراط مستقیم کی ہدایت کی غرض سے ان کے سامنے انبیاء سابقین اور ان کی امتوں کے واقعات اور ان کی عبرت کے لئے کرشمے، اس مؤثر اور عجیب انداز سے بیان فرمادیئے اور اس سے قبل قرآن عظیم کی معجزانہ جلالت شان کا تذکرہ فرماچکے، تو آخر میں خاتم انبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مذکورۂ ذیل خطاب فرما کر اس بیان کو ختم فرمادیا، ارشاد ہے:

وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ﴿۲۱۴﴾ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴿۲۱۵﴾ فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ﴿۲۱۶﴾ [شعراء:۲۱۴ تا ۲۱۶]

ترجمہ: اور اپنے نزدیک کے کنبے کو ڈرائیے، اور ان لوگوں کے ساتھ فروتنی سے پیش آیئے جو مسلمانوں میں داخل ہوکر آپ کی راہ پر چلیں اور اگر یہ لوگ آپ (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) کا کہنا نہ مانیں تو آپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے افعال سے بیزار ہوں۔

اور بطور تہدید اس امر کو واضح فرمادیا کہ رسول کی نافرمانی اس کی متقاضی ہے کہ وہ ان سے اور ان کے اعمال وافعال سے اپنی بے تعلقی کا اعلان کردے کہ نہ میرا ان سے کوئی تعلق ہے اور نہ ان کا مجھ سے، نہ ان کو خدا سے کوئی واسطہ ہے، نہ رسول سے کوئی علاقہ ہے۔ (یہ تو انسان نما جانور ہیں؛ بلکہ ان سے بھی گئے گذرے)۔

نیز ان تمام آیاتِ اطاعتِ رسول پر از سرِ نو غور فرمایئے، ہر آیت میں اطاعت رسول سے متعلق نوع بنوع منافع، مصالح اور نہایت لطیف انداز میں ترغیب وترہیب کی طرف معجزانہ پیرائے میں اشارے فرمائے گئے ہیں کہ رسول کی اطاعت کروگے تو دین ودنیا کی فلاح اور دنیوی واخروی منافع حاصل کرسکوگے اور اگر نافرمانی کی تو دین ودنیا دونوں کی تباہی کا سامنا کرنا پڑے گا۔

چنانچہ کسی آیت میں تصریح ہے کہ رسول کی اطاعت سے روگردانی اور انحراف کفر ہے، کہیں یہ ترغیب ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ تعالی کی رحمت کے نزول کا واحد ذریعہ ہے، کہیں ارشاد ہے کہ دنیا وآخرت کی کامیابی وکامرانی اور جنت میں داخل ہونے کا راستہ صرف رسول کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت سے انحراف عمر بھر کے اعمال صالحہ کے بیکار و برباد ہوجانے کا موجب ہے، کہیں ارشاد ہے کہ فوز وفلاح اطاعت رسول پر موقوف ہے، اور ہمیں ارشاد ہے کہ اطاعت رسول کا ثمرہ عظیم تر کامیابی ہے اور اس سے انحراف عذاب عظیم کا موجب ہے۔

معزز قارئین ذرا غور کیجئے! کیا اطاعت رسول کی ترغیب وتحریض کا کوئی بھی پہلو ایسا رہ گیا ہے جو قرآن عظیم نے بیان نہ کیا ہو، اور کیا معصیت رسول سے ڈرانے دھمکانے کا کوئی بھی اسلوب ایسا رہ گیا ہے جو قرآن عظیم نے اختیار نہ کیا ہو، اور علیم وخبیر پروردگار کا کلام اس پر حاوی نہ ہو؟ ہرگز نہیں، ہرگز نہیں، یہ حکمتوں والے لائق وستائش پروردگار کا کلام ہے، مگر یہ اسی کے لئے منفعت بخش ہے جو دل کے کانوں سے پوری توجہ کے ساتھ اس کو سنے اور اس سے ہدایت حاصل کرے۔

اطاعت رسول سے متعلق یہ آیتیں (روشن دلیلیں) جب ایمان بالرسول سے متعلق (سابقہ باب میں ذکر شدہ) آیتوں کو بھی ان کے ساتھ شامل کرلو، اس لئے کہ ایمان بالرسول کے معنی ہی اطاعت رسول ہیں، تو یہ اطاعت رسول کی فرضیت، اتباع رسول کے وجوب اور سنت رسول کے اتباع کی کافی دلیلیں ہوجاتی ہیں، اب ہم ان دلائل پر قرآن عزیز ہی سے مزید وضاحت کرتے ہیں، ملاحظہ فرمایئے، ارشاد ہے:

۱- قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۳۱ [آل عمران:۳۱]

ترجمہ: (اے نبی) کہہ دو! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ بخش دے گا اور اللہ تو بڑا ہی بخشنے والا مہربان ہے۔

یہ آیت کریمہ رسول کی فرمانبرداری اور پیروی کے واجب ہونے کی بالکل قطعی اور صریح دلیل ہے، نہ صرف یہ بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کی فرمانبرداری اللہ تعالی کی محبت کی علامت ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالی کی اطاعت اور فرماں پذیری ظاہر ہوتی ہے رسول کی فرمانبرداری اور پیروی کی شکل میں، کیونکہ اللہ جل ذکرہ نے رسول کو اپنا داعی اور نائب بنا کر بھیجا ہے، اسی لئے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی فرمانبرداری تو ہے ہی اللہ کی فرمانبرداری، بالفاظ دیگر اللہ جل ذکرہ کی اطاعت کا مظہر اور عملی صورت رسول کی اطاعت ہے، اس کے بغیر اللہ کی اطاعت ہو ہی نہیں سکتی، اس لئے اللہ جل ذکرہ نے اپنی محبت اور رضا کو رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی پیروی میں منحصر فرمایا، اور اسی لئے رسول کی پیروی کو اپنی محبت کی دلیل ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ رسول کی پیروی کے معنی اس کے سوائے کچھ نہیں کہ اس کے جملہ احکام اوامر ہوں یا نواہی، اس کے ہر قول وفعل، اس کی سنت وسیرت کی دل وجان سے پیروی کی جائے، نہ صرف یہ کہ بچوں کی طرح آپ کے اعمال وافعال کی نقل اتاری جائے؛ بلکہ اپنے آپ کو رسول کی پیروی کا مامور جان کر اور مان کر اللہ جل ذکرہ کی رضا اور محبت ومغفرت کے حاصل کرنے کی غرض سے بالقصد والارادہ آپ کی پیروی کی جائے، ارشاد ہے:

۲- فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ ؕ [نساء:۵۹]

ترجمہ: پس اگر تمہارا کسی چیز میں نزاع ہو جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ (اور اس کے مطابق فیصلہ کرو) اگر (واقعی) اللہ اور یوم آخر پر تمہارا ایمان ہے۔

اپنے نزاعات کو اللہ کی طرف لوٹانے کے بعد رسول کی طرف لوٹانے کا حکم اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ رسول کا فیصلہ اور اس کی رائے قطعی حجت ہے، اور یہ کہ رسول کا حکم، اس کا فیصلہ، اس کا اجتہاد اور اس کی فہم اور رائے مستقل شرعی دلیل ہیں اور امت کے لئے واجب الاطاعت ہیں، حافظ ابن قیم ''اعلام الموقعین'' میں لکھتے ہیں:

''تمام اہل علم کا اس پر اجماع اور اتفاق ہے کہ (اپنے نزاعات کو) اللہ کی طرف لوٹانے کے معنی ہیں اللہ کی کتاب کی طرف لوٹانا، یعنی قرآن کے موافق فیصلہ کرنا، تو رسول کی طرف لوٹانے کے معنی ہوئے آپ کی زندگی میں خود آپ کی طرف لوٹانا یعنی آپ سے فیصلہ کرنا، اور آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت کی طرف لوٹانا یعنی آپ کی احادیث کے مطابق فیصلہ کرنا''۔

علامہ ابن قیم کے اس بیان کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمام امت کا اس پر اتفاق اور اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت اور حدیث شرعی حجت اور دلیل ہیں، امت کا فرض ہے کہ وہ ہر معاملہ کو قرآن کے بعد حدیث کی طرف لوٹائے، یعنی حدیث کے مطابق عمل کرے، ارشاد ہے:

۳- وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡا اِلٰى مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوۡلِ رَاَيۡتَ الۡمُنٰفِقِيۡنَ يَصُدُّوۡنَ عَنۡكَ صُدُوۡدًا ۚ﴿۶۱﴾ [نساء:۶۱]

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی (قرآن) اور رسول کی طرف (ان کا فیصلہ قبول کرو) تو تم منافقوں کو دیکھو گے کہ وہ تم سے اعراض کرتے ہیں صریح اعراض۔

یہ ''مَا أَنزَلَ اللهُ'' یعنی قرآن کے بعد ''وَإِلَى الرَّسُولِ'' کی طرف دعوت اور ''وَإِلَى الرَّسُولِ'' کا ''مَا أَنزَلَ اللهُ'' پر عطف واضح اور روشن دلیل ہے اس امر کی کہ قرآن کے علاوہ رسول یعنی اس کی سنت و حدیث مستقل دلیل اور حجت ہے (یعنی دو چیزوں کو تسلیم کرنا اور ان پر عمل کرنا امت کا فرض ہے، ایک قرآن، دوسرے رسول یعنی اس کی حدیث وسنت)۔

سورہ مائدہ میں سورہ نساء کی طرح ارشاد ہے:

۴- وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ۝۱۰۴ [مائدہ:۱۰۴]

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کی طرف آؤ جو اللہ نے اتارا ہے، اور رسول کی طرف، تو وہ کہتے ہیں: ہمیں تو وہی کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، کیا اگر چہ ان کے باپ دادا کچھ بھی نہ جانتے ہوں (پھر بھی وہ یہی کہیں گے)۔

(فرق صرف یہ ہے کہ پہلی آیت منافقین کے اس جواب سے متعلق ہے اور دوسری آیت میں روئے سخن کفار ومشرکین کی طرف ہے)۔

اللہ جل مجدہ کفار ومشرکین کے اس جواب اور انکار پر اپنے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کو حکم دیتے ہیں:

۵- فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَّهُمْ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًاۢ بَلِيْغًا۝۶۳ [نساء:۶۳]

ترجمہ: پس تم بھی ان سے اعراض کرو اور ان کو نصیحت کرتے رہو اور ان کے نفسوں کے بارے میں موثر باتیں کہتے رہو۔

اللہ تعالیٰ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو ان کفار ومشرکین سے اعراض کرنے کا حکم دینے کے ساتھ ہی ساتھ موثر انداز میں پند وموعظت اور وعظ وارشاد کا سلسلہ جاری رکھنے کا حکم بھی فرماتے ہیں اور اس کے بعد (آپ کے اطمینان کے لئے) ارشاد فرماتے ہیں:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ [نساء:۶۴]

اور اس کے بعد (طاعت رسول کی قطعیت واہمیت کو ظاہر کرنے کی غرض سے) ارشاد ہے:

۶- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝۶۵ [نساء:۶۵]

ترجمہ: پس ایسے نہیں قسم تیرے رب کی! وہ مومن نہ ہوں گے جب تک تجھ کو اپنے باہمی جھگڑوں میں حاکم نہ مان لیں، اور پھر جو تو نے فیصلہ دیا اس سے اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور (سرتاپا) سپرد نہ کر دیں سپرد کرنا کلی طور پر۔

اس کے بعد انجام کار اور اتمام حجت کے طور پر ارشاد ہے:

۷- وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ مَّا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ ؕ وَلَوْ

اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا ﴿۶۶﴾ وَّاِذًا لَّاٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ لَّدُنَّاۤ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴿۶۷﴾ وَّلَهَدَيْنٰهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ﴿۶۸﴾ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ﴿۶۹﴾ [نساء:۶۶ تا۶۹]

ترجمہ: اور اگر وہ کر لیتے وہ (کام) جس کی ان کو نصیحت کی جاتی ہے تو ان کے لئے بہتر ہوتا اور ان کے دین و ایمان کو بہت زیادہ پختہ کرنے والا ہوتا اور ہم ان کو اپنے پاس سے بڑا اجر دیتے، اور ان کو سیدھے راستے پر چلا دیتے، اور جو کہا مانیں اللہ کا اور رسول کا، پس وہی ہوں گے (قیامت کے دن) ان لوگوں کے ساتھ جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے، انبیاء، صدیقین، شہداء اور نیکو کاروں کے۔

ان مسلسل آیات اور ان کے باہمی ربط و تعلق اور ترتیب سے آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے ہر قول و فعل، وعظ و نصیحت اور حکم و فیصلہ کو دل و جان سے قبول کرنا، اس کی پیروی کرنا، اسے ظاہرًا بھی اور باطنًا بھی تسلیم کرنا امت پر فرض ہے، اور یہ کہ دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے ان کے حق میں بہتر بھی ہے، اور یہی صراط مستقیم کی راہ یابی کا طریقہ ہے، یہ ہیں اطاعت رسول کے بارے میں تاکیدات و ترغیبات اور یہ کہ رسول کی اطاعت ہی انبیاء و رسل، صدیقین و عارفین، شہداء اور صالحین کا مسلک ہے، جن سے بہتر کوئی رفیق راہ نہیں ہوسکتا۔

کیا اس کے بعد بھی منکرین سنت کے لئے دُم مارنے کی مجال ہے بجز ہٹ دھرمی اور سینہ زوری کے؟ پاک ہے تو اے اللہ! جس کو تو ہی راہ سے جھٹکا دے اس کی رہنمائی کون کرسکتا ہے؟

خدا کی قسم اگر قرآن عظیم میں (منصب رسالت اور اطاعت رسول سے متعلق) سورہ نساء کی صرف یہی بارہ آیتیں ہوتیں (۵۹ سے لے کر ۷۰ تک یعنی ''يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ '' سے '' وَكَفٰى بِاللّٰهِ عَلِيْمًا ﴿۷۰﴾'' تک) تو یہی آیتیں رسول کے ہر قول و فعل، وعظ و ارشاد، رائے و اجتہاد اور ہر فیصلہ و حکم کے حجت، مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہونے کو ثابت کرنے کے لئے بہت کافی و وافی دلیل و برہان ہیں، نیز یہ آیات ثابت کر رہی ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک مومن ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے اس منصب کو، اس مرتبہ کو، اس درجہ و مقام کو تسلیم نہ کرے۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

۸- وَكَيْفَ تَكْفُرُوْنَ وَاَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيٰتُ اللّٰهِ وَفِيْكُمْ رَسُوْلُهٗ ؕ [آل عمران:۱۰۱]

ترجمہ: اور تم کس طرح کافر ہوتے ہو؛ درآں حالیکہ تم پر اللہ کی آیتیں پڑھی جا رہی ہیں اور تم میں اس کا رسول موجود ہے۔

یہ آیات کریمہ واضح طور پر بتلاتی ہیں کہ جس طرح قرآن عزیز کی آیات (رہتی دنیا تک) نوع انسانی کی ہدایت و رہنمائی کا وسیلہ ہیں، اسی طرح نبی کریم ﷺ کا وجود مسعود آپ کی زندگی میں، اور آپ کی سنت و احادیث آپ کی وفات کے بعد نسل انسانی کی رشد و ہدایت اور ایمان و اسلام سے سرفرازی کا وسیلہ ہیں (اس آیت کریمہ میں اس امر کی طرف بھی

اشارہ ہے کہ جس طرح نوع انسانی کی ہدایت کے لئے قیامت تک قرآن کریم کی آیات بینات دنیا میں محفوظ رہیں گی، اسی طرح رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی سنت وحدیث بھی محفوظ رہے گی، (مترجم) اور یہ جبھی ہوسکتا ہے جب کہ آپ کی اطاعت وپیروی کی جائے اور دین کے تمام امور میں آپ کو مقتدی تسلیم کیا جائے، لہذا لازمی طور پر رسول مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہونا چاہیے۔

بہرصورت یہ آیات کریمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کے فرض ہونے کی انتہائی روشن اور قوی دلائل ہیں جو نہایت روح پرور اور دلنشین انداز میں اس مدعا کو ثابت کرتی ہیں۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

۹- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴿۶۵﴾ [نساء:۶۵]

ترجمہ: پس ایسے نہیں، قسم تیرے رب کی! اور مومن نہ ہوں گے جب تک تجھ کو اپنے باہمی جھگڑوں میں حاکم نہ مان لیں اور پھر جو تو نے فیصلہ دیا اس سے اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور (سرتاپا) سپرد نہ کردیں سپرد کرنا کلی طور پر۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی آفتاب سے بھی زیادہ روشن اور محکم دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر فیصلہ (نہ صرف دینی امور میں بلکہ) امت کے باہمی نزاعات اور جھگڑوں میں بھی برحق ہوتا ہے، اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہوتا ہے، اس کے سامنے سر جھکانا، دل وجان سے اس کو تسلیم کرنا ان پر فرض ہے، اس کے متعلق ذرہ برابر شک وشبہ کرنا یا دلوں میں اس سے ناگواری محسوس کرنا ایمان کے منافی ہے، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کرچکے ہیں:

اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

۱۰- اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ۭ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَاۗىِٕنِيْنَ خَصِيْمًا﴿۱۰۵﴾ [نساء:۱۰۵]

ترجمہ: بلاشک ہم ہی نے اتاری تیری طرف برحق کتاب؛ تاکہ تو فیصلہ کرے لوگوں کے درمیان جو کچھ سمجھادے تجھ کو اللہ، اور تو مت ہو دغابازوں کی طرف سے جھگڑنے والا (حمایتی)۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر حکم اور فیصلے کو ماننا اور اس کی اطاعت کرنا امت پر فرض ہے، نیز یہ کہ آپ کسی معاملہ میں اپنے اجتہاد سے کوئی حکم لگاتے ہیں تو وہ بمنزلہ وحی کے حجت شرعیہ ہوتا ہے، جو اللہ آپ کے پاس بھیجتا ہے یا علم لدنی پر مبنی ہوتا ہے جو اللہ آپ کو عطا فرماتا ہے یا الہام یا القاء في القلب پر، اس کے معنی یہ ہوئے کہ دین کے امور میں آپ کی رائے اور اجتہاد (جس پر اللہ تعالی نے سکوت فرمایا ہو) غلطی اور خطاء سے محفوظ ہوتا ہے، یعنی یہ اس امر کی شہادت ہے کہ آپ معصوم الرائے ہیں، لہذا اس اجتہادی حکم پر عمل کرنا بھی واجب اور فرض ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالی کے بتلانے کے مطابق ہی اللہ کی کتاب کی تشریح وتوضیح پر مامور تھے، جیسا کہ ارشاد ہے: "ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا

بَیَانَہٗ﴿۱۹﴾'' لہٰذا اللہ تعالی کا حکم ہے اور غلطی وخطاء سے بالکل پاک وصاف ہے (یہی معنی ہیں معصوم الرائے ہونے کے)۔

اور خیانت کا مجرم وہ شخص ہے جو اللہ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان احکام شرعیہ اور امانت الٰہیہ میں خیانت کرتا ہے جو اللہ یا اس کے رسول کی جانب سے آئے ہیں، جیسا کہ سورہ انفال کی آیت کریمہ "لا تخونوا اللہ والرسول" [انفال:۲۷] میں اس کی تصریح فرمادی ہے اور زیر بحث آیت کریمہ۔ "ولا تکن للخائنین خصیما'' میں بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

۱۱- یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ ۚ [انفال:۲۴]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم قبول کرو اللہ اور رسول کے بلاوے کو جب کہ وہ رسول تم کو بلائے اس (کام) کی طرف جو (ایمانی) زندگی کا موجب ہے۔

یہ آیت کریمہ روشن اور قطعی دلیل ہے اس امر کی کہ دین حق کی دعوت پر- جو درحقیقت ابدی اور حقیقی زندگی ہے- لبیک کہنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت امت پر فرض ہے، نیز اوّل اللہ اور رسول دونوں کا ذکر کرنا اور پھر اذا دعاکم میں فعل واحد لانا اس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ رسول کی دعوت ہی درحقیقت اللہ کی دعوت ہے؛ کیونکہ رسول اس دعوت کے دینے میں اللہ کا نائب اور قائم مقام ہے، جیسا کہ سورہ آل عمران کی آیت ذیل میں بھی اس کی تصریح فرمائی ہے:

۱۲- اَلَّذِیْنَ اسْتَجَابُوْا لِلّٰہِ وَالرَّسُوْلِ مِنْۢ بَعْدِ مَآ اَصَابَھُمُ الْقَرْحُ ۛ لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوْا مِنْھُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِیْمٌ﴿۱۷۲﴾ۚ [آل عمران:۱۷۲]

ترجمہ: جن لوگوں نے قبول کیا اللہ اور رسول کے بلاوے کو (اور حکم مانا) اس کے بعد کہ ان کو زخم لگ چکے تھے (زخموں سے چور تھے) ان میں جو مخلص اور پرہیزگار ہیں ان کے لئے بڑا بھاری ثواب ہے۔

اس آیت کریمہ میں ہر اس شخص سے جو رسول کی دعوت پر لبیک کہے، اجر عظیم کا وعدہ فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دعوت جہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تھی، اس کے باوجود'' اسْتَجَابُوْا لِلّٰہِ وَالرَّسُوْلِ'' میں اللہ اور رسول دونوں کا ذکر ہے، یہ درحقیقت اس امر کا اعلان ہے کہ رسول کا دعوت دینا اور بلانا ہی اللہ کا دعوت دینا اور بلانا ہے۔

اللہ جل جلالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان کے منصب سے آگاہ فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۱۳- وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ﴿۴۴﴾ (نحل:۴۴)

ترجمہ: اور ہم نے تجھ پر ذکر (کلام اللہ) اتارا؛ تاکہ تو کھول کر بیان کردے لوگوں کے سامنے جو ان کی طرف اتارا گیا ہے اور تاکہ وہ (خود بھی اس میں) غور کریں۔

اس آیت کریمہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کا منصب یہ بھی ہے کہ اللہ جل ذکرہ نے جو دین اور اس کے شرعی احکام، ان کے اسرار وحکم اور تفصیلات آپ پر نازل فرمائی ہیں، ان کی آپ وضاحت فرمائیں، اور غرض

شارع کو ملحوظ رکھ کر جو اِن میں مجمل امور ہیں ان کی تفصیل بیان کریں اور جو امور مبہم ہیں ان کی وضاحت کریں، یہ وضاحت آپ نے زبان مبارک سے بھی فرمائی ہے اور عمل سے بھی اور بیان سکوتی کے ذریعہ بھی، یعنی آپ نے صحابہ کو کوئی کام کرتے سنا یا کام کرتے دیکھا اور اس پر آپ نے سکوت فرمایا (اس لئے کہ اگر صحابہ کی وہ بات شرعاً درست نہ ہوتی تو آپ کبھی خاموش نہیں رہ سکتے تھے) یہی مطلب ہے مشہور مقولہ "السکوت في معرض البیان بیان" کا (یعنی بولنے کے موقع پر خاموش رہنا بولنے کے ہی مرادف ہوتا ہے) زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہئے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا یا کوئی بات کہی گئی اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا، تو آپ کی یہ خاموشی شرعا اس کے درست ہونے کی دلیل ہے، اسی کو محدثین کی اصطلاح میں ''تقریر''، یعنی ''بیان سکوتی'' کہا جاتا ہے۔ اس آیت کریمہ کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر قولی، فعلی اور سکوتی سنت داخل ہے، اسی کا نام محدثین کی اصطلاح اور عرف عام میں ''حدیث'' ہے، سنت اور حدیث کے درمیان صرف تعبیر کے اعتبار سے فرق ہے۔ (کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش: ص: ۹۰ تا ۹۹، بحوالہ: منتخب مباحث علم حدیث: ص: ۱۵۹ تا ۱۷۱)

مخالفت رسول اور قرآن

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نافرمانی پر وعید وسزا:

اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

۱- وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۠ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۱۴﴾ [نساء: ۱۴]

ترجمہ: اور جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی اور اس کی (قائم کردہ) حدوں سے تجاوز کیا، ان کو اللہ ضرور داخل کرے گا (جہنم کی) آگ میں، جو ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہے گا اور اس کے لئے رسوا کن عذاب (مقرر) ہے۔

اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کی نافرمانی خود ایک مستقل جرم ہے، جس کی بنا پر نافرمانی کرنے والا ایسے ہی سزا اور عذاب کا مستحق ہے، جیسے اللہ کی نافرمانی کرنے والا، اس لئے کہ اگر رسول کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی کے علاوہ کوئی مستقل اور جداگانہ چیز نہ ہو، تو ''ورسوله" کا کلمہ ذکر فرمانے کے کوئی معنی نہیں رہتے اور اللہ کے کلام میں ''ورسوله" کا ذکر عبث اور بے مصرف ہوجاتا ہے حالانکہ علیم وحکیم رب العالمین کا کلام اس سے بہت اعلی وارفع اور برتر و پاک تر ہے کہ وہ بے معنی اور بھرتی کے الفاظ وکلمات پر مشتمل ہو، اس کی شان تو اس قدر برتر و بلند تر ہے کہ اس کے متعلق اس قسم کا وہم وگمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ ازیں جب کہ قطعی اور یقینی دلائل سے رسول کا مستقل طور پر ''مطاع" (واجب الاطاعت) اور مفروض الطاعت ہونا ثابت ہوچکا، تو لازمی طور پر اس کی نافرمانی بھی مستقل جرم اور اللہ کی ناراضگی اور رسوا کن عذاب کا موجب ہونی چاہئے۔

اللہ جل شانہ رسول کی نافرمانی کرنے والے کافروں کا حشر اور انجام بیان فرماتے ہیں:

۲- يَوْمَىِٕذٍ يَّوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَعَصَوُا الرَّسُوْلَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ ؕ وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثًا ﴿۴۲﴾ [نساء:۴۲]

ترجمہ: اس (قیامت کے) دن آرزو کریں گے وہ لوگ جنہوں نے کفر کو اختیار کیا تھا اور رسول کی نافرمانی کی تھی کہ کاش ان کو زمین میں برابر کر دیا جائے (خاک میں ملا دیا جائے) اور نہ چھپا سکیں گے اللہ سے کوئی بات۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ رسول کی نافرمانی بجائے خود موجب کفر ہے اور اس کا انجام یہ ہے کہ وہ نافرمان کافر خاک میں مل کر خاک ہو جانے کی تمنا کرے گا۔

اللہ جل شانہ اپنے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو نافرمانوں سے بے تعلقی کا اعلان کرنے کا حکم دیتے ہیں:

۳- فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۲۱۶﴾ [شعراء:۲۱۶]

ترجمہ: پس اگر وہ تمہارا حکم نہ مانیں تو کہہ دو کہ جو تم کر رہے ہو اس سے میں بری ہوں (میرا اس سے کوئی تعلق نہیں)۔

اس آیت کریمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نافرمانی کرنے والوں سے برائت اور بے تعلقی کا اعلان کر دینے کے مامور ہیں، گویا آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں، بالفاظ دیگر وہ امت محمدیہ سے خارج اور کافر ہیں۔

اسی طرح رسول کی نافرمانی کے کھلی ہوئی گمراہی کا موجب ہونے کا اعلان فرماتے ہیں:

۴- وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴿۳۶﴾ [احزاب:۳۶]

ترجمہ: اور جس نے ان کا اور اس کے رسول کا حکم نہ مانا تو وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔

اسی طرح رسول کی نافرمانی سے باز نہ آنے والوں کے متعلق ارشاد ہے:

۵- اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ نُهُوْا عَنِ النَّجْوٰى ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وَيَتَنٰجَوْنَ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُوْلِ ؗ وَاِذَا جَآءُوْكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللّٰهُ ۙ وَيَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ ؕ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ۚ يَصْلَوْنَهَا ۚ فَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۸﴾ [مجادلۃ:۸]

ترجمہ: کیا تم نے دیکھا نہیں ان لوگوں کو جنہیں کانا پھوسی کرنے سے منع کیا گیا، (اس کے باوجود) پھر وہ وہی (کانا پھوسی) کرتے ہیں جس سے منع کیا گیا ہے، اور چپکے چپکے باتیں کرتے ہیں، گناہ کی اور ظلم و تعدی کی، اور رسول کی نافرمانی کی..... جہنم ان کے لیے بہت کافی ہے، وہ اس میں ضرور داخل ہوں گے، سو وہ بڑی ہی بری جگہ ہے۔

اہل ایمان کو ان نافرمانوں کا طرز عمل اختیار کرنے سے بچنے کی ہدایت:

۶- يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُوْلِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ؕ [مجادلۃ:۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کان میں بات کرو تو گناہ کی، ظلم و تعدی کی، رسول کی نافرمانی کی باتیں مت کرو، ہاں! کان میں بات کرو نیکی کی اور پرہیزگاری کی۔

ان دونوں آیتوں میں معصیت رسول کو"اثم وعدوان'' سے علیحدہ ایک مستقل جرم کے طور پر بیان فرمانا، اوراس پر وعیداورسزا کا مرتب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی نافرمانی بذات خود ایک مستقل اور لائق سزا جرم ہے، اس لئے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی اطاعت بجائے خود فرض ہے۔

عورتوں سے بیعت لینے کے وقت خاص طور پر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نافرمانی سے بچنے پر بیعت لینے کی ہدایت:

۷- وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ [ممتحنۃ:۱۲]

ترجمہ: اور وہ تمہاری نافرمانی نہ کریں بھلے کاموں میں۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی اطاعت کی جاتی ہے، نافرمانی ہرگز نہیں کی جاتی (مرد ہوں یا عورتیں؛ رسول کی اطاعت سب پر فرض ہے) اور چونکہ رسول کا ہر حکم معروف ہی ہوتا ہے، اس لئے آپ کے حکم کو نہ ماننا ایک امر معروف کو نہ ماننے کے مرادف اور جرم ہے، اسی تصریح کی غرض سے"في معروف'' کا اضافہ فرمایا ہے۔

حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام رب العالمین کے سامنے اپنی مجبوری کا اظہار اور قوم کی سرکشی کا شکوہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

۸- قَالَ نُوحٞ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ۝٢١ [نوح:۲۱]

ترجمہ: اے میرے پروردگار! تحقیق کہ انہوں نے میری نافرمانی کی ہے اور ان لوگوں کی پیروی کی ہے جن کے اموال واولاد سراسر خسارہ اور ٹوٹے کا موجب ہیں۔

اس آیت کریمہ میں حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام سب سے پہلے قوم کی نافرمانی وسرکشی کا ذکر کرتے ہیں، گویا تمام تر گمراہیوں کا اصل سبب رسول کی نافرمانی ہے۔

یہ آٹھ آیتیں اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ رسول کی اطاعت فرض ہے، اس کی نافرمانی کھلی ہوئی گمراہی ہے، اور کھلے ہوئے خسارے یعنی جہنم میں جانے اور جبار وقہار پروردگار کے قہر وغضب کا نشانہ بننے کا موجب ہے، لہذا ایسے لوگوں کا انجام بھی بدترین اور ٹھکانہ بھی بدترین ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت پر مزید وعیدیں:

اللہ جل جلالہ اپنے رسول کی مخالفت کرنے والوں کو تنبیہ فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۱- فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣ [نور:۶۳]

ترجمہ: پس ڈرتے رہنا چاہئے ان لوگوں کو جو اس (رسول) کے حکم کا خلاف کرتے ہیں اس سے کہ ان پر آپڑے کوئی مصیبت یا آپڑے ان کو دردناک عذاب۔

یہ آیت کریمہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت دردناک عذاب کا موجب ہے، اور رسول کی

مخالفت کے معنی اس کے اقوال وافعال اوراس کی سنتوں کی مخالفت کے سوااور کیا ہو سکتے ہیں؟ اگر یہ وعید قرآن کی مخالفت پر مرتب ہوتی تو اس کی تعبیر تو''یخالفون عن امر اللہ'' کے الفاظ سے ہونی چاہئے تھی، نہ کہ''یخالفون عن امرہ'' کے الفاظ سے، اس لئے کہ یہ ضمیر یقینا رسول کی طرف راجع ہے، جس کا ذکر اس آیت سے پہلے آیا ہے (بالفاظ دیگر قرآن کی مخالفت اللہ کے حکم کی مخالفت ہے اور رسول کی مخالفت اس کے اقوال وافعال اور سنن کی یعنی حدیث کی مخالفت ہے، اور اس آیت کریمہ میں رسول کی مخالفت کو عذاب الیم کا موجب بتلایا ہے، لہذا اس مخالفت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت و حدیث کی مخالفت ہی مراد ہو سکتی ہے، اور یہی عذاب الیم کا موجب ہے)۔

اللہ جل جلالہ فرماتے ہیں:

۲- ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ وَمَنْ يُّشَآقِّ اللّٰهَ فَإِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ④ [حشر:۴]

ترجمہ: یہ (تباہی ان پر آئی) اس لئے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت (اور دشمنی) اختیار کی تھی، اور جو کوئی اللہ کا مخالف (اور دشمن) ہوگا تو (یادرکھو) اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔

''مشاقۃ'' اس مخالفت کو کہتے ہیں جو عداوت پر مبنی ہو، گویا شدید ترین دشمنی پر مبنی مخالفت کا نام''مشاقۃ'' ہے۔

یہ آیت کریمہ صراحتاً اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی مخالفت وعداوت اللہ کی مخالفت وعداوت ہے، اور ان کی مخالفت (عداوت) رسول کی مخالفت وعداوت ہے، اس لحاظ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال اور اخلاق وخصائل سے مشاقت یعنی عداوت ودشمنی بھی اللہ کی مخالفت کی طرح شدید جرم ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا شدید ترین عذاب کا مستحق ہے۔

اس آیت کریمہ کے مانند آیت کریمہ ذیل بھی ہے:

۳- ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ وَمَنْ يُّشَاقِقِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَإِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ⑬ [انفال:۱۳]

ترجمہ: یہ اس لئے ہے کہ ان مشرکین نے اللہ اور اس کے رسول سے (عداوت و) مخالفت کی ہے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول سے مخالفت وعداوت رکھے گا تو (یادرکھو) اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔

اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ واضح آیت کریمہ ذیل ہے:

۴- وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ⑮ [نساء:۱۱۵]

ترجمہ: اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے اور عداوت رکھے اس کے بعد کہ واضح ہو چکی اس پر سیدھی راہ، اور اختیار کرے سب مسلمانوں کے برخلاف راستہ، تو ہم اس کو اسی راہ پر چھوڑ دیں گے جو اس نے اختیار کی اور (پھر) اس کو جہنم میں داخل کر دیں گے اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے۔

سابقہ دونوں آیتوں کی نسبت اس آیت کریمہ میں مزید اس امر کی تصریح ہے کہ اس مخالفت رسول کا کوئی بھی مومن ہر

گز مرتکب نہیں ہوسکتا، نیز یہ کہ حق یعنی وجوب اطاعت رسول ظاہر ہوجانے کے بعد ہی مخالفت رسول مومنین کا مسلک کبھی نہیں ہوسکتا، یہ تو ایمان سے محروم لوگوں یعنی منکرین حدیث ہی کا مسلک ہے، نیز اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ رسول کے اتباع پر تمام اہل ایمان کا اجماع ہے؛ یعنی اس کے اقوال وافعال کی مخالفت بالا جماع باطل اور حرام ہے، جیسا کہ اس آیت کریمہ میں اجماع کے حجت شرعیہ ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے، چنانچہ تمام علماء اصول قرآن کریم سے اجماع کی حجیت کے ثبوت میں اسی آیت کریمہ کو پیش کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ تو پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن کریم سے حجیت اجماع پر اسی آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

مخالفت وعداوت رسول کے مہلک نتائج کے سلسلہ میں اللہ رب العالمین فرماتے ہیں:

۵- اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَشَآقُّوا الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى ۙ لَنْ يَّضُرُّوا اللّٰهَ شَيْـًٔا ؕ وَسَيُحْبِطُ اَعْمَالَهُمْ ﴿۳۲﴾ [محمد:۳۲]

ترجمہ: بیشک جن لوگوں نے (خود بھی) کفر کو اختیار کیا اور لوگوں کو (بھی) اللہ کی راہ سے باز رکھا اور مخالف (ودشمن) ہو گئے رسول کے، اس کے بعد کہ واضح ہوچکی ان پر سیدھی راہ، وہ اللہ کا کچھ نہیں بگاڑ سکیں گے، ان کے اعمال کو اللہ ضرور برباد کردے گا۔

سابقہ آیات کی طرح یہ آیت کریمہ بھی اس امر کی روشن اور واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت کافروں اور خدا کے دشمنوں کا شیوہ ہے، اعمال کے برباد ہونے کا موجب ہے، اہل ایمان کے مسلک کو چھوڑ کر غیر مسلموں کی پیروی کے مرادف ہے، اور اس کی سزا جہنم اور اس کا عذاب شدید ہے، اس آیت کریمہ میں بھی صرف مخالفت وعداوت رسول کا ذکر ہے۔

اسی سلسلہ میں اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

۶- اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَا ؕ ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيْمُ ﴿۶۳﴾ [توبہ:۶۳]

ترجمہ: کیا وہ جان نہیں چکے کہ جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کا مخالف (اور دشمن) ہو تو اس کے لئے دوزخ کی آگ (ٹھکانہ) ہے، سدا رہے اس میں یہی ہے عظیم رسوائی اور خواری۔

”محادۃ“ کے معنی ہیں حد سے تجاوز، مخالفت اور دشمنی، اس لحاظ سے ”محادۃ“، ”مشاقۃ“ سے بڑھ کر ہے، اس لئے اس کی سزا عظیم تر رسوائی بیان فرمائی ہے۔

اللہ جل شانہ رضائے رسول کی اہمیت کو ظاہر کرنے کی غرض سے ارشاد فرماتے ہیں:

۷- وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ ﴿۶۲﴾ [توبہ:۶۲]

ترجمہ: اور اللہ اور اس کے رسول کا حق ہے کہ وہ اس کو راضی کریں اگر (واقعی) وہ مومن ہیں۔

یہ آیت کریمہ بتلاتی ہے کہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو راضی کرنے اور راضی رکھنے کی مامور ہے، اور رسول اللہ

ﷺ اس شخص سے بھلا کیسے راضی اور خوش ہو سکتے ہیں جو آپ کی (سنت اور حدیث کی) مخالفت اور نافرمانی کا مرتکب ہو؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ آپ کسی شخص کو کسی کام یا چیز کا حکم دیں اور وہ اس کی مخالفت اور نافرمانی کرے اور آپ اس سے راضی اور خوش ہوں؟ ناممکن، قطعاً ناممکن ہے۔

اللہ جل شانہ رسول کی نافرمانی کو اللہ اور رسول کی خیانت قرار دیتے ہیں، ارشاد ہے:

۸- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَ تَخُوْنُوْۤا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝ [انفال:۲۷]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی خیانت (نافرمانی) مت کرو اور اپنی امانتوں میں بھی خیانتیں نہ کرو جان بوجھ کر۔

اللہ اور اس کے رسول کی ''امانت'' یعنی وہ احکام شرعیہ الٰہیہ جو اللہ اور رسول کی جانب سے آئے ہیں، ان کو رد کر دینے اور ٹھکرا دینے سے بڑھ کر بھی کوئی خیانت ہو سکتی ہے؟ (اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی سنن و احادیث بھی امانت ہیں، ان کا انکار کر دینے سے بڑھ کر بھی کوئی خیانت نہیں ہو سکتی)۔

اللہ جل شانہ اپنے رسول کے مرتبہ اور مقام کا ذیل کی آیت کریمہ میں اظہار فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۹- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۝ [حجرات:۱]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے سامنے آگے مت بڑھو، بیشک اللہ (سب کچھ) سننے جاننے والا ہے۔

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تقدّم کا مصداق اور آیت کریمہ کی تفسیر ذیل کے الفاظ میں فرماتے ہیں:

''لاتقولوا خلاف الکتاب و السنۃ'' ترجمہ: قرآن اور حدیث کے خلاف کوئی بات مت کہو۔

حافظ ابن قیم نے ''اعلام الموقعین'' (صفحہ:۱۸ پر) حضرت ابن عباس ؓ سے یہ تفسیر نقل کی ہے:

''یعنی اللہ اور اس کے رسول کے سامنے پیش قدمی کرنے اور بڑھ کر بولنے کے معنی ہیں: کتاب وسنت اور قرآن وحدیث کے خلاف بات کہنا۔

بالفاظ دیگر خدا اور اس کے رسول کے سامنے بڑھ کر بولنے کا اصلی مصداق کتاب وسنت کو رد کرنا، اور اس کے مقابلہ میں اپنی طرف سے بات کہنا ہے، تو جیسے کتاب اللہ کو رد کرنا کفر ہے، ایسے ہی سنت رسول اللہ کو رد کرنا بھی کفر ہوگا۔

اسی سلسلے میں ارشاد ہے:

۱۰- يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْۤا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ [حجرات:۲]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز کے اوپر اور نہ نبی سے تڑخ کر بات کرو، جیسے تم ایک دوسرے سے تڑخ کر بات کرتے ہو۔

یہ آیت کریمہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے اقوال وافعال کی پیروی کے واجب ہونے کی نہایت واضح دلیل ہے، اس لئے کہ جب نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی آواز سے زیادہ بلند آواز سے بولنا گستاخی و بے ادبی اور اعمال کے برباد ہونے کا موجب ہے، تو آپ کی سنت وحدیث اور اوامر ونواہی کا سرے سے انکار کر دینا ایمان واعمال صالحہ کے برباد کر دینے کا موجب کیسے نہ ہوگا؟ (کہ اسلام کے دائرہ سے خارج اور کافر ہو جانے کا موجب ہوگا)

اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

۱۱- وَلَا یُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ [توبہ:۲۹]

ترجمہ: اور ان چیزوں کو حرام نہیں مانتے جن کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی تحریم وتحلیل اشیاء (چیزوں کو حرام یا حلال قرار دینے) کا اور احکام شرعیہ نافذ کرنے کا اختیار حاصل ہے، جیسے کہ دوسری آیات سے صراحتاً ثابت ہو چکا ہے۔

(منتخب مباحثِ علم حدیث: ص:۱۸۸ تا ۱۹۷)

حفاظت حدیث اور اس کے فطری اسباب

حدیث نبوی دین اسلام کا وہ ضخیم انسائیکلو پیڈیا ہے جس کی روشنائی وسیاہی، جس کے حروف وسطور، جس کے صفحات وعبارات اور جس کے حواشی وتعلیقات حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عظیم الشان حیات طیبہ کے جامع نقوش سے عبارت ہیں، یعنی:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عبادت ودعا، صلوۃ وصیام، شب بیداری وآہ سحر گاہی، ہدایت وارشاد، قول وفعل، حرکت وسکون، نشست وبرخاست، آداب ومعاشرت، اخلاق وعادات، طور وطریق، رزانت ومتانت، انفاس طیبہ، شمائل قدسیہ، تعلیم وتلقین، اصلاح وتربیت، غزوہ وجہاد، دعوت وتبلیغ، صلح وجنگ، حج وعمرہ، خطبہ ونکاح اور شادی ورخصتی، وغیرہ وغیرہ۔

الغرض حیات طیبہ کا ایک ایک ذرہ، آپ کے اخلاق وشمائل کی ایک ایک ادا اور آپ کے نقش پا کا ایک ایک نشان حدیث نبوی ہے، جسے صحابی دیکھتا ہے، اور اس کے "آئینہ دل" میں اس کا عکس فوراً اتر جاتا ہے اور پھر ایسا محفوظ اور اتنا پائیدار! کہ مجال نہیں کہ پانی کے چھینٹے اور بارش کے قطرے اسے محو کر سکیں، ادھر زبان سے کوئی ارشاد صادر ہوا، اور ادھر دلوں کے مقناطیس نے اسے فوراً جذب کر لیا، اور جسد اطہر کی ایک ایک حرکت لوح حافظہ پر کندہ ہو گئی، الغرض حدیث نبوی کو سننے والے کان، محفوظ رکھنے والے دل، پختہ عزائم اور صاف ستھرے قالب میسر تھے، اللہ سبحانہ وتعالی نے ان نیک و پاک اور تشنہ کام دلوں کو آپ کی سیرت مطہرہ اور حیات طیبہ کا ریکارڈ محفوظ رکھنے کے لئے خود چنا تھا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں کتابت حدیث کا حکم نہیں فرمایا اور اس کے متعدد اسباب تھے۔ (منتخب مباحثِ علم حدیث: ص:۲۱۹)

قرآن حکیم کی مختلف آیات کریمہ کی روشنی میں سنت وحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حجیت اور اس کے تشریعی مقام کو

ثابت کرنے کے لیے ان شاء اللہ بہت سے دلائل ہیں، اوران کی معاون آیات کوپیش نظر رکھ کرہم تحقیق سنت کے بارے میں اس نتیجہ پرپہنچتے ہیں:

۱- سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قطعی اوریقینی طور پرتشریع احکام کا مصدرثانی یعنی احکام شریعت کا دوسرا ماخذ اور حجت ہے اورقرآن کریم کے بعد مفروض الطاعت اورواجب الاتباع ہے، اس کا انکار کفراوراس سے انحراف ارتداد کے مرادف ہے۔

۲- سنت رسول کا مصداق حسب ذیل امور ہیں:

(الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام تراوامرونواہی، احکامات، خواہ لسانی ہوں، خواہ سکوتی، خواہ عملی، قرآن حکیم میں مذکورہوں یا نہ ہوں، مگر اللہ تعالیٰ نے ان پرسکوت فرمایا ہو۔

(ب) مسلمانوں کے باہمی نزاعات سے متعلق تمام ترفیصلے اورقضاوفصل خصومات کے اصول وضوابط، نیز حاکم اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کے نفوس واموال سے متعلق تمام تراحکامات۔

(ج) اخلاق فاضلہ، خصائل حسنہ اورتزکیۂ نفوس سے متعلق تمام ترعملی اورلسانی تعلیمات وہدایات اورادعیہ واذکار۔

(د) عقائد، عبادات، معاملات، خصومات، جنایات، حدود وقصاص، غزوات ومحاربات، صلح وآشتی کے اصول ومعاہدات، نیز سیاست مدن اورسیاست منزل سے متعلق قرآن عظیم کی تعلیمات واحکام کی وہ تمام تعبیرات وتوضیحات، خواہ لسانی ہوں خواہ عملی، جن کے ذریعہ آپ نے امت کوقرآن سمجھایا، عمل کرکے دکھلایا اوردین اسلام کامکمل ڈھانچہ تیارکیا اور اصولاً تشکیل فقہ اسلامی کا فرض انجام دیا۔

۳- ان مصادیق سنت کا دقیق ترین تجزیہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ یہ تمام ترسنت کے مصداق یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال ہیں یا افعال، یا کسی امرکے مشاہدہ یا علم میں آنے کے بعد اس پرآپ کا سکوت ہے جو **السکوت فی معرض البیان بیان** (بیان کے موقع پرخاموشی بھی بیان ہوتی ہے) کے تحت ''بیان سکوتی'' ہے۔

لہٰذا قرآن حکیم کی روشنی میں سنت کی جامع ومانع تعریف یہ ہوئی، وہی تعریف آپ ارباب لغت اورعلماء حدیث کی زبانی سن چکے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہرقول وفعل اورتقریر(بیان سکوتی) کا نام سنت ہے۔

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کا یہ ذخیرہ جوازروئے مقدارقرآن کریم سے اضعاف مضاعف (چند درچند) ہے، بشہادت قرآن عہد رسالت میں ہی اتنا وافر، انسانی زندگی کے ہرشعبہ کی رہنمائی کے لیے کافی ووافی، اور واضح ومفصل موجود تھا، جس سے آپ قرآن کی تشریح وتفسیر اورمنشاء ومرادِقرآن کی تعیین اوراس کی عملی تشکیل کرسکے اور تکمیلِ دین وشریعتِ اسلام کا فرض انجام دیا، اورآپ کی وفات کے بعد بھی وہ الی یومنا ھذا، (آج تک) حفاظ حدیث اورکتب حدیث کے ذریعہ اسی طرح محفوظ ہے جیسے حفاظ قرآن کے ذریعہ متن قرآن۔

۵- قرآن کریم کی قطعی نصوص (تشریحات) کی بنا پر سنت اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احکام شرعیہ کا قطعی اور ناگزیر ماخذ ہے۔ (سنت کا تشریعی مقام: ص:۲۰۸-۲۱۰)

سنت کی اہمیت

پچھلے کئی عشروں میں روحانی اطباء نے تہذیب اسلام کے جسم بیمار کے لیے کئی نسخے تجویز کیے اور بہت سے اصلاحی مشورے دیئے گئے، مگر اب تک سب کچھ بیکار گیا، کیونکہ اب تک ان لوگوں نے (جن کی آواز سنی جاتی ہے) اپنی ادویہ، اکسیر اور ٹانک کے ساتھ اس فطری غذا کو بھلا دیا جس پر مریض کی پہلی جسمانی نشوونما ہوئی تھی، یہ غذا ہے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت؛ جسے اسلامی جسم بیماری یا صحت دونوں صورتوں میں بآسانی ہضم کرسکتا ہے، تیرہ سو سال پہلے اسلامی عروج کا راز سمجھنے کے لیے بھی سنت نبوی کلیدی حیثیت رکھتی ہے اور آج ہمارے انتشار کو سمجھنے کے لیے بھی، سنت کا اتباع اسلامی وجود وارتقاء کے لیے ضروری ہے، سنت کو نظر انداز کرنا اسلامی زوال اور انتشار کے مترادف ہے، سنت اسلامی قلعہ کا فولادی ڈھانچہ تھا اور ہے، اور اگر آپ ڈھانچہ کو عمارت سے الگ کردیں تو آپ کو حیرت نہیں ہونی چاہیے اگر گھر تاش کے پتوں کی طرح بکھر جائے۔

یہ سادہ سچائی جو اسلامی تاریخ کے تمام علماء تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں آج سب سے زیادہ غیر معروف ہے اور اس کی وجہ مغربی تہذیب کا بڑھتا ہوا اثر ہے، مگر یہ پھر بھی ایک ایسی حقیقت ہے جو ہمیں آج کے زوال اور شرم ناک تباہی سے بچاسکتی ہے۔

سنت کا لفظ یہاں اپنے وسیع ترین معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، جس کا مطلب وہ مثال ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے ہمارے لیے قائم کی ہے، ان کی حیات پاک قرآن پاک کی جیتی جاگتی تصویر تھی اور ہم قرآن پاک کے ساتھ اسی وقت انصاف کرسکیں گے جب ہم اس شخصیت کا اتباع کریں جو اس کے ظہور کا ذریعہ تھی۔

ہم نے دیکھا کہ ایک شے جو اسلام کو دیگر تمام الہامی مذاہب سے ممتاز کرتی ہے وہ زندگی کے مادی واخلاقی پہلوؤں میں مکمل مصالحت ہے۔ ابتدائی دور میں اسلام جہاں کہیں ظاہر ہوا اسے کامیابی حاصل ہوئی اور یہی اس کی کامیابی کا سبب تھا، اس نے دنیا کو یہ سبق دیا کہ آخرت کے حصول کے لیے دنیا سے نفرت کرنے کی ضرورت نہیں، اسلام کی یہ امتیازی خصوصیت واضح کرتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انسانیت کی رہبری کے لیے انسانی زندگی کے مادی وروحانی پہلوؤں کو اتنی اہمیت کیوں دیتے تھے، اس لیے یہ اسلامی بصیرت نہ ہوگی اگر ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک قول کو روحانی معاملات اور دوسرے کو معاشرتی زندگی اور روزمرہ کے معاملات سے متعلق قرار دیں، یہ بحث کہ ہم اول الذکر کو ماننے کے لیے تیار ہیں مگر موخر الذکر کو نہیں، ایک سطحی سوچ اور جذبے کا نتیجہ ہے اور اسی طرح غیر اسلامی ہے جیسے یہ نظریہ کہ قرآن کا فلاں فلاں حکم جاہل عربوں کے لیے تھا اور آج کی بیسویں صدی کے تہذیب یافتہ لوگوں کے لیے نہیں۔ اس نظریہ کے پس منظر میں مقام مصطفیٰ کی اہمیت کو کم کرنے والی ذہنیت کارفرما ہے۔

جس طرح حیات مسلم ان اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے جس میں انسان کی جسمانی اور روحانی خاصیتوں میں مکمل تعاون

ہو، اسی طرح اخلاقی، علمی، انفرادی وسماجی ہر لحاظ سے ہمارے رہبر پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات ایک منظم، مربوط وکامل نمونہ ہو، یہی سنت کے عمیق معنی ہیں۔

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (حشر:۷)

جو کچھ تمہیں رسول دیں وہ لے لو اور جس سے روکیں، رک جاؤ۔

لہٰذا قرآن کے بعد سنت رسول سماجی وانفرادی طرز حیات یعنی اسلامی قانون کا دوسرا منبع ہے، درحقیقت ہمیں سنت کو قرآن کی واحد تشریح تسلیم کرنا پڑے گا تا کہ ہم اختلافات سے بچ سکیں اور عملی زندگی میں اس کو اختیار کر سکیں، قرآن کی کئی آیات تمثیلی انداز میں ہیں اور جب تک تشریح کا ایک واضح نظام نہ ہو مختلف طریقوں سے سمجھی جاسکتی ہیں، مزید یہ کہ کئی ایسے عملی اہمیت کے احکام ہیں جن کی تفصیل قرآن میں نہیں، اس کتاب پاک کی روح شروع سے لے کر آخر تک یکساں ہے مگر اس سے وہ عملی رویہ اخذ کرنا جو ہمیں زندگی میں اختیار کرنا چاہیے آسان نہیں، یہ ایمان رکھنا کہ یہ کلام اللہ ہے اور اپنے قالب میں کامل ہے، یہ مقصد کبھی نہیں رہا کہ اسے حیات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے الگ کیا جائے جو اس ہدایت کی عملی شکل ہے۔

(اسلام دوراہے پر: ص:۵۹-۶۲)

حدیث پر اعتراضات؛ مرعوبیت وہوا پرستی:

آج تک کوئی نقاد منظم طریقے سے یہ ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ حدیث کا مجموعہ جو جانچ پڑتال کے بعد جامعین نے اکٹھا کیا ہے غلط ہے۔ مستند روایات سے انکار صرف اور صرف ایک سطحی اور جانبدارانہ سوچ ہے، غیر متعصب سائنسی تحقیق کا نتیجہ نہیں مگر آج کے دور میں بہت سے مسلمانوں میں اس رجحان کی موجودگی کا کھوج آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم اپنی منتشر خیالی، وقتی لذت پرستی اور مغرب سے مرعوبیت کی بنا پر اپنی زندگی اور اپنے اعمال کو قرآن وسنت سے ہم آہنگ نہیں کرنا چاہتے، اپنی کمزوریوں پر پردہ ڈالنے اور اپنے ماحول کی کمزوریوں کو دبانے کے لیے نام نہاد نقاد حدیث وسنت کے اتباع کو غیر ضروری قرار دے دیتے ہیں، اگر ایسا ہو جائے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بتائی ہوئی قولی وعملی تشریح وتفسیر کے بجائے ہر شخص اپنے میلانات ورجحانات کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنے لگے گا، اس طرح اسلام کا اعلیٰ اخلاقی وعملی، انفرادی وسماجی نظام پرزہ پرزہ ہو جائے گا۔

موجودہ دور میں جب کہ مغربی تہذیب کا اثر مسلم ممالک میں زیادہ سے زیادہ ہوتا جارہا ہے؛ مسلم دانشوروں کا یہ رجحان ایک اور مقصد بھی لیے ہوئے ہے، مغرب کے طریق حیات کو اپنا کر سنت کے مطابق زندہ رہنا ناممکن ہے، مگر آج کی مسلم نسل ہر اس چیز سے محبت کرنے کی قائل ہے جو مغرب سے آئی ہے اور بدیسی (بیرونی) تہذیب کی پوجا اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ درآمد شدہ ہے، طاقتور ہے اور مادی چمک رکھتی ہے، مغربیت ہی سب سے بڑا سبب ہے، ارشادات محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے ساتھ سنت کے پورے ڈھانچے کے غیر مقبول ہونے کا، سنت اتنی واضح طور سے مغرب کے بنیادی

نظریات سے ٹکر کھاتی ہے کہ وہ لوگ جو اس سے متاثر ہیں اس مشکل سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتے، سوائے اس کے کہ سنت کو غیر مستند روایات پر مبنی قرار دے کر غیر متعلق اور غیر ضروری بنا دیا جائے اور اسے اسلام سے غیر منسلک کر دیں، اس کے بعد یہ آسان ہو جاتا ہے کہ قرآن کی تعلیمات کو اس طرح سے گھما پھرا دیا جائے کہ مغربی تہذیب کے ساتھ چلا جا سکے۔

یہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام میں عبادت کے معنی پوری زندگی پر محیط ہیں، اس کا مقصد ہماری روحانی اور جسمانی ذات کو ایک اکائی بنانا ہے، تو پھر زندگی میں ہماری جد و جہد کی سمت ان بے مقصد اور بے شعور عناصر کو حتی الامکان ختم کرنے کی طرف ہونی چاہیے، خود احتسابی اس راہ کا پہلا قدم ہے اور اپنے آپ کو خود احتسابی میں تربیت دینے کا یقینی طریقہ یہ ہے کہ ان غیر اہم اعمال اور عادتوں کو پہلے قابو میں کیا جائے، چھوٹی چھوٹی باتیں، چھوٹے چھوٹے اعمال ذہنی تربیت کے سیاق وسباق میں درحقیقت ان بڑے اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہیں جو اپنی بڑائی کی وجہ سے زیادہ تر شعور کے دائرے میں رہتے ہیں، چھوٹے اعمال ہماری توجہ سے ہٹ جاتے ہیں اور ہمارے قابو میں نہیں آتے، اس لیے ان پر گرفت نفس کو قابو کرنے کی قوتوں کو توانا کرنے کے لیے زیادہ ضروری ہے۔

صحابہ اور تابعین نے شعوری سپردگی کے ساتھ اپنے وجود کو ہر لحاظ سے اپنے آقا کی مثال سے ہم آہنگ کیا؛ تاکہ ایک ہادی ان کی حیات کو قرآن کی روح کے مطابق ڈھال دے، اس شعوری ارادے کی وجہ سے وہ سنت کی تربیت کا پورا فائدہ اٹھا سکے، اگر بعد کے آنے والے مسلمانوں نے ان نفسیاتی راستوں کا صحیح استعمال نہ کیا تو یہ اس نظام کی خامی نہیں۔

سنت پر عمل کیوں ضروری؟

اس کا دوسرا پہلو اس کی سماجی اہمیت اور افادیت ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ سماجی تنازعات میں سے اکثر ایک دوسرے کے ارادوں اور اعمال کے متعلق غلط فہمی پر مبنی ہوتے ہیں، اس غلط فہمی کا سبب معاشرے میں انسان کے مزاج اور میلانات میں وسیع اختلافات کی موجودگی ہے، مختلف قسم کے مزاج، انسانوں میں مختلف قسم کی عادات پیدا کرتے ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ پختہ ہوتی جاتی ہیں اور انسانوں کے درمیان خلیج کا باعث بنتی ہیں، اس کے برخلاف اگر مختلف لوگ اپنی زندگیوں میں بہت ہی یکساں عادتیں رکھتے ہوں، تو اس بات کا امکان بڑھ جاتا ہے کہ ان کے آپس کے تعلقات بہتر ہوں اور ایک دوسرے کو ہمدردی سے سمجھنے کے لیے تیار ہوں، اسی لیے اسلام نے (جو انسان کے سماجی و انفرادی ارتقاء کا یکساں خیال رکھتا ہے) یہ ایک اہم ضرورت سمجھی کہ معاشرہ کے افراد کو منظم طریقے سے راغب کیا جائے کہ اپنی عادات و رسوم کو ایک دوسرے کے مشابہ کر لیں، چاہے ان کے معاشی و معاشرتی مقام کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔

مگر اس سے بھی آگے بڑھ کر سنت اپنی مستحکم حیثیت کی وجہ سے معاشرہ کی اور بھی خدمت کرتی ہے، یہ معاشرے کو مربوط اور منظم بناتی ہے اور اس طرح ان تنازعات اور عداوتوں کا خاتمہ کر دیتی ہے جو سماجی مسائل کی حیثیت سے مغربی دنیا کو پریشان کرتے رہے ہیں، یہ سماجی مسائل اس وقت اور زیادہ ابھرتے ہیں جب کچھ ادارے یا رسوم نامکمل اور

ادھورے نظر آنے کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بنتے ہیں، مگر مسلمانوں کے لیے جو اپنے آپ کو قرآنی احکام کا پابند سمجھتے ہیں اور پھر پیغمبر کی ہدایات پر عمل کرنے سے ان کا معاشرے کی شکل میں ظاہری تصفیہ ہوتا ہے، الہامی بنیادوں پر استوار ہونے کی وجہ سے (جب تک اس کے منبع پر شک نہ ہو) ان سماجی تنظیموں کی بنیاد پر حملہ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اسی طرح ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ قرآن نے جو تصویر پیش کی ہے کہ مسلم ایک ٹھوس دیوار کی طرح (بنیان مرصوص) ہوتے ہیں، اگر ہم اپنے معاشرے پر نظر ڈالیں تو ہمیں اپنی قوتوں کو جزوی اصلاحات اور ضمنی باتوں پر ضائع کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، مقامی جھگڑوں سے آزاد اور اللہ کے قوانین اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مثالوں کے ستون سے مضبوط اسلامی معاشرہ اپنی تمام قوتیں، مسائل کے حل اور مادی وعقلی بھلائی کے کاموں پر صرف کرسکتا ہے، اس طرح فرد کی روحانی جدوجہد کے لیے راستہ ہموار ہوگا، یہی اور صرف یہی اسلام کے سماجی نظام کا مقصد ہے۔

اب ہم سنت کے تیسرے پہلو کی طرف آتے ہیں کہ ہمارا صحیح معنوں میں اس پر عمل کرنا کیوں ضروری ہے؟

اسی نظام میں ہماری زندگی بہت سی تفاصیل کے ساتھ حضور اکرم کی زندگی پر مبنی ہے، ہم کچھ بھی کریں یہ سوچنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ اس سے مشابہ کام حضور نے کس طرح کیا، یا اس کام کے بارے میں آپ کا فرمان کیا ہے؟ اس طرح عظیم ترین انسان کی شخصیت ہماری شخصیت کے روزمرہ کاموں میں آجاتی ہے اور اس کا حقیقی اور متواتر اثر ہماری شخصیتوں پر ہوتا ہے، نتیجۃً ہم شعوری اور تحت الشعوری طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رویے کو اس عمل کے تحت قبول کرنے لگتے ہیں، ہم آپ کو نہ صرف اخلاقیات کا علمبردار سمجھنے لگتے ہیں، بلکہ کامل زندگی کی طرف لے جانے والا رہنما بھی، یہاں ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ آیا پیغمبر کو ہم صرف عقل مند آدمیوں میں سے ایک آدمی تصور کریں یا اللہ کے سب سے بڑے پیغمبر، جن کا ہر عمل اللہ کی رضا سے ہوتا تھا، قرآن کا نقطہ نظر اس سلسلے میں بڑا واضح اور ہر قسم کی امکانی غلطی سے پاک ہے کہ ایک شخص جسے خاتم النبیین اور تمام جہانوں کے لیے رحمت بنایا گیا ہو، اس کا سارا وقت مستقل طور پر الہامی رہنمائی کا ذریعہ ہی ہوسکتا ہے، ان کی ہدایات سے انکار کرنا یا اس کے کسی عنصر سے انکار کرنا یا اس کی اہمیت کو کم سمجھنا ایسا ہی ہے جیسے اللہ کی ہدایت کو وقعت نہ دینا، جس کا مزید منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ گویا اسلام کا پورا پیغام آخری نہ تھا بلکہ انسانی مسائل کے بہت سے حلوں میں سے ایک ممکنہ حل اور علاج ہوسکتا ہے، انسان کو اختیار رہے کہ اپنی عقل کے مطابق کسی ایک طریقے کو اپنالے، یہ آسان حل جو کہ اخلاقی اور عملی طور سے کسی بندھن سے بندھا ہوا نہیں ہمیں کہیں بھی لے جاسکتا ہے، مگر یہ یقیناً ہمیں اسلامی روح کی طرف نہیں لے جائے گا، جس کے بارے میں قرآن پاک میں آیا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ (مائدہ:۳)

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمتیں کامل کر دیں اور دین اسلام کو تمہارے لیے منتخب کیا۔

ہم اسلام کو تمام مذاہب عالم سے ممتاز سمجھتے ہیں، اس لیے کہ یہ پوری زندگی کو مجموعی نظر سے دیکھتا اور بیان کرتا ہے،

یہ دنیا وآخرت، روح وجسم، اور فرد ومعاشرہ کو برابر توجہ دیتا ہے، یہ نہ صرف انسانی فطرت کے بلند امکانات پر نظر رکھتا ہے بلکہ اس کی مجبوریوں اور کمزوریوں کو بھی پیش نظر رکھتا ہے، یہ ہم پر ناممکن عمل لاگو نہیں کرتا بلکہ ہمیں اپنے امکانات سے بھر پور فائدہ اٹھانے کی سمت لے جاتا ہے، جہاں عمل اور نظریہ کے درمیان کوئی عداوت نہیں، یہ کئی راستوں میں سے ایک نہیں بلکہ واحد راستہ ہے، اور وہ شخص جس نے یہ تعلیمات دیں وہ کئی رہنماؤں میں سے ایک نہیں بلکہ حقیقی رہنما ہے، اس کے اعمال میں اس کا اتباع اسلام کا اتباع ہے اور سنت کو چھوڑنا دراصل اسلام کو چھوڑنا ہے۔ (اسلام دوراہے پر: ص:۶۶-۶۷)

صحابہ کرام کی اسلامی زندگی میں ذوق، مشاہدہ اور صحبت کا حصہ:

صحابہ کرام نے قرآن مجید سے "اقامة صلوة" کا حکم پایا تھا، اور "الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ۝۲" (مومنون:۲) کی تعریف بھی سنی تھی، مگر انہوں نے اس کی صحیح کیفیت اس وقت معلوم کی جب آپ کے ساتھ نمازیں پڑھیں، اور آپ کے رکوع وسجود کی کیفیت دیکھی، جس کو انہوں نے **نسمع له ازيزا كازيز المرجل من البكاء**. (ابوداود، ترمذی) (ہم آپ کے سینے کی آواز فرطِ گریہ سے اس طرح سنتے تھے، جیسے ہانڈی میں ابال آتا ہے) کے لفظوں سے تعبیر کیا ہے، انہوں نے قرآن مجید سے سمجھا تھا کہ نماز مومن کا ایک محبوب فعل ہے؛ لیکن جب تک انہوں نے زبان نبوی سے "**وجعلت قرة عيني في الصلاة**". (نسائی) (میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے) اور بے قراری اور انتہائے شوق واضطراب کے ساتھ **يابلال اقم الصلاة ارحنابها** (ابوداود) (بلال نماز کی اقامت کہہ کر مجھے آرام پہونچاؤ) نہیں سنا، ان کو نماز کے ساتھ اس عشق وشغف کا انداز نہیں ہوا، اسی طرح جب تک انہوں نے خاصان امت کے سلسلہ میں **ورجل قلبه معلق في المساجد** (بخاری ومسلم) (ان کا دل مسجد میں اٹکا رہتا ہے، مسجد سے نکل کر جب تک دوبارہ مسجد نہیں آتے ان کو چین نہیں آتا) کے الفاظ نہیں سنے، ان کو مسجد اور قلب مومن کا باہمی تعلق معلوم نہیں ہوسکا، انہوں نے قرآن مجید میں بار بار دعا کی ترغیب دیکھی تھی، دعا نہ کرنے والوں پر عتاب بھی سنا تھا، اور تضرّع وابتہال (گریہ وزاری اور الحاح واصرار) کے الفاظ ومفہوم سے بھی وہ آشنا تھے؛ لیکن اس کی حقیقت انہوں نے اس وقت جانی جب انہوں نے میدان بدر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خاک پر سر رکھے یہ الفاظ کہتے سنا کہ "**اللهم انشدك عهدك ووعدك، اللهم ان شئت لم تعبد**" (صحیح بخاری، کتاب المغازی) (اے اللہ میں تجھے تیرے عہد اور وعدہ کا واسطہ دیتا ہوں، اے اللہ اگر تو چاہے اس مٹھی بھر جماعت کو ہلاک کرنا، تو تیری عبادت نہ ہو)۔

اور بے قراری کی وہ کیفیت دیکھی جو ابو بکرؓ سے نہ دیکھی جا سکی یہاں تک کہ انہوں نے عرض کیا "**حسبك**" (یا رسول اللہ کافی ہے) ان کو معلوم تھا کہ دعا کی روح، بندگی اور اپنی عجز ودرماندگی کا اظہار ہے، اور جس دعا میں یہ جوہر جس قدر زیادہ ہو، اسی قدر وہ دعا قیمتی ہے، لیکن بندگی اور عجز ودرماندگی کی حقیقت ان کو جب معلوم ہوئی جب انہوں نے عرفات میں آپ کو یہ کہتے سنا:

اللّٰهم انك تسمع كلامي و ترى مكاني و تعلم سرِّي وعلانيتي، لايخفى عليك شئى من

أمري، وأنا البائس الفقير المستغيث المستجير، الوجل المشفق، المقر المعترف بذنبي، أسألك مسالة المسكين، و ابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير، ودعاء من خضعت لك رقبته، وفاضت لك عبرته، وذلّ لك جسمه، ورغم لك أنفه، اللهم لاتجعلني بدعائك شقيا وكن لي رؤفا رحيما، ياخير المسئولين وياخير المعطين.

(كنز العمال عن ابن عباس)

اے اللہ تو میری بات کو سنتا ہے، اور میری جگہ کو دیکھتا ہے، اور میرے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتا ہے، تجھ سے میری کوئی بات چھپی نہیں رہ سکتی، میں مصیبت زدہ ہوں، محتاج ہوں، فریادی ہوں، پناہ جو ہوں، پریشان ہوں، ہراساں ہوں، اپنے گناہوں کا اقرار کرنے والا ہوں، اعتراف کرنے والا ہوں، تیرے آگے سوال کرتا ہوں، جیسے بے کس سوال کرتے ہیں، تیرے آگے گڑگڑاتا ہوں، جیسے گنہگار وذلیل وخوار گڑگڑاتا ہے، اور تجھ سے طلب کرتا ہوں جیسے خوفزدہ، آفت رسیدہ طلب کرتا ہے، اور جیسے وہ شخص طلب کرتا ہے جس کی گردن تیرے سامنے جھکی ہو، اور اس کے آنسو بہہ رہے ہوں، اور تن بدن سے وہ تیرے آگے فروتنی کئے ہوئے ہو، اور اپنی ناک تیرے سامنے رگڑ رہا ہو، اے اللہ تو مجھے اپنے سے دعا مانگنے میں ناکام نہ رکھ اور میرے حق میں بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہو جا، اے سب مانگے جانے والوں سے بہتر، اے سب دینے والوں سے اچھے۔

احادیث مبارکہ قرآنی اخلاق کا عملی مظہر ہے

قرآن کے مخاطبین اولین نے قرآن مجید میں دنیا کی بے حقیقی و بے ثباتی اور آخرت کی اہمیت اور پائیداری کا ذکر پڑھا تھا اور ’’وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ؕ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۘ‘‘ (عنکبوت:٦٤) (اور دنیا کی یہ زندگی محض کھیل تماشہ ہے، اور آخرت کا گھر ہی اصل زندگی ہے) کے الفاظ ان کو یاد تھے، مگر اس کی حقیقت اور عملی تفسیر ان کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی ہی سے معلوم ہوئی، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرز زندگی اور گھر کے نقشہ کو دیکھ کر ہی وہ سمجھے کہ آخرت کو اصل زندگی سمجھنے کا کیا مطلب ہوتا ہے، اور آخرت کو اصل زندگی سمجھنے والوں اور ’’اللّٰهم ان العيش ، عيش الآخرة‘‘ (صحیح بخاری، کتاب المغازی) پر ایمان رکھنے والوں کی خانگی زندگی اور معیشت کیا ہوتی ہے، اس عملی نقشہ اور اجمالی ترغیب کے ساتھ جب ان کے سامنے ارشادات نبوی میں جہنم کے شدائد ومصائب، اور جنت کے انعامات ولذائذ کی تفصیل اور تصویر آتی تو ان کے اندر خوف اور شوق کی ملی جلی کیفیت پیدا ہوتی، اور ان دونوں کا نقشہ ان کی آنکھوں کے سامنے ہر وقت کھنچا رہتا۔

اسی طرح وہ رحمت، تواضع، خلق، رفق جیسے اخلاق وتعلیمات کے مفہوم سے آشنا تھے، صاحب زبان بھی تھے،

اور قرآن مجید میں صاحب نظر بھی تھے؛ لیکن ان الفاظ کی وسعت، عملی زندگی میں ان کی تطبیق، نیز صحیح عمل، ان کو صرف اس وقت معلوم ہوا، جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کمزوروں، عورتوں، بچوں، یتیموں، غریبوں، بوڑھوں اور اپنے عام رفقاء واصحاب، اہل خانہ اور خدام کے ساتھ برتاؤ دیکھا، اور آپ کی اس بارے میں ہدایات، وصیتیں، اور ارشادات سنے، ان کو عامۃ المسلمین کے حقوق کے ادا کرنے کی اجمالی ہدایت قرآن سے مل چکی تھی، مگر اس کی بہت سی صورتیں (مثلا عیادت مریض، اتباع جنائز، تشمیت عاطس وغیرہ وغیرہ) ایسی تھیں جو شاید لاکھوں انسانوں کے ذہن میں خود نہ آتیں، اور اگر آتیں تو ان کی اہمیت نہ معلوم ہوتی۔

اسی طرح والدین واہل حقوق کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم قرآن مجید میں پورے شدومد کے ساتھ ہے مگر کتنے معلمینِ اخلاق ہیں، جن کا ذہن والدین کے ساتھ حسن سلوک وادائے حقوق کے اس رفیع و بدیع مقام تک پہونچتا جس کا اظہار حدیث نبوی "ان من أبر البر صلة الرجل أهل وُدّ أبيه بعد أن يولي" (صحیح مسلم) (فرزند کے حسن سلوک ووفاداری کا بہترین درجہ یہ ہے کہ وہ اپنے والد کے انتقال کے بعد ان کے دوستوں اور اہل بیت کے ساتھ سلوک کرے) اور کتنے ذہین ہیں جو وفاداری اور شرافت کے اس مقام بلند تک پہونچ سکتے، جس کا اظہار اس روایت سے ہوتا ہے: "وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضائا ثم يبعثها في صدائق خديجة" (بخاری ومسلم) (اور بکثرت ایسا ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں بکری ذبح ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے پارچے الگ الگ کراتے، پھر وہ ٹکڑے اپنی مرحومہ بیوی خدیجہؓ سے میل محبت رکھنے والیوں کے یہاں بھیجتے)۔

حدیث کے شعبۂ معاشرت واخلاق کی یہ دوتین مثالیں ہیں، جن سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ حدیث زندگی کے مختلف شعبوں میں کیسی رہنمائی کرتی ہے، اور کیسا نیا علم عطا کرتی ہے، اور وہ انسانیت کے لیے کیسا بیش بہا خزانہ ہے۔

احکام پرعمل کے لئے مناسب ماحول اور سازگار فضا کی ضرورت:

اور حدیث وسیرت کا مطالعہ کرنے والے، اور ان پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل اور آپ کے ارشادات وہدایات نے اس میں وہ معقول اضافہ کیا ہے، جس سے نماز تزکیۂ نفس، تربیت اخلاق اور توجہ الی اللہ وانقطاع عن الخلق، نیز امت کی تعلیم وتربیت اور نظم ووحدت کا موثر ترین ذریعہ بن گئی ہے، مثلا وضو کی نیت وفضیلت اور اس کا استحضار، مساجد کی طرف جانے اور اس کے راستے میں پڑنے والے قدموں کی فضیلت، راستہ کی دعاء، مسجد میں داخل ہونے کا ادب اور ذکر، تحیۃ المسجد یا سنن راتبہ، نماز کے انتظار کی فضیلت اور بیٹھنے کا ادب، جماعت کا ثواب، اذان واقامت کا ثواب، امامت کی فضیلت ومنصب اور اس کے احکام، امام کے اتباع کی تاکید، صفوں کی ترتیب اور صفوں میں کھڑے ہونے والے آدمیوں کی ترتیب، مساجد میں تعلیم وتعلم کے حلقوں کی فضیلت، ذکر کے حلقوں کی فضیلت، مسجد سے نکلنے کا ادب، اور اس کا ذکر وغیرہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ ان فضائل، نیز ان آداب وہدایات کے

علم وعمل سے نماز کتنی مہتم بالشان چیز اور تزکیہ واصلاح، تعلیم وتربیت اور انابت وتوجہ الی اللہ کا کیسا مؤثر ذریعہ بن جاتی ہے، پھراس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نمازوں کی کیفیت، نوافل کے ذوق، قرآن مجید پڑھنے میں رقت ومحویت کے واقعات کا (جو احادیث میں اہتمام کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں) اضافہ کیجئے، اس مجموعے سے امت کی نماز کس مقام تک پہونچ جاتی ہے۔

اور اس کے لیے کیسا ذہنی اور روحانی ماحول تیار ہوتا ہے، صوم وزکوۃ وحج کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے، اور حدیث سے ان کے آداب وفضائل، معمولات نبوی اور واقعات زندگی کو جمع کر کے غور کرنا چاہئے کہ اگر ان عبادات کو ان آداب وفضائل اور واقعات سے مجرد ومنقطع کرلیا جائے، اور ان کو اس ماحول سے جدا کرلیا جائے، جو حدیث ان کے لیے مہیا کرتی ہے، اور جو اَب حدیث کی بنا پر ان کے ساتھ لازم ہوگیا ہے تو ان کی تاثیر کہاں تک باقی رہتی ہے۔

اور ان میں جذبات کو ابھارنے، ذوق وشوق کو پیدا کرنے، استقامت عطا کرنے اور قلب ودماغ کو غذا اور جلا عطا کرنے اور ایک ایسے نئے معاشرہ کی تعمیر کی (جس کے اندر عبادت وتقویٰ وانابت کی روح سرایت کئے ہوئے ہو) کہاں تک صلاحیت باقی رہ جاتی ہے۔ (کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش: ص: ۱۳۵ تا ۱۳۹)

انبیائے سابقین کی سیرتوں اور حدیث وسیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک سرسری موازنہ:

جس ذہنی وروحانی ماحول میں اور جن ذہنی کیفیات کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے زندگی گزاری، حدیث کے ذریعہ اس پورے ماحول کو قیامت تک کے لیے محفوظ کردیا گیا، بعد کی نسلوں اور صدیوں کے ہر ایک آدمی کے لیے بالکل ممکن ہے کہ حدیث کے ذریعہ وہ اپنے ماحول سے اپنا رشتہ منقطع کر کے دفعتًا اس ماحول میں پہونچ جائے، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس موجود ہیں، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصروف تکلم، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گوش برآواز ہیں، جہاں احکام کے ساتھ عمل کی شکلیں، اور عمل کی شکلوں کے ساتھ جذبات وکیفیات کے مناظر بھی نظر کے سامنے ہیں، جہاں اس کا بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ ایمان کس طرح اعمال واخلاق، اور یقین آخرت کس طرح کی زندگی پیدا کرتا ہے، یہ ایک دریچہ ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خانگی زندگی، آپ کے گھر کا نقشہ، آپ کے رات کے معمولات، آپ کے گھر والوں کی معاشرت ومعیشت اپنی آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے، آپ کے وجود کی کیفیت آنکھوں سے، اور آپ کی دعا ومناجات کا زمزمہ کانوں سے سنا جاسکتا ہے، پھر جو آنکھیں آپ کی آنکھوں کو اشکبار اور قدم مبارک کو متورّم دیکھیں، اور جو کان اس کثرت عبادت کی وجہ پوچھنے اور سوال کرنے پر آواز سنیں کہ "افلا أکون عبدا شکورًا'' (بخاری ومسلم) (کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟) وہ غفلت کا کس طرح شکار ہوسکتے ہیں؟ جن آنکھوں نے کاشانہ نبوت میں دو دو مہینے چولہا گرم ہوتے نہیں دیکھا، جنہوں نے پیٹ پر پتھر بندھا ہوا اور پشت مبارک پر چٹائی کے نشانات پڑے ہوئے دیکھے، جس نے سونے سے پہلے بے قراری کے ساتھ صدقہ کا بچا ہوا سونا راہ خدا میں خرچ ہوتے دیکھا، جس نے مرض وفات میں چراغ کا تیل پڑوسی

کے گھر سے قرض آتے ہوئے دیکھا، اس پر دنیا کی حقیقت کیسے چھپ سکتی ہے، اور زہد کا جذبہ اس کے اندر کیسے ابھر نہیں سکتا؟ جس نے آپ کو اپنے گھر والوں کی خدمت، اپنے بچوں کے ساتھ محبت، اپنے خادموں کے ساتھ رعایت، اپنے رفقاء کے ساتھ عنایت، اور اپنے دشمنوں کے ساتھ تحمل فرماتے ہوئے دیکھا، وہ مکارم اخلاق اور انسانیت کاملہ کا درس اس در کو چھوڑ کر اور کہاں سے لینے جائے گا۔

پھر اس ماحول میں صرف کاشانۂ نبوت ہی کا دروازہ نہیں کھلا ہوا ہے جس سے دیکھنے والوں کو یہ سب نظر آتا ہے، بلکہ صحابہ کرام کے گھروں کے دروازے بھی کھلے ہوئے ہیں، اور ان کے گھروں کی زندگی ومعاشرت، ان کے ''دنوں کی تپش، ان کی شبوں کا گداز'' ان کی بازاروں کی مصروفیت، اور مسجدوں کی فراغت، ان کی بے نفسی وللّٰہیت، اور ان پر نفس انسانی کے حملے، ان کا انقیاد کامل، اور ان کی بشری لغزشیں سب عیاں ہیں، یہاں ابوطلحہ انصاریؓ کے ایثار کا واقعہ بھی آنکھوں کے سامنے گزرتا ہے، جب انہوں نے بہانہ سے چراغ بجھا کر مہمانوں کو شکم سیر اور خود کو بھوکا رکھا۔ (بخاری ومسلم، نیز ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر آیت: وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (الحشر: ۹)

حضرت کعب بن مالکؓ کے غزوہ تبوک سے بچھڑ جانے کا قصہ بھی سامنے آتا ہے، جس میں انہوں نے اپنی کوتاہی کا بے تکلف اقرار کیا ہے کہ وہ محض ''آج کل'' اور ذرائع سفر کے موجود ہونے کی بنا پر اطمینان کی وجہ سے غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام کے ساتھ نہ جاسکے، پھر توبہ کی قبولیت اور اعلان عفو سے پہلے ان کی وفاداری اور استقامت کا جس طرح امتحان ہوا، اور ان کے قلب محبت آشنا پر جو گزری اس کی انہوں نے بے کم وکاست روداد سنائی۔

(صحیح بخاری، کتاب المغازی)

اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اپنی زندگی کا سب سے نازک، زہرہ گداز اور قیامت خیز واقعہ (واقعہ افک) اپنی ذاتی وخاندانی صداقت وجرأت، اور عربی بلاغت وقدرت بیانی کے ساتھ سناتی ہیں، جس میں لطیف وغیور نسوانی شعور واحساسات، ایمان واعتماد، اور رضا ووفا کی کیفیتیں بیک وقت اسی طرح جھلک رہی ہیں کہ ادب وتاریخ میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے، اسی کے ساتھ ان کے والد ماجد ابوبکر صدیقؓ کے صبر وتحمل اور مسطح بن اثاثہ کے بارے میں ایثار وقربانی کی وہ مثال ملتی ہے، جس سے مکارم اخلاق کے دفتر خالی ہیں۔ (صحیح بخاری، کتاب المغازی)

اسی طرح حاطب بن ابی بلتعہ کی ایک بشری لغزش اور اجتہادی غلطی (جو فتح مکہ کے موقعہ پر پیش آئی تھی) احادیث صحیحہ کے اس دفتر میں چھپائی نہیں گئی کہ وہ بھی ایک زندہ انسانی معاشرہ کا پہلو، اور فطرت انسانی کا خاصہ ہے، جس سے سیکھنے والے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں، اسی کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بے پایاں عفو، سابقہ خدمات اسلامیہ کی قدر واعتراف، اور اپنے خدام وجاں نثاروں کی طرف سے مدافعت کا نمونہ بھی سامنے آتا ہے، جو سیرت ودعوت دونوں کے صحیفوں میں نمایاں جگہ پانے کے قابل ہے، اور قائدین ومصلحین کے لیے چراغ راہ اور نشان منزل کا حکم رکھتا ہے، (صحیح بخاری، کتاب

المغازی) غرض یہ ایک ایسا طبعی وقدرتی ماحول ہے، جس میں زندگی اپنے پورے تنوعات وحقائق اور انسانی فطرت اپنے تمام خصائص کے ساتھ موجود ہے، اور حدیث نے اس کا پورا عکس لے کر قیامت تک کے لیے دورِ نبوی کو محفوظ کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے ساتھ عہد نبوی ﷺ کی اس تصویر کا باقی رہنا، اور نبوت کے کلام اور ماحول کا محفوظ رہنا، اسلام کا ایک اعجاز، اور اس کا ایسا امتیاز ہے جس میں کوئی مذہب، اور کوئی امت اس کی شریک وسہیم نہیں، ایک ایسا مذہب جس کو قیامت تک باقی رہنا، اور تمام آنے والی نسلوں کو عملی نمونہ اور عمل کے جذبات ومحرکات، اور قلب ودماغ کو غذا فراہم کرنا ہے، ماحول کے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ ماحول حدیث کے ذریعہ محفوظ ہے، تدوین حدیث کی تاریخ پڑھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک اتفاقی امر، اور دور متاخر کی کوئی ''جدت'' نہیں ہے۔

صحابہ کرامؓ کا عہد نبوی ﷺ میں کتابت حدیث کی طرف متوجہ ہونا اور بہت بڑی تعداد میں احادیث کا محفوظ کر لینا، پھر انہیں کے آخر دور میں تابعین کا تدوین حدیث وترتیب کی طرف توجہ کرنا، پھر ایران وخراسان وترکستان کے طالبین علم کے سمندر کا امنڈ آنا، اس کا جمع وحفظ، حدیث سے عشق وشغف، ان کا غیر معمولی حافظہ، ان کا عزم وعالی ہمتی، پھر اسماء رجال وفنِ روایت کے مجاہدین کا پیدا ہونا، جن کو اس کا ملکۂ راسخہ، اور بصیرت کاملہ حاصل تھی، پھر ان کا انہماک و خودفراموشی، پھر امت کی حدیث کی طرف توجہ، اور اس کی عالم اسلام میں مقبولیت اور اشاعت، یہ سب واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ جمع قرآن کی طرح اللہ تعالی کو اس صحیفۂ زندگی کو بھی محفوظ کرنا مقصود تھا۔

(اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل وحفاظت میں حدیث کا بنیادی کردار: ص:۱۱ تا ۳۰)

حدیث مسلمانوں کی مستند زندگی کے معیار ومیزان کی حیثیت سے:

حدیث نبوی ﷺ ایک ایسی صحیح میزان ہے، جس میں ہر دور کے مصلحین ومجددین اس امت کے اعمال وعقائد، رجحانات وخیالات کو تول سکتے ہیں، اور امت کے طویل تاریخی وعالمی سفر میں پیش آنے والے تغیرات وانحرافات سے واقف ہو سکتے ہیں، اخلاص واعمال میں کامل اعتدال وتوازن اس وقت تک پیدا نہیں ہوسکتا جب تک قرآن وحدیث کو بیک وقت سامنے نہ رکھا جائے، اگر حدیث نبوی کا وہ ذخیرہ نہ ہوتا جو معتدل، کامل ومتوازن زندگی کی صحیح نمائندگی کرتا ہے، اور وہ حکیمانہ نبوی تعلیمات نہ ہوتیں اور یہ احکام نہ ہوتے، جن کی پابندی رسول اللہ ﷺ نے اسلامی معاشرہ سے کرائی، تو یہ امت افراط وتفریط کا شکار ہوکر رہ جاتی، اور اس کا توازن برقرار نہ رہتا، اور وہ عملی مثال نہ موجود رہتی، جس کی اقتداء کرنے کی خدا تعالی نے اپنے اس فرمان میں ترغیب دی ہے ''لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ '' (احزاب:۲۱) (یقیناً تمہارے لیے رسول اللہ ﷺ کی ذات اسوۂ حسنہ ہے) اور یہ فرما کر آپ ﷺ کے اتباع کی دعوت دی ہے ''قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط '' (آل عمران:۳۱) (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہیں اللہ سے محبت ہے تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا، اور تمہارے گناہ معاف کردے گا) یہ ایک ایسا عملی نمونہ ہے جس کی

انسانوں کو ضرورت ہے، اور جس سے وہ زندگی اور قوت و اعتماد حاصل کرسکتا ہے، اور یہ اطمینان کرسکتا ہے کہ دینی احکام کا زندگی پر نفاذ نہ صرف آسان، بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔

حدیث، احتساب امت کا ایک طاقتور ذریعہ اور مصلحین و مجددین امت کی ایک تربیت گاہ

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندگی، قوت، اور اثر انگیزی سے بھرپور ہے، اور ہمیشہ اصلاح و تجدید کے کام، فساد اور خرابیوں اور بدعتوں کے خلاف صف آراء اور برسرجنگ ہونے اور معاشرہ کا احتساب کرنے پر ابھارتی رہی ہے، اور اس کے اثر سے ہر دور اور ہر ملک میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے جنہوں نے اصلاح و تجدید کا جھنڈا بلند کیا، کفن بردوش ہوکر میدان میں آئے اور بدعتوں اور خرافات اور جاہلی عادتوں سے کھلی جنگ کی، اور دین خالص، اور صحیح اسلام کی دعوت دی، اس لیے حدیث نبوی امت اسلامیہ کے لیے ایک ناگزیر حقیقت اور اس کے وجود کے لیے ایک لازمی شرط ہے، اس کی حفاظت، ترتیب و تدوین، حفظ اور نشر و اشاعت کے بغیر امت کا یہ دینی و ذہنی، عملی و اخلاقی دوام و تسلسل برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مجموعے ہمیشہ اصلاح و تجدید اور امت اسلامیہ میں اسلامی فکر کا سرچشمہ رہے ہیں، انہیں سے اصلاح کا بیڑا اٹھانے والوں نے تاریخ کے مختلف دوروں میں یہ علم دین اور خالص فکر اسلامی اخذ کیا، انہیں احادیث سے انہوں نے استدلال کیا اور دین و اصلاح کی دعوت میں وہی ان کی سند اور ان کا ہتھیار اور سپر تھی، بدعتوں، فتنوں اور شر و فساد سے جنگ و مقابلہ کے معاملہ میں وہی قوت محرکہ و دافعہ تھی، آج جو بھی مسلمانوں کو دین خالص اور اسلام کامل کی طرف آنے کی پھر دعوت دینا چاہتا ہے، اور ان کے اور نبوی زندگی اور کامل اسوہ کے درمیان تعلق استوار کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، اور جن کو بھی ضرورت اور زمانہ کے تغیرات، نئے احکام کے استنباط کرنے پر مجبور کرتے ہیں، وہ اس سرچشمہ سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

تاریخ کی معتبر شہادتوں اور اصلاح و تجدید کی تحریکوں میں حدیث و سنت کا بنیادی حصہ

اس حقیقت پر اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی حدیث و سنت کی کتابوں سے مسلمانوں کے تعلق اور واقفیت میں کمی آئی، اور طویل مدت تک یہ کمی باقی رہی تو داعیوں اور اخلاق کی تربیت، نفوس کا تزکیہ کرنے والے روحانی مربیوں کی کثرت، دنیا میں زہد اختیار کرنے اور کسی حد تک سنت پر عمل کرنے کے باوجود اس مسلم معاشرہ میں جو علوم اسلامیہ کے ماہرین، اور فلسفہ و حکمت کے اساتذۂ فن اور ادباء و شعراء سے مالا مال تھا، اور اسلام کے قوت و غلبہ اور مسلمانوں کی حکمرانی میں زندگی گزار رہا تھا، نت نئی بدعتوں، عجمی رسم و رواج اور اجنبی ماحول کے اثرات نے اپنا تسلط قائم کردیا، یہاں تک کہ

اندیشہ ہونے لگا کہ وہ جاہلی معاشرہ کا دوسرا ایڈیشن اور اس کا مکمل عکس بن جائے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشین گوئی اور حدیث حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی ''لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع'' (مستدرک حاکم) (تم پہلی امتوں کے راستوں پر قدم بقدم چلوگے) اس وقت اصلاح کی آواز خاموش، اور علم کا چراغ ٹمٹمانے لگا۔

دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے دینی حالات، اور مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لیجئے، جب کہ برصغیر ہند کے علمی و دینی حلقوں کا حدیث شریف اور سنت کے صحیح ماخذ ومراجع سے تعلق تقریباً منقطع ہوگیا تھا، علم دین کے مراکز، اور حجاز ویمن، مصروشام کے ان مدارس سے- جہاں حدیث شریف کا درس ہوتا تھا- کوئی رابطہ نہ تھا، اور کتب فقہ، اور اصول اور ان کی شروح اور فقہی باریکیوں اور موشگافیوں، اور حکمت وفلسفہ کی کتابوں کا عام چلن تھا، بآسانی دیکھا جاسکتا ہے کہ کس طرح بدعتوں کا دوردورہ تھا، منکرات عام ہوگئے تھے، اور عبادتوں اور تقرب الی اللہ کی کتنی نئی شکلیں اور نئے طریقے ایجاد کر لئے گئے تھے۔ (اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل وحفاظت میں حدیث کا بنیادی کردار: ص: ۳۵ تا ۳۹)

امت میں دینی ذوق اور اسلامی مزاج کا تسلسل وتوارث:

حدیث وسنت کی بدولت حیات طیبہ کا امتداد وتسلسل اس وقت تک باقی رہا، اور امت کو اپنے ہر دور میں وہ روحانی، ذوقی، علمی، وایمانی میراث ملتی رہی جو صحابہ کرام؄ کو براہ راست حاصل ہوئی تھی، اس طرح صرف عقائد واحکام ہی میں ''توارث'' کا سلسلہ جاری نہیں رہا، بلکہ ذوق ومزاج میں بھی توارث کا سلسلہ جاری رہا، حدیث کے اثر سے عہد صحابہ کا ''مزاج ومذاق'' ایک نسل سے دوسری نسل، اور ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک منتقل ہوتا رہا، اور امت کی طویل تاریخ میں کوئی مختصر سے مختصر عہد ایسا نہیں آنے پایا، جب وہ ''مزاج ومذاق'' یکسر ناپید اور معدوم ہوگیا ہو، ہر دور میں ایسے افراد رہے، جو صحابہ کرام؄ کے مزاج ومذاق کے حامل کہے جاسکتے ہیں، وہی عبادت کا ذوق، وہی تقوی وخشیت، وہی استقامت وعزیمت، وہی تواضع واحتساب نفس، وہی شوق آخرت، وہی دنیا سے بے رغبتی، وہی جذبۂ امر بالمعروف ونہی عن المنکر، وہی بدعات سے نفرت، اور جذبۂ اتباع سنت، جو حدیث کے مطالعہ وشغف کا نتیجہ ہے، یا ان لوگوں کی محبت وتربیت کا فیض ہے جنہوں نے اس مشکوٰۃ نبوت سے روشنی حاصل کی ہو، اور اس میراث نبوی سے حصہ پایا ہو، امت کا ذہنی ومزاجی توارث قرن اول سے اس چودہویں صدی ہجری کے عہد انحطاط ومادیت تک برابر قائم ہے۔

جب تک حدیث کا یہ ذخیرہ باقی، اس سے استفادہ کا سلسلہ جاری، اور اس کے ذریعہ سے عہد صحابہ کا ماحول محفوظ ہے، دین کا یہ صحیح مزاج ومذاق جس میں آخرت کا خیال دنیا پر، سنت کا اثر رسم ورواج پر، روحانیت کا اثر مادیت پر غالب ہے، باقی رہے گا اور کبھی اس امت کو دنیا پرستی، سرتاپا مادّیت، انکار آخرت، اور بدعات وتحریفات کا پورے طور پر شکار نہیں ہونے دے گا، بلکہ اس کے اثر سے ہمیشہ اس امت میں اصلاحی وتجدیدی تحریکیں اور دعوتیں اٹھتی رہیں گی، اور کوئی نہ کوئی جماعت حق کی علمبردار اور سنت وشریعت کے فروغ کے لیے کفن بردوش رہے گی، جو لوگ امت کو زندگی، ہدایت اور قوت

کے اس سرچشمہ سے محروم کرنا چاہتے ہیں، اور اس میں اس ذخیرہ کی طرف سے بے اعتمادی اور شک وارتیاب پیدا کرنا چاہتے ہیں، وہ نہیں جانتے کہ وہ امت کو کیا نقصان پہونچا رہے ہیں اور اس کو کس عظیم سرمایہ اور کتنی بڑی دولت سے محروم کررہے ہیں، وہ نہیں جانتے کہ وہ اس امت کو اسی طرح سے محروم الارث، منقطع الاصل، اور آوارہ کردینا چاہتے ہیں، جس طرح یہودیت اور عیسائیت کے دشمنوں، یا حوادث روزگار نے ان عظیم مذاہب کو کردیا، اگر وہ سوچ سمجھ کر ایسا کررہے ہیں، تو ان سے بڑھ کر اس امت اور اس دین کا دشمن کوئی نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ پھر اس ''مزاج ومذاق'' کو دوبارہ پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں جو صحابہ کرامؓ کا امتیاز تھا، اور جو یا تو کامل طور پر براہ راست صحبت نبوی سے پیدا ہوسکتا ہے، یا بالواسطہ حدیث کے ذریعہ جو اس عہد کا جیتا جاگتا مرقع اور حیات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بولتا چلتا روزنامچہ ہے، اور جس میں عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کیفیات بھری ہوئی ہیں۔

سنت؛ وحی الٰہی کا عملی نمونہ:

سنت میں وحی الٰہی کی ایک عملی تشکیل فراہم کی گئی ہے، ایک جیتا جاگتا عملی نمونہ ہمارے سامنے رکھ دیا گیا ہے جس میں وحی الٰہی کے ایک ایک علم، ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف کی پوری نقشہ کشی کردی ہے کہ اس پر عمل درآمد ایسے ہوگا، اب کسی لفظ کے بارے میں کوئی ابہام نہیں ہے کہ قرآن مجید میں کوئی لفظ کس لئے اختیار کیا گیا ہے؟ اور اس میں کیا کہا گیا ہے؟

اگر سنت کا یہ کارنامہ نہ ہوتا تو قرآن مجید کے اصول صرف نظری بیانات اور خوشگوار اعلانات ہوتے، قرآن مجید کے اعلانات بھی-نعوذ باللہ- مجرد اعلانات بن کر رہ جاتے، جیسے تورات اور انجیل کے اعلانات محض لفظی بیانات ہوکر رہ گئے ہیں، جیسے بقیہ مذہبی کتابوں میں اچھی اچھی باتیں لکھی ہوئی ہیں، جس قوم کی بھی مذہبی کتاب اٹھا کر دیکھیں اس میں بڑے اچھے اخلاقی اصول بیان ہوئے ہیں؛ لیکن عمل درآمد کا معاملہ صفر ہے، وہ اس لئے صفر ہے کہ اس کے پیچھے کوئی عملی نمونہ نہیں ہے، عملی نمونے بلاشبہ موجود تھے، اللہ نے بھیجے تھے، لیکن ان کے ماننے والوں نے ان عملی نمونوں کی تفصیلات باقی نہیں رکھیں ،عدل، محبت، مساوات، کرامت آدم یہ سارے اعلانات جو قرآن مجید میں کئے گئے ان کی عملی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ (محاضرات حدیث: ص:۵٦ تا ۵۹)

قرآن وسنت کا باہمی تعلق:

ماخذ قانون اور ماخذ شریعت ہونے کی حیثیت سے قرآن اور سنت دونوں میں اتنا گہرا باہمی تعلق ہے کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، قرآن مجید بنیاد ہے، سنت رسول اس بنیاد پر تعمیر کیا جانے والا ڈھانچہ ہے، قرآن مجید تنا ہے اور سنت رسول اس سے نکلنے والی شاخیں ہیں؛ قرآن مجید ایک ایسا مرکز نور ہے جس سے شعاعیں نکل رہی ہیں اور وہ شعاعیں سنت رسول ہیں، قرآن مجید میں بنیادی اصول اور کلیات بیان کئے گئے ہیں، فقہی احکام کے اصول وکلیات جہاں جہاں بیان ہوئے ہیں جزئیات کے پردے میں بیان ہوئے ہیں، ان کلیات کی عملی تطبیق احادیث کے

ذریعے ہوئی، اس عملی تطبیق کے نتیجہ میں مزید احکام نکلے، فقہائے اسلام نے ان پر غور کیا، غور کرنے سے مزید احکام نکلتے چلے گئے، جب دو قسم کے احکام کو سامنے رکھا گیا تو تیسری قسم کے احکام سامنے آ گئے، تیسرے اور دوسرے علم کو سامنے رکھا تو چوتھا حکم سامنے آیا، چوتھے اور تیسرے کو سامنے رکھا تو پانچواں حکم سامنے آ گیا، یہ سلسلہ آج تک چلتا چلا جا رہا ہے اور ہر مرحلہ پر ان میں سے ہر حکم کی براہ راست وابستگی احادیث رسول اور سنت رسول سے ہے، کوئی علم اور کوئی فقہی مسلک اس وقت تک قابل قبول نہیں ہے جب تک اس کو براہ راست حدیث رسول کی سند حاصل نہ ہو، گویا احادیث رسول نے فقہی ارتقاء اور قوانین فقہ کی توسیع کے عمل کو اس طرح سے اپنے ہاتھ میں رکھا ہوا ہے جس طرح گھوڑے کی لگام سوار کے ہاتھ میں ہوتی ہے، آپ کو معلوم ہے کہ انسانی تصورات کو پھیلنے سے کوئی نہیں روک سکتا، انسان کا ذہن ہر وقت کام کرتا رہتا ہے، انسان کا ذہن کسی افق کا پابند نہیں ہوتا، آپ رات کو آنکھیں بند کر کے بیٹھیں اور سوچیں تو لگے گا کہ پوری کائنات کا افق آپ کے سامنے کھلا ہوا ہے، اس افق میں نہ زمین ہے نہ آسمان ہے، اس کی نہ حدود و ثغور ہیں، نہ کوئی ابتداء نہ انتہاء، نہ کچھ اور ہے، یہ ایک لامتناہی وسعت ہے جو آپ کے سامنے ہے، یہی وسعت انسان کی عقل میں ہوتی ہے، اگر اس لامتناہی وسعت کو کسی حد اور ضابطہ کا پابند نہ کیا جائے تو انسان کبھی مشرق کی طرف جائے گا، کبھی مغرب کی طرف جائے گا اور اس کے سامنے کوئی راستہ متعین نہیں ہوگا، بار بار ایک ہی سفر کو طے کرے گا، اس لئے اس کی لگام کو کس کے رکھنا ضروری ہے، اس کو حدود کا پابند کر کے رکھنا ضروری ہے، یہ حدود کی پابندی اور بے لگام کسنے کا عمل حدیث رسول نے کیا ہے۔

قرآن مجید کے عمومی کلیات یا ہدایات وہ ہیں کہ اگر حدیث وسنت کا حوالہ ختم کر دیا جائے تو ان کی اچھی تعبیر بھی ہوسکتی ہے اور بری تعبیر بھی ہوسکتی ہے، قرآن مجید میں خود ایک جگہ لکھا ہوا ہے: یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا کہ اللہ تعالی اس قرآن کے ذریعے بہت سوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت سوں کو ہدایت دیتا ہے، جو لوگ سنت اور حدیث سے ہٹ کر قرآن سے رہنمائی لینا چاہتے ہیں وہ گمراہ ہو جاتے ہیں۔

کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید کی جو عمومی ہدایات اور احکام ہیں ان کی عملی تشکیل، اور یقینی تشکیل اور متفقہ اور متحدہ تشکیل اگر ہوتی ہے تو صرف اور صرف حدیث اور سنت کے ذریعے ہوتی ہے، کسی اور ذریعے سے نہیں ہوسکتی۔

دشمنان اسلام اور گمراہ فرقوں کی ہمیشہ یہ کاوش رہی ہے کہ حدیث اور سنت کا اور قرآن مجید کا تعلق منقطع کر دیا جائے، حضرت علی بن ابی طالب کے زمانے میں خوارج کے نام سے ایک فرقہ پیدا ہوا، جن میں اکثر و بیشتر بڑے کم علم لوگ تھے، وہ عموماً بدّو قسم کے لوگ تھے، زیادہ علم نہیں تھا، قرآن پاک تھوڑا بہت جانتے تھے، حدیث کے ذخائر سے واقف نہیں تھے، انہوں نے بعض معاملات میں حضرت علیؓ کے فیصلوں پر اعتراضات کئے اور ان کے خلاف جنگ شروع کر دی، حضرت علیؓ نے خوارج سے گفتگو کرنے کے لئے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بھیجا، جو صحابہ کرام میں علم و فضل کے لحاظ سے بڑا اونچا مقام رکھتے تھے، اور قرآن فہمی میں ترجمان القرآن کا لقب ان کو حاصل تھا، ان کو خوارج سے گفتگو کے لئے بھیجا اور

یہ کہہ کے بھیجا کہ خوارج تم سے قرآن پاک کے حوالہ سے بات کریں گے تو تم قرآن پاک کے حوالہ سے بات مت کرنا، اس لئے کہ قرآن پاک کے علم میں تو متعدد تعبیریں ہوسکتی ہیں، لیکن جو تعبیر ہے وہ صرف حدیث اور سنت ہی سے ملے گی، اس لئے سنت کے حوالہ سے ان سے بات کرنا، قرآن پاک کے حوالہ سے بات مت کرنا، یہ ایک جلیل القدر صحابی دوسرے جلیل القدر صحابی کو مشورہ دے رہا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جا کر خوارج سے سنت ہی کے حوالہ سے بات کی اور بہت سے خوارج کو ان کی گمراہیوں سے روکا اور نکالا، اس لئے علم حدیث کی اہمیت مسلمانوں کے لئے نہ صرف علوم وفنون کی خاطر، بلکہ قرآن مجید کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بھی ناگزیر ہے۔ (محاضرات حدیث: ص: ۴۷ تا ۷۸)

وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین..

مقالہ نمبر:(۲)

علوم حدیث کی تطبیق میں
افراط وتفریط کے مظاہر

افادات
مولانا محمد عبد المالک صاحب (دامت برکاتہم)
(رئیس قسم التدریب فی علوم الحدیث مرکز الدعوۃ الاسلامیہ، ڈھاکہ، بنگلہ دیش)

تلخیص و ترتیب جدید
مولانا محمد یاسر عبد اللہ صاحب دامت برکاتہم
(متخصص واستاذ جامعہ بنوری ٹاؤن، کراچی)

علوم حدیث کی تطبیق میں افراط وتفریط کے مظاہر

تمہید:

علوم حدیث، امت مسلمہ کی درخشاں علمی تاریخ کا گل سرسبد ہیں، محدثین نے ان علوم پر جو محنتیں صرف کی ہیں، ان کی بدولت اسباب کے درجے میں یہ علوم ذخیرۂ حدیث کی حفاظت کا ذریعہ ثابت ہوئے، یوں حفاظت قرآنی کے ضمن میں حفاظت حدیث کا خدائی وعدہ پورا ہوا۔ محدثین کی کاوشیں بلا شبہ عقل ونقل کے پیمانوں پر پورا اُترتی ہیں، اور مسلم عقلیت کی تشکیل میں بھی ان کا اہم کردار ہے، محققین کا کہنا ہے کہ ان علوم کا تعلق محض ذخیرۂ حدیث سے نہیں، بلکہ نقل وروایت کے ہر میدان میں یہ علوم، کسوٹی کی حیثیت رکھتے اور اصول نقل فراہم کرتے ہیں، موجودہ دور میں ذرائع ابلاغ سے وابستہ طبقات اگر ان اصول نقل کو برتنے لگیں تو بہت سے ''حقائق'' اور ''انکشافات'' منظر عام پر آنے سے قبل ہی اپنا وجود کھو بیٹھیں گے۔ عام لوگ روزمرہ کی سنسنی پھیلاتی خبروں کی چھان پھٹک میں انہیں برتنا شروع کردیں تو انسانی ذہنوں میں آئے بہت سے بھونچال، تباہی پھیلانے سے پہلے ہی دم توڑ جائیں، بلا شبہ یہ اصول ہر دم تازہ دم اور سبک خرام ہیں اور رہیں گے، ان شاء اللہ!

آمدم برسر مطلب! علوم حدیث کے مفید اور ثمر آور ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں لیکن یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ بڑھیا سے بڑھیا شے کا ناروا استعمال اس کی افادیت کو ٹھیس پہنچاتا اور افادیت کے بجائے الٹا نقصان کا باعث بن جایا کرتا ہے، کچھ ایسا ہی حال علوم حدیث کا بھی ہے، ناپختہ فکری کے ساتھ علمیت کا سودا اگر دماغ میں سما جائے تو انسان مفید غذا کو زہر ناک بنا ڈالتا ہے، اور علمی اصولوں کو ہی بنیاد بنا کر علمی روایت کو ڈھاتا چلا جاتا ہے، طُرفہ یہ کہ ایسی ذہنیتیں اپنے ناقص کاموں کو علمی کارنامہ باور کراتی ہیں اور خود پر نازاں بھی رہتی ہیں: ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا؟

علوم حدیث کی تطبیق میں افراط وتفریط کے جو مظاہر معاصر علمی افق پر دکھائی دیتے ہیں، اور ان کے نتیجے میں سلف واکابر کے تئیں بے اعتمادی کی جیسی فضا بن رہی ہے، سنجیدہ اہل علم اس تکلیف دہ منظرنامے کا درد قلب وجگر میں محسوس کرتے اور اپنے مستفیدین ومتعلقین کو اس سے باخبر رکھنے اور درست راہ پر گامزن رہنے کی تلقین کرتے رہتے ہیں۔

پیش نظر مضمون اسی نوعیت کے ایک علمی محاضرے کی تحریری صورت گری ہے، محاضر محترم حضرت مولانا محمد عبد المالک صاحب مدظلہم (رئیس شعبہ ''تدریب في علوم الحدیث'' مرکز الدعوۃ الاسلامیہ، ڈھاکہ، بنگلہ دیش) علوم حدیث وفقہ اسلامی کے طلبہ کے لیے موجودہ دور کی مغتنم شخصیت ہیں، انہیں یہ سعادت حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں متعدد نابغہ عصر ہستیوں سے استفادہ کا زریں موقع عنایت فرمایا، جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے درس نظامی کی تکمیل کے بعد انہوں نے دو برس شعبہ تخصص علوم حدیث میں برصغیر کے نامور محقق عالم حضرت مولانا محمد عبد الرشید نعمانیؒ کی علمی تربیت

کے سائے تلے گزارے، اس دوران نامور مناظر محقق عالم مولانا امین صفدر اوکاڑویؒ سے بھی مستفید ہوتے رہے، بعد ازاں جامعہ دارالعلوم کراچی کے شعبہ تخصص فی الافتاء میں ڈھائی برس تک محدث فقیہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مد ظلہم سے فیض یاب ہوتے رہے، اور پھر عالم عربی کے بلند پایہ محقق ومحدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کے دامن فیض سے وابستہ ہوکر لگ بھگ دو سال تک ان کے متفرق علمی امور میں معاونت کرتے اور ان سے مستفیض ہوتے رہے، اس دوران بیس سے زائد کتب ورسائل کی تالیف وتحقیق میں ان کی رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ مذکورہ بالا اہل علم میں سے ہر ایک اس پائے کے ہیں کہ محض کسی ایک سے انتساب واستفادہ بھی سرمایہ افتخار ہے، پھر جنہیں ان سبھی سے مستفید ہونے کا موقع ملتا رہا ہو، ان کی سعادت مندی میں کیا شبہ ہوسکتا ہے؟

کچھ عرصہ قبل مولانا مد ظلہم کی کتاب ''محاضرات علوم الحدیث'' (شائع شدہ از مرکز الدعوۃ الاسلامیہ، ڈھاکہ، بنگلہ دیش) طبع ہوئی، اور سال بھر میں اس کے دو ایڈیشن شائع ہوئے، اس کتاب میں ''مقدمہ ابن الصلاح'' کی ابتدائی بارہ انواع سے متعلق ان کے محاضرے قلم بند کرکے ترتیب دیے گئے ہیں، پیش نظر مضمون کا انتخاب اسی کتاب سے کیا گیا ہے۔ مولانا مد ظلہم نے اس محاضرہ میں علوم حدیث کی تطبیق میں افراط وتفریط کے مظاہر اور ان کے نتائج کے تعلق سے پرمغز گفتگو فرمائی، اور اس ضمن میں بہت سے علمی دقائق، مفید نکات، پرلطف چٹکلے اور دلچسپ واقعات بھی آگئے ہیں، علوم حدیث کے طلبہ کے لیے یہ سب کچھ حد درجہ مفید ہے۔ چونکہ وطن عزیز میں تاحال اس کتاب کی اشاعت نہیں ہوسکی، اور کتاب، عام طلبہ واہل علم کی دسترس میں نہیں، اس بنا پر بندہ نے اس محاضرے کا انتخاب کرکے کسی معنوی تغییر کے بغیر قدرے تلخیص کی، اور لفظی وتعبیری نوک پلک سنوار کر اس میں تحریری رنگ بھرنے کی اپنی سی کوشش کی ہے، نیز حسب ضرورت عبارات کا ترجمہ اور ہلکی پھلکی تخریج کی ہے، اور بعد ازاں اطمینان کے لیے اسے حضرت مولانا مد ظلہم کی خدمت میں پیش کرکے اُن کی اجازت سے شائع کیا جارہا ہے۔ اُمید ہے کہ یہ مضمون، حدیث کے طلبہ واہل علم کے لیے علوم حدیث کی تطبیق کے تعلق سے خضر راہ ثابت ہوگا، اور ان کے قلوب میں اصل کتاب کے مطالعہ کا اشتیاق بڑھنے کا ذریعہ ثابت ہوگا، رہا کتاب کے حصول کا معاملہ تو سچ ہے کہ جوئندہ یابندہ۔ (از مرتب)

علوم حدیث سے متعلق ایک اہم بحث:

علوم حدیث سے متعلق مباحث میں سے ایک اہم بحث ''**وجوه الإفراط والتفريط في استخدام علوم الحديث**'' (یعنی علوم حدیث کی تطبیق میں افراط وتفریط کے مظاہر) ہے۔

افراط: یعنی حدود کا خیال نہ رکھنا، اپنے مقام سے تجاوز کرنا، اور بے موقع استعمال کرنا۔

تفریط: یعنی کسی شے کا حق ادا نہ کرنا، اور جہاں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے، وہاں خیال نہ رکھنا۔

افراط وتفریط ہر چیز میں مذموم ہے، طلبہ کرام کے لیے علوم حدیث میں جن مباحث کی تدریب ضروری ہے، ان میں

سے ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ وہ علوم حدیث کا معتدل اور صحیح تطبیق واستعمال سیکھیں۔ ذیل میں اس حوالے سے چند اہم نکات پیش کیے جائیں گے۔

علوم حدیث کی تطبیق میں مظاہر تفریط:

بہت سے لوگوں کا یہ ذہن بنا ہوا ہے کہ یہ علم صرف نمونہ، برکت یا آثار قدیمہ کی طرح ایک یادگار کی حیثیت رکھتا ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ محض اصطلاحی علم ہے، جس کو ایک مرتبہ نظر سے گزار لینا چاہیے، یا چونکہ اس کا تعلق حدیث سے ہے، اس لیے برکت کی نیت سے پڑھ لینا چاہیے، یا چونکہ ہمارے بزرگ اسے پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں، اس لیے گویا آثار قدیمہ کی مانند اس کا محض تذکرہ ہو جائے تو کافی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب دل میں یہ تصور ہوگا تو عملاً کیا حال ہوگا؟! چنانچہ تطبیقی میدان میں آپ کو اس علم کا نام بھی نظر نہیں آئے گا، یا صرف اس قدر کہ برکت کا حصول ہو جائے، الا ماشاء اللہ۔

علوم حدیث کی تطبیق کے میدان:

علوم حدیث کی تطبیق کے پانچ بڑے میدان ہیں:

(۱) احادیث ضعیفہ (۲) احادیث موضوعہ (۳) مختلف فیہا مسائل

(۴) کتب حدیث کا درس اور شروح حدیث کا مطالعہ (۵) منکرین حدیث اور مستشرقین کا رد۔

(۱، ۲) احادیث ضعیفہ وموضوعہ کے بارے میں تفریط

اس اہم میدان میں علوم حدیث کے اصولوں کو کام میں لانا چاہیے، لیکن بعض طلبہ و مدرسین اور بہت سے واعظین و خطباء کے حالات سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ گویا وہ یہ تہیہ کیے ہوئے ہیں کہ غلطی سے بھی انہیں ہاتھ نہیں لگانا، بلا ہچکچاہٹ موضوع اور منکر روایات بیان کی جاتی ہیں، اور کان پر جوں بھی نہیں رینگتی، اگر متوجہ کیا جائے تو اس بارے میں ان کے مختلف بہانے ہوتے ہیں، اور ایسا لگتا ہے کہ یہی حیلے بہانے ان کے اصول ہیں۔

موضوع اور بے سروپا روایات بیان کرنے کے چند بہانے

(۱) ایک بہانہ یہ ہے کہ بزرگوں کی کتابوں میں کوئی حدیث مل جائے تو اسے لے لینا چاہیے، مثلاً: کوئی حدیث ''إحیاء علوم الدین'' میں مل جائے یا تصوف کی کسی اور کتاب میں مل جائے تو اس کی تحقیق کی ضرورت نہیں، حالانکہ اصولی طور پر عصر روایت کے بعد کی معلق روایات (جن روایات کی سند کی ابتداء سے راوی ساقط ہوں) کے حوالے تلاش کرنا، اور پھر ان کی سندوں کی تحقیق کرنا بالاجماع فرض ہے، مرسل روایات کو قبول کرنے والوں کے نزدیک بھی یہ عمل ضروری ہے۔

(ملاحظہ فرمایئے: ظفر الأماني، ص:۳۴۱-۳۴۴؛ الأجوبة الفاضلة، ص:۳۱-۳۴، المدخل إلی علوم الحدیث الشریف، ص:۱۰۷-۱۱۲)

(۲) دوسرا بہانہ بعض لوگوں نے یہ ایجاد کیا ہے کہ فلاں روایت لفظاً اگرچہ موضوع ہے، لیکن معناً صحیح ہے، اس لیے اسے حدیث کے طور پر بیان کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، نعوذ باللہ! مثلاً: کہتے ہیں کہ ''**علماء أمتي كأنبياء بني**

إسرائیل ''(میری امت کے علماء، بنی اسرئیل کے انبیاء کی مانند ہیں)، اس روایت کا معنی درست ہے، اور چونکہ روایت بالمعنی بالاتفاق جائز ہے، اس لیے گویا یہ بھی حدیث ہے، سبحان اللہ العظیم! حالانکہ کسی روایت کا مدعیٰ صحیح ہونے اور اس کے مروی بالمعنی ہونے کے درمیان زمین وآسمان کا فرق ہے، اس نکتے کی مزید وضاحت کے لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ''**لسان المیزان**'' اور سیوطی رحمہ اللہ کی ''**ذیل الموضوعات**'' دیکھیں۔ یہ اجماعی قاعدہ ہے کہ صرف اس بنا پر کسی بات کو حدیث نہیں کہا جاسکتا کہ وہ حق وصواب ہے، بلکہ حدیث کہنے کے لیے دو شرطیں ہیں: (۱) اس بات کا حق ہونا (۲) نسبت ثابت ہونا۔ علاوہ ازیں مذکورہ روایت کے بارے میں یہ دعوی بھی صحیح نہیں کہ اس کا مدعیٰ درست ہے ''**لیس بحدیث**'' (بزبان بنگلہ) نامی کتاب میں ہم نے اس کی مفصل تحقیق ذکر کی ہے۔

(۳) تیسرا بہانہ یہ گھڑ لیا گیا ہے کہ فنی طور پر گو حدیث صحیح نہ ہو، لیکن کشف سے صحت معلوم ہو تو حدیث کو بیان کیا جا سکتا ہے، جب کہ یہ مسلمہ اصول ہے کہ کشف والہام اور خواب ومنام علمی وعملی امور میں حجت نہیں ہیں۔

(۴) اس بات کا بھی سہارا لیا جاتا ہے کہ فضائل میں ضعیف حدیث قابل قبول ہے، اس لیے فضائل میں روایت کو جانچنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں، بلکہ منکر یا موضوع سب روایتیں فضائل میں چل جاتی ہیں، حالانکہ فضائل میں جو ضعیف احادیث قابل قبول ہیں، ان سے موضوع، مطروح، واہی اور منکر المتن روایات بالاجماع مستثنیٰ ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ آج کل عوام صرف موضوع حدیثیں بیان ہی نہیں کرتے، بلکہ احادیث گھڑتے بھی ہیں، لیکن ان کو علم بھی نہیں ہوتا، اور لاشعوری طور پر وضع حدیث کے گناہ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مثلاً: کسی بزرگ کی بات کو بے دھڑک حدیث بنا دیا، یا کوئی بھی بات اچھی لگی، تو کہہ دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا ہے، تساہل کا یہ عالم ہے کہ بعض لوگ، موضوع روایتیں مزے لے کر بیان کرتے ہیں اور جب متوجہ کیا جائے تو سکون سے کہہ دیتے ہیں: ''ہمیں تو علم نہیں تھا کہ یہ روایت موضوع ہے!'' گویا جس روایت کے موضوع ہونے کا علم نہ ہو، اسے بیان کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں! اسے کہتے ہیں: ''عذر گناہ بدتر از گناہ''۔ ایسے لوگوں سے ادب کے ساتھ کہا جائے کہ کیا آپ کو یہ علم ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، یا حسن ہے، یا قابل بیان ہے؟ اگر یہ بھی معلوم نہیں تو پھر کیوں بیان کر رہے ہیں؟ حدیث بیان کرنے کے لیے تو یہ ضروری ہے کہ اس کے صحیح، یا حسن، یا ضعیف **صالح للعمل والروایۃ** ہونے کا علم ہو، شریعت نے تو یہ اصول طے کیا ہے:

اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم. (سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه. المسند للإمام أحمد، رقم الحديث: ٢٦٧٥، عن ابن عباس)

یعنی ''میری نسبت سے جس بات کا حدیث ہونا معلوم ہو، صرف وہی بیان کرو۔''

یہ بات درست نہیں کہ جس روایت کے موضوع ہونے کا علم نہ ہو، اسے بیان کر سکتے ہیں، اس طرح تو معاملہ بہت آسان ہو جائے گا، لوگوں کے جی میں جو کچھ آیا کہتے رہیں گے اور استفسار پر یہ کہہ دیں گے کہ ہمیں تو اس کے موضوع

ہونے کا علم نہیں تھا۔ بہر حال یہ بھی ایک بہانہ ہے کہ مجھے اس روایت کے موضوع ہونے کا علم نہیں تھا، میں نے تو کسی کتاب میں پڑھی تھی، اس لیے بیان کر دی، اس بہانے کی بنیاد پر احادیث کے بیان میں تساہل سے کام لیا جاتا ہے، ان حیلوں بہانوں پر مدلل اور باحوالہ نکیر ''مرکز الدعوۃ الاسلامیہ'' (ڈھاکہ، بنگلہ دیش) ''الأحاديث الشائعة الموضوعة'' سے متعلق شائع شدہ اہم کتاب ''ليس بحديث'' (بزبان بنگلہ) کی ابتداء میں بندہ کے مقدمہ میں موجود ہے۔

(۳) مختلف فیہا مسائل میں تفریط:

مختلف فیہا مسائل کے میدان میں بھی علوم حدیث کے اصولوں کو حزم واحتیاط اور بصیرت کے ساتھ منطبق کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن یہاں بھی عملاً یہ فیصلہ کر لیا گیا ہے کہ علوم حدیث کے اصولوں کو منطبق نہیں کرنا ہے، بہت کم لوگ مختلف فیہا مسائل میں سلیقے کے ساتھ دلائل بیان کرتے ہیں، عام طور پر پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی طریقے سے مخالف کا جواب دے دیا جائے، اگر وہ کسی اور طریقے سے ہو گیا تو بس کام ختم، اگر ضرورت پیش آ جائے تو علوم حدیث کا بھی کوئی اصول بیان کر دیا جائے لیکن مقصد بنا کر ان مباحث کا علمی حق ادا کرنے میں انتہائی تساہل برتا جاتا ہے، اور عمومی طرز عمل سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا بذات خود ہمیں یہ علم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی مخالفت کرے تو اسے خاموش کرنے کے لیے کچھ معلومات حاصل کر لینا کافی ہے۔

(۴) درسِ کتب حدیث ومطالعۂ شروح حدیث:

علمی امور میں یہ سب سے بڑا عملی میدان ہے جس میں علوم حدیث کو منطبق کرنا چاہیے، لیکن افسوس کہ اس طرف کوئی توجہ نہیں کی جاتی۔ اکثر طلبہ نے علی وجہ البصیر ۃ فیصلہ کر لیا ہے کہ علوم حدیث کو ہاتھ نہیں لگانا، گویا یہ شجر ممنوعہ ہے، اِلا ماشاء اللہ تعالی، کچھ طلبہ ضرور ایسے ہیں، جو اہتمام کرتے ہیں، اور ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے، اللہ تعالیٰ ان کو مزید توفیق سے نوازے۔ عمومی طور پر صورتحال یہ ہے کہ چوں کہ **مشكاة المصابيح** کے بعد اگلے سال حدیث کی بہت سی کتابیں پڑھنی ہوتی ہیں، اس لیے **مشكاة المصابيح** کے درجہ میں ایک کتاب ''**شرح النخبة**'' (**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر رحمه الله**) پڑھ لیتے ہیں، لیکن کیا دورۂ حدیث کے پورے سال میں کبھی طالب علم کو ''**شرح النخبة**'' کھول کر دیکھنے کی نوبت آتی ہے؟ یہ نظریہ بن گیا ہے کہ علوم حدیث ایک مستقل فن ہے، اسے حدیث سے الگ رکھنا چاہیے، اس کا اپنا مقام ہے، اور اسے ''**شرح النخبة**'' میں پڑھ لیا گیا ہے، بلکہ ''**شرح النخبة**'' پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، بس ''**تيسير مصطلح الحديث**'' اور اس طرح کی بعض کتابیں دیکھ لی جائیں تو علوم حدیث کا حق ادا ہو جائے گا، ضرورت تو اس کی ویسے بھی کہیں نہیں پڑتی! بعض طلبہ برکت کے لیے شروع سال میں کسی ''ثبت'' (مجموعہ اسانید) سے ایک سند پڑھ دیتے ہیں کہ اس سے برکت حاصل ہو گئی، اس میں بھی نہ ناموں کے ضبط کی طرف توجہ، نہ تصحیح عبارت کی طرف التفات!

بہر کیف ان چاروں میدانوں میں علوم حدیث کو منطبق کرنے کی ضرورت تھی، لیکن بزبان حال اور عملاً گویا یہ فیصلہ کر لیا گیا ہے کہ ہم نے ان علوم کو منطبق نہیں کرنا ہے، برکت کے لیے برائے نام گزر ہو جائے تو مضائقہ نہیں، اہتمام کے ساتھ حق ادا کرنے والے بہت کم ہیں، جن کے لیے پہلے بھی ہ الا ماشاءاللہ کہہ کر استثناء کیا گیا ہے، **كثر الله أمثالهم!**

(۵) منکرین حدیث اور مستشرقین کی تردید:

علوم حدیث کو منطبق کرنے کا پانچواں میدان، منکرین حدیث اور مستشرقین کے اعتراضات کی تردید ہے، بلکہ صرف علم حدیث نہیں، تاریخ، فقہ، سیرت، اور تمام علوم دینیہ پر معاندین کی طرف سے پیدا کردہ شکوک وشبہات کے صحیح رد کے لیے ''علم الاسناد'' میں مہارت ضروری ہے، ''علم الاسناد'' میں مہارت کے بغیر یہ عمل تقریباً ناممکن ہے۔ مستشرقین کے خلاف انہی اہل علم نے کام کیا ہے جن کو ''علم الاسناد'' میں دلچسپی رہی ہے، کوئی ایسا صاحب علم نہیں ملے گا جو علوم حدیث میں دلچسپی نہ رکھتا ہو اور اس نے مستشرقین کے خلاف کوئی وقیع کام کیا ہو۔

علوم حدیث کی تطبیق میں مظاہر افراط:

علوم حدیث کے استعمال اور تطبیق میں افراط وتفریط کی وجوہ، کثیر اور متنوع ہیں، پیش نظر مضمون میں ان سب وجوہ کا استقصاء مقصود نہیں، بلکہ وجوہ افراط وتفریط میں سے صرف انتہائی عام اور واضح وجوہ کا ذکر کیا جا رہا ہے، ورنہ ان کی فہرست بہت طویل ہے، مثلاً: ''علم علل حدیث'' کے استعمال میں افراط وتفریط، ''علم جرح وتعدیل'' کے استعمال میں افراط و تفریط، ''کتب مصطلح'' کے ساتھ کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ اور متقدمین کی کتابوں کے ساتھ کیا صنیع ہونا چاہیے؟ ایسے بہت سے امور ہیں جن میں علوم حدیث کی تطبیق کرنے والے افراط وتفریط کا شکار ہوتے ہیں، اس عنوان کے تحت ان سب وجوہ کا ذکر کرنا مقصود نہیں، بلکہ چند اہم وجوہ کا ذکر کیا جا رہا ہے:

افراط سے مراد ہے: حد سے آگے بڑھ جانا، اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کی حدود رکھی ہیں: ''**قد جعل الله لكل شيء قدرا**'' (اللہ تعالیٰ نے ہر شے کا ایک انداز مقرر رکھا ہے۔) اگر آپ نے ان حدود کا خیال نہ رکھا تو پھر آپ نے ان علوم کا وہ استعمال نہیں کیا جس کی وجہ سے اس کا استعمال جائز تھا۔

(۱) متواترات اور مسلمات میں علوم حدیث کی تطبیق:

افراط کے بہت سے مظاہر ہیں، علوم حدیث (یعنی عرف عام میں جن علوم وفنون کو ''علوم حدیث'' کہا جاتا ہے، ان) کا اصل میدان ہے: ''**نقد أخبار الأحاد التي حال أسانيدها تحت النظر**'' (یعنی ان اخبار آحاد کی چھان پھٹک کرنا، جن کی اسانید کا حال قابل غور ہے)۔ افراط کا سب سے بڑا مظہر یہ ہے کہ آدمی یہی اصل مقصد بھول جائے، اور اس اصل میدان کو نظر انداز اور فراموش کر کے نقد اخبار آحاد کے ان اصولوں کو متواترات مسلمات اور عمل متوارث سے ثابت شدہ امور پر بھی منطبق کرنے کی کوشش کرے، اور یہ مطالبہ کرنے لگے کہ ان امور کی بھی خبر واحد کی مانند صحیح سند ہونی چاہیے، یہ

افراط کا خطرناک مظہر ہے،اس نکتے کوعلامہ محمدانور شاہ کشمیریؒ نے یوں بیان کیا ہے:

”کان الإسناد لئلا یدخل في الدین ما لیس منه، لا لیخرج من الدین ما ثبت منه بعمل أهل الإسناد.“ (یعني أهل العلم وحملته في العصور الذهبیة وفي الأمصار الإسلامیة)

”اسناد کی غرض تو یہ ہے کہ دین میں کوئی ایسا امر داخل نہ ہو جو دین کا حصہ نہیں، یہ مقصد نہیں کہ خود اہل اسناد (سنہرے ادوار اور عہد میں مسلم ممالک کے اہل علم اور حاملین علم دین) کے عمل سے ثابت شدہ امر کو دین سے خارج کر دیا جائے۔“

(شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے ملاحظہ فرمائیے: فیض الباري، نیل الفرقدین، بسط الیدین، معارف السنن، التعلیقات الحافلة علی الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الکاملة، ص: ٢٣٨، نیز شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ کی دراسة حدیثیة اور أثر الحدیث الشریف)

یعنی اسناد کا مقصد تو یہ تھا کہ جو چیز دین کا حصہ نہیں ہے، اس کو دین میں داخل ہونے سے روکا جائے، جب کوئی شخص حدیث بیان کرے تو اس سے مطالبہ کیا جائے: من حدثك؟ (آپ سے یہ حدیث کس نے بیان کی؟) اگر اس کے پاس ثبوت نہ ہوگا تو: بقي، یعني: بقي حیرانا، ساکتا، مُفْحَمًا، مَبْهُوتًا. (یعنی وہ حیران پریشان، خاموش اور مبہوت رہ جائے گا)۔

اسناد کا مقصد تو یہ تھا، جبکہ جو امور دین میں مسلمہ ہیں، مشہور و مُتلقّی بالقبول ہیں اور ان پر اہل دین اور حاملین علم دین کا اجماع و توارث ہے، ان کے لیے اس نوع کی سند کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ ایسے امور میں اجماع و تلقی ہی سب سے بڑی سند ہے، اب اگر کوئی ایسے امور کی سند تلاش کرنے لگے اور جب (اصطلاحی) سند نہ ملے تو اس کا انکار کرنے لگے، تو یہ علوم حدیث کا ان کی حدود سے خارج اور ناجائز استعمال ہوگا۔

ہر دور کے حاملین علم کے اعتقادی توارث سے جو عقائد ثابت ہیں، ہر دور کے حاملین علم کے فکری توارث سے جو افکار ثابت ہیں، اور ہر دور کے اہل علم کے اجماع سے جو مسائل اور احکام ثابت ہیں، ان کے لیے اصطلاحی اسناد کی ضرورت نہیں، اب اگر کوئی علوم حدیث کے اصول (جن کا مقصد، نقد اخبار آحاد ہے، ان) کو ان مسلمہ امور پر بھی منطبق کرنا شروع کر دے گا، تو یہ ان اصولوں کی حدود سے تجاوز ہوگا۔

الغرض علوم حدیث کے وہ قواعد جو خبر واحد کی جانچ پڑتال کے لیے وضع کیے گئے تھے، ان کو مسلمات، اجماعیات، متواترات اور متوارثات میں استعمال کرنا بڑا خطرناک معاملہ اور نہایت غلو ہے؛ کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو عین ممکن ہے کہ ایسے مسلمات میں کوئی اصطلاحی سند نہ مل سکے، کیونکہ اجماع منعقد ہونے کے بعد اُن کے نقلی دلائل (جو اخبار آحاد کی شکل میں تھے، ان) کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا گیا؛ اس لیے کہ اجماع خود دلیل ہے، نیز سنت متوارثہ، سنت خلفائے راشدین، اور توارث و تواتر مستمر از خیر القرون بذات خود مستقل دلائل ہیں، اس بنا پر ان امور کے متعلق الگ طور

پر حدثنااور أخبر نا کے ساتھ مروی کوئی روایت اگر موجود بھی تھی تو اس کی حفاظت کا زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا؛ کیونکہ اس سے بڑی دلیل یعنی اجماع موجود ہے، اس لیے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسئلہ تو اجماعی ہوتا ہے لیکن اس پر کوئی حدیث نہیں ملتی، یا حدیث مل تو جاتی ہے، لیکن صحیح سند کے ساتھ نہیں ملتی، تو جن لوگوں میں حکمت وفقہ کی کمی ہوتی ہے، اور جو علوم حدیث کا غلط استعمال کرتے ہیں، وہ اس مسئلہ کا ہی انکار کر دیتے ہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اس کی دلیل کے طور پر کوئی صحیح حدیث نہیں ہے! علوم حدیث کو اس طریقے سے استعمال کرنا بہت خطرناک طرز عمل ہے۔

اس غلط استعمال اور اس افراط میں جو حضرات پیش پیش ہیں، ان میں طبقہ علماء میں سب سے آگے شیخ ناصر الدین البانی ہیں، شیخ کی علمی تقصیرات میں سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ انہوں نے علوم حدیث کو اپنے دائرے سے باہر غیر محل میں استعمال کیا ہے، چنانچہ کئی مسائل میں ان کے ہاں جمہور امت سے شذوذ آ گیا ہے، مثلاً: شیخ البانی کے ہاں آپ کو یہ غلط اور منکر مسئلہ مل جائے گا کہ بلا وضو مصحف کو چھونا جائز ہے، ایسی بے تکی بات بھی مل جائے گی کہ کوئی شخص نماز چھوڑ دے تو اس کی قضا کی ضرورت نہیں۔ ان مسائل میں یا اس نوع کے دیگر مسائل میں ان سے شذوذ واقع ہونے کی وجہ یا تو علوم حدیث کی غلط تطبیق ہے، یا علم اصول فقہ کے قواعد کا غلط استعمال ہے، اس نوع کے مزید غلط مظاہر کا مشاہدہ کرنے کے لیے ان کی ''کتاب التراویح'' اور ''کتاب الحجاب'' کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

شیخ البانی کی ''کتاب الحجاب'' پر ایک نظر:

معلوم نہیں کہ شیخ البانی نے یہ کتاب حجاب کو ثابت کرنے کے لیے لکھی ہے، یا اس حکم کو پامال کرنے کے لیے؟ انہوں نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ چہرے کا پردہ ثابت نہیں، حالانکہ اصل پردہ تو ہے ہی چہرے کا، حجاب کا حکم تو سن پانچ ہجری میں نازل ہوا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس سے پہلے ستر کا حکم تھا یا نہیں؟ یقینا تھا، تو پھر حجاب کا کیا نیا حکم آیا؟ یا پھر یہ تسلیم کیا جائے کہ حجاب کے حکم سے پہلے خواتین، ستر کو چھپانے کا اہتمام نہیں کرتی تھیں؟

شیخ البانی کی کتاب کا سرسری مطالعہ کرنے والے تو کہیں گے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے سب ٹھیک ہے، بہت سی ایسی کتابوں کا حوالہ دیا جا سکتا ہے جن میں چہرے کے پردے کو فتنے کی شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے، اور کئی ایسی کتابوں کا حوالہ دیا جا سکتا ہے جن میں ''إلا ما ظهر'' کی تفسیر میں ''الوجه والكفين'' کا ذکر کیا گیا ہے، پھر شیخ البانی نے کیا برا کیا؟

تفقہ اور تأنی کی کمی کا یہی نتیجہ ہوتا ہے، علم کے لیے تفقہ اور تأنی کی ضرورت ہے، اگر تفقہ، حلم اور تأنی کا استعمال کیا جائے تو سب واضح ہو جاتا ہے۔ تفقہ کا استعمال نہیں ہوگا تو یہی نتیجہ ہوگا کہ بہت سے متفق علیہا مسائل کو اختلافی بنا دیا جائے گا، مثلاً:

(۱) کچھ لوگ کہیں گے کہ معراج کا مسئلہ بھی اختلافی ہے؛ کیوں کہ سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے: ''**ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة الإسراء**'' (اسراء کی رات میں محمد ﷺ کا جسد مبارک - اپنے بستر سے - غائب نہیں ہوا) یہ جملہ کہیں عربی میں لکھا ہوا دیکھا تو بس اتنا کافی سمجھ لیا جائے گا، اس جملے کا ماخذ کیا ہے؟ اس کی متصل سند

موجود ہے یا نہیں؟ اور اس کی نسبت ثابت ہے یا نہیں؟ ان لوگوں کے نزدیک ان جہتوں کی تحقیق کی ضرورت ہی نہیں ہوگی!

(۲) حضرت معاویہ ہی کی طرف منسوب ہے کہ وہ معراج کو خواب کہتے تھے۔ جو لوگ تفقہ کو کام میں نہیں لائیں گے وہ اس مسئلہ کے بارے میں بھی کہیں گے کہ واقعۂ معراج کے متعلق تو دورِ صحابہ میں ہی اختلاف ہو گیا تھا، حالانکہ تحقیقی بات یہ ہے کہ ان حضرات کی طرف ان روایات کی نسبت ہی درست نہیں ہے۔

حلم اور تأنی نہ ہو تو تحقیق کا عمل انجام نہیں دیا جا سکتا، اور ''المشي مع الشائعات'' (یعنی عام پھیلی ہوئی باتوں کے پیچھے چلنا) تحقیق کے موانع میں سے بڑا مانع ہے۔ شائعات کو مسلمات پر قیاس کرنا درست نہیں، شائعات میں تو توقف کرنا چاہیے، انہیں جانچنا پرکھنا چاہیے، اور ان کا ماخذ تلاش کرنا چاہیے، اگر کوئی سراغ مل جائے تو اس کے سیاق وسباق کو غور سے دیکھنا چاہیے، اور مظان وغیر مظان میں اس کی تفصیل دیکھنی چاہیے۔

ایک مضمون پر تبصرہ:

کچھ عرصہ قبل ایک بنگلہ اخبار میں مضمون چھپا، جس کا عنوان یوں تھا: "قرآن کے پردے کو برقع میں کس نے تبدیل کیا؟" اس میں چہرے کے پردے کا انکار کیا گیا تھا، اور طرح طرح کی خرافات ذکر کی گئی تھیں، اور اس کا مواد شیخ البانی کی مذکورہ کتاب سے لیا گیا تھا (غالباً شیخ البانی کی اس کتاب کا انگریزی یا بنگلہ میں ترجمہ ہوا ہے)، یہ بہت لمبا چوڑا مضمون ہے، کوئی پڑھے گا تو متاثر ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں مختلف کتابوں کے حوالے ہیں، تفسیر، حدیث اور فقہ کی کتابوں کے حوالے ہیں، اور اگر آپ ان حوالوں کی مراجعت کریں گے تو نظر آئے گا کہ وہ حوالے تو ان کتابوں میں موجود ہیں۔ حضرت ابن عباس ؓ نے ''إلا ما ظهر'' کی تفسیر میں ''الوجه والكفين'' کہا ہے، اب آپ اس کے جواب میں کہیں گے کہ حضرت ابن مسعود ؓ سے دوسری تفسیر منقول ہے، تو گویا یہ مسئلہ دورِ صحابہ میں مختلف فیہا ہو گیا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں ہی حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ چہرے کا پردہ واجب ہے۔ ہمارے مرکز کے ساتھی مولانا زکریا عبداللہ نے اس مضمون پر تبصرہ لکھا ہے، وہ پڑھ کر دیکھیں گے تو حقیقت واضح ہوگی۔ آدمی اگر صبر سے کام لے اور تلاشِ حقیقت کے لیے جستجو جاری رکھے تو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے، بے صبری اور تحقیق کا ایک ساتھ جمع ہونا محال ہے، بغیر صبر کے مواد بھی جمع نہیں کیا جا سکتا، جبکہ مواد جمع کرنے کے بعد بھی تحقیق کے کتنے دقیق مراحل ہیں؟!

''الوجه والكفين، زينة'' کی تفسیر ہے یا إِلَّا مَا ظهر'' کی؟

ایک دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس ؓ سے جو تفسیر منقول ہے کہ انہوں نے ولا يبدين زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کی تفسیر میں فرمایا: ''الوجه والكفين'' سوال یہ ہے کہ یہ تفسیر ''زينة'' کی ہے یا ''إلا ما ظهر'' کی؟ حافظ ابن کثیر نے اس مقام میں لکھا ہے کہ یہ احتمال بھی ہے کہ یہ تفسیر ''زينة'' کی ہو۔ (۴ / ۵۳۸) اب اگر آپ یقین سے کہہ رہے ہیں کہ یہ ''الا ما ظهر'' کی تفسیر ہے تو اس کی کیا دلیل ہے؟ یہ ''زينتهن'' کی تفسیر کیوں نہیں ہو سکتی؟ کون سے قوی قرینہ کی بنا پر آپ

اسے ''إِلَّا مَا ظهر '' کی تفسیر کہہ رہے ہیں؟ کیا کہیں یوں آیا ہے: ''المراد بما ظهر منها: الوجه والكفين ؟! کوئی ایک عبارت دکھا دیں! نہیں دکھا سکتے۔ روایت میں یوں ہے کہ انہوں نے آیت ''وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا'' پڑھ کر فرمایا: ''الوجه والكفين''۔ اب اکثر لوگوں نے اس سے یہ سمجھا کہ مراد ''ما ظَهَرَ مِنْهَا '' کا مصداق بتانا ہے، اس طرف خیال نہ گیا کہ اس سے ''زينة'' کی تفسیر بھی تو مراد ہوسکتی ہے۔ بہرحال یہ بتایا جائے کہ یہ ''زينة'' کی تفسیر کیوں نہیں ہوسکتی؟ اس کی دلیل بتائیں، ورنہ جب ایک جہت کی ترجیح نہیں ہوسکتی تو اس سے استدلال نہ کریں؛ کیونکہ ''إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال '' (جب احتمال کا دروازہ کھل گیا تو استدلال باطل ہوگیا) اور اگر ترجیح دینی ہے تو اس کی تصریح یا وجہ ترجیح دکھائیں۔

شیخ البانی کا تسامح:

شیخ البانی نے حضرت ابن عباسؓ کی اس تفسیر کے لیے جو حوالے دیے ہیں، ان میں ایک حوالہ ''مصنف ابن أبي شيبة'' کا بھی ہے، جب ''مصنف'' کی مراجعت کی گئی تو وہاں روایت اس طرح ملی: ''وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُن، قال: الكف ورقعة الوجه.'' (مصنف ابن ابی شیبہ، ۳/ ۳۸۴) ''إلى آخره'' بھی نہیں ہے۔ بظاہر حافظ ابن کثیرؒ کو اس مقام میں یہ روایت مستحضر نہیں تھی، ورنہ وہ ضرور اس سے استدلال کرتے۔ مولانا زکریا عبداللہ سلمہ المولی الکریم نے اپنے مقالے میں اس روایت کا ذکر کیا ہے، اور اس کی روشنی میں بات واضح ہے کہ جس ''زینت'' کو ظاہر کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس میں چہرہ اور ہتھیلیاں داخل ہیں، اب حجاب کے بعد بھی اگر جسم کا کچھ حصہ ظاہر ہو جائے، مثلاً: نقاب ہٹ جائے، یا پیر کی جانب سے کپڑا ہٹ جائے اور زیور ظاہر ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ اس کو فرمایا: ''إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا''۔

اس کے علاوہ اس بات پر بہت سے قرائن ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ عورت، چہرہ کھلا رکھے۔ ویسے بھی سوچنے کی بات ہے کہ چہرہ کھلا رہے تو پردہ کس چیز کا نام ہے؟ معمولی عقل بھی استعمال کی جائے تو بات سمجھ آسکتی ہے۔

شیخ البانی کو ''مصنف ابن أبي شيبة'' کا حوالہ نہیں دینا چاہیے تھا؛ کیوں کہ اس روایت میں ان کی دلیل نہیں ہے؛ بلکہ یہ روایت ان کے خلاف جاتی ہے، اور جب حوالہ دیا ہے تو وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ وہاں روایت کے الفاظ اس انداز سے آئے ہیں۔

خلاصہ کلام:

مذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ علوم حدیث کا ایک غلط استعمال وطریقہ تطبیق تو یہ ہے کہ اس میں تفقہ حاصل کیے بغیر قواعد کا سطحی استعمال کیا جائے، لیکن اس مقام میں یہ نکتہ زیر بحث نہیں ہے، بلکہ یہاں عمومی افراط وتفریط زیر بحث ہے، یعنی عرف عام میں جن علوم کو ''علوم حدیث'' کہا جاتا ہے، ان کا غیر موضوع لہ میں استعمال؛ کیونکہ ان علوم کا موضوع، اخبار آحاد کا نقد ہے، اگر اجماعیات، مسلمات اور متوارثات میں ان کا استعمال شروع کیا گیا تو یہ افراط کا خطرناک ترین مظہر ہوگا۔

علوم حدیث کی تطبیق میں افراط کا نتیجہ:

علوم حدیث کے استعمال میں افراط کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض لوگ اجماعیات اور مسلمات کا بھی انکار کر بیٹھتے ہیں، مثلاً:

(۱) بعض لوگ عقیدہ نزول عیسی علیہ السلام کا انکار کرتے ہیں، جیسے: مصر کے شیخ ابوز ہرہؒ کسی دور میں نزول عیسی علیہ السلام کے قائل نہیں تھے، چوں کہ محتاط آدمی تھے، اس لیے غالباً اس موضوع کے متعلق کوئی کتاب نہیں لکھی، بس ان کے ذہن میں ایک بات آ گئی، شاید ان کی نظر میں چند ایسی روایات ہوں جن پر کلام ہو، اور مکمل تحقیق کا موقع نہ مل سکا، اس لیے ذہن میں یہی نظریہ بن گیا۔ جب شیخ عبد الفتاح ابوغدہؒ کی تحقیق ''التصریح بما تواتر في نزول المسیح علیه السلام'' شائع ہوئی تو شیخ عبد الفتاحؒ نے اس کا ایک نسخہ، شیخ ابوز ہرہؒ کو بھی ہدیہ بھیجا، شیخ نے کتاب کے مطالعہ کے بعد شیخ عبد الفتاح کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ اب میری رائے بدل گئی ہے، میرے علم میں نہیں تھا کہ اس بارے میں اس قدر صحیح احادیث موجود ہیں۔

(۲) شیخ محمود شلتوت نے عقیدہ نزول مسیح علیہ السلام کے انکار میں ایک کتاب لکھی، جس کے رد میں شیخ کوثریؒ نے ''نَظْرَةٌ عَابِرَةٌ فِي مَزَاعِمِ مَنْ يُنْكِرُ نُزُولَ عِيسَى قَبْلَ الْآخِرَةِ'' لکھی۔

(۳) امام مہدیؒ کے بارے میں جو روایات ہیں، ان میں سے بعض میں کچھ کلام ہے، ابن خلدونؒ نے ان روایات پر کلام دیکھا تو سارا کلام نقل کر دیا، اور اُسلوب ایسا اختیار کیا کہ گویا وہ خود بھی خروج مہدی کے منکر ہیں۔ (ملاحظہ کیجیے: مقدمة ابن خلدون، الفصل الثاني والخمسون، ص: ۳۱۱، ۳۱۲)

یہاں یہی وہم ہوا کہ جرح رواۃ کا غلط اور بے موقع استعمال کیا، ابن خلدون کے اس وہم کے رد میں بھی مستقل رسائل لکھے گئے ہیں، ایک کتاب ''إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون'' ہے، یہ شیخ احمد بن صدیق الغماریؒ کا رسالہ ہے، میں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا۔ دوسرا رسالہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ہے، جو امداد الفتاوی (ج: ۲ ص: ۲۴۷-۲۵۵) میں چھپا ہوا ہے، نہایت قابل مطالعہ ہے۔

یہ سب علوم حدیث کی تطبیق میں افراط کے نتائج ہیں کہ مسلمات اور اجماعیات کا بھی لوگ انکار کر بیٹھتے ہیں۔

الغرض علوم حدیث کا افراط پر مبنی استعمال تو یہ ہوا کہ جرح معلول، اعلال مجروح، علت غیر قادحہ، بلکہ جرح مختلف فیہ یا علت مختلف فیہا کو بہانہ بنا کر کسی ایسی حدیث کو رد کر دیا جائے جو امت میں متلقّی بالقبول ہے، یا محض اسنادی ضعف کی وجہ سے کسی حدیث کو متروک اور اس میں مذکور حکم کو باطل قرار دے دیا جائے، جبکہ وہ حکم متلقی بالقبول ہے، اور اس کے دیگر دلائل موجود ہیں۔

نیز یہ تحکم بھی سراسر غلو ہے کہ کسی امام کی مجتہد فیہ تصحیح وتضعیف کو متفق علیہ اور قطعی تصحیح وتضعیف کی طرح کسی دوسرے امام پر مسلط کیا جائے، اور اس سے اختلاف کرنے کی وجہ سے ان کو یا ان کے متبعین کو مطعون کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ ہر قسم کے غلو اور تطرف سے ہمیں بچنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

تنبیہ: علوم حدیث سے مراد:

اس موقع پر یہ نکتہ واضح رہے کہ ''علوم الحدیث'' سے ہماری مراد لغوی معنی کے اعتبار سے علومِ حدیث نہیں، وہ تو بحر ناپیدا کنار ہے، اس میں تو فقہ الحدیث اور علم نقل الحدیث متناً وإسناداً وغیرہ بھی داخل ہیں۔ ظاہر ہے ان علوم کا موضوع لہ، نقد خبر الآحاد نہیں ہے، بلکہ ہماری مراد وہ علوم ہیں جن کو عرف میں ''علوم الحدیث'' کہا جاتا ہے، ''**علوم الحدیث بالمعنی العام**'' میں بہت سے علوم وفنون ایسے ہیں جن کو عرف میں ''مصطلح الحدیث'' اور ''اصول الحدیث'' بھی کہا جاتا ہے، ''علوم الحدیث'' سے یہاں یہی علوم وفنون مراد ہیں۔

مسلمات واجماعیات میں علوم حدیث کی عدم تطبیق سے کیا مراد ہے؟

یاد رکھیے! ہم نے جو یہ کہا ہے کہ جو امور، اہل علم یا جمہور اہل علم کے اجماع سے ثابت ہیں، یا جن کی حیثیت مسلمات کی ہے، ان میں خبر واحد کے اصولوں کو نافذ کرنے کی کوشش کرنا غلط ہے، اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان مسائل کی اصطلاحی صحیح سند نہ ملنے کی وجہ سے ان کا انکار کرنا غلط ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر ان مسائل کے متعلق کوئی ضعیف روایت آئی ہو تو فنی نقطہ نظر سے اس کا ضعف بیان کرنا بھی درست نہیں ہے، محض فنی لحاظ سے اس کا ضعف بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس ضعف کو بنیاد بنا کر ان مسلمات کو باطل قرار دینا، علوم حدیث کے استعمال میں حد سے تجاوز اور افراط ہے، جو غلط ہے، صرف فنی لحاظ سے کسی روایت کو ضعیف کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ صرف نفس معنی صحیح ہونے کی وجہ سے منکر یا واہی روایت کو صحیح کہنا یا سمجھنا بجائے خود علوم حدیث کا غلط استعمال ہے، جس کا بیان ہم نے مظاہر تفریط میں کیا ہے۔ اس کی مزید وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

ثابت شدہ حدیث کے موضوع طرق بھی ہوسکتے ہیں:

بدیہی سے بدیہی موضوع پر بھی کبھی منکر روایت آجاتی ہے، جیسے: جھوٹ بولنا قطعی طور پر ناجائز اور حرام ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ بولنا زیادہ بڑا گناہ ہے، اس بارے میں حدیث ''**من كذب علي متعمدا فليتبو أمقعده من النار**'' کو اہل علم نے متواتر قرار دیا ہے، اور بلا شبہ یہ روایت خود ''متواتر اسنادی'' ہے، اور اس کا مضمون اور معنی تو بہر حال متواتر بتواتر طبقہ ہے؛ لیکن اس حدیث کے مقدار تواتر سے زائد کچھ طرق بھی ہیں، جن میں سے بعض طرق، ضعیف اور بعض منکر ہیں، اب اگر کوئی ان خاص طرق کی نکارت کو بیان کرے تو کیا اس کو یہ کہہ کر ملامت کیا جاسکتا ہے کہ یہ تو ''متواتر'' حدیث ہے، تم اسے ''منکر'' کیوں کہہ رہے ہو؟ ظاہر ہے کہ ملامت نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ وہ اس حدیث کو یا معاذ اللہ اس کے مفہوم کو منکر نہیں کہہ رہا، بلکہ فنی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے اس کی بہت سی سندوں میں سے ایک خاص سند کو ضعیف یا منکر کہہ رہا ہے، کسی مضمون کے صحیح اور متواتر طرق سے ثابت ہونے کا یہ مطلب تو نہیں کہ اس کو کوئی کذاب یا وضاع بیان نہیں کرے گا۔ اگر کوئی صحیح روایت، منکر طریق سے آئے، یا صحیح اور متواتر حدیث کے کسی خاص طریق میں کوئی منکر اضافہ

ہوتو ایسے طریق اور اضافے کو منکر کہنے میں کیا مانع ہے؟ اور اسے منکر نہ کہنے کا کیا جواز ہے؟

''فتح الباري'' میں حافظ ابن حجر نے حدیث ''من كذب علي متعمدا ... إلخ'' کے طرق کے بارے میں مجموعی طور پر کلام کیا ہے کہ اس کے کتنے طرق صحیح ہیں؟ کتنے حسن، کتنے ضعیف متماسک (یعنی جن کا ضعف شدید نہیں ہے) اور کتنے واہی اور منکر ہیں؟ نیز لکھا ہے کہ (۳۳) صحابہ سے یہ روایت صحیح اور حسن طرق سے ثابت ہے، اور (۵۰) صحابہ سے ضعیف اسانید کے ساتھ، جبکہ (۲۰) صحابہ سے واہی اسانید سے مروی ہے۔ (فتح الباری: ۱/ ۲۴۵، ح: ۱۱۰) ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب ''الموضوعات'' کے شروع میں اس حدیث کے ہر طرح کے طرق ذکر کر دیے ہیں۔

حدیث ''من كذب ... إلخ'' کے شان ورود سے متعلق روایات کا درجہ:

اس حدیث کے شان ورود کے بارے میں ابن جوزیؒ نے جو واقعات نقل کیے ہیں، وہ نہ صرف سند کے لحاظ سے ضعیف ہیں، بلکہ متن کے اعتبار سے بھی منکر ہیں، اور ان کے مندرجات سے منکرین حدیث اور مستشرقین بھی اپنے مقاصد کے لیے استدلال کر سکتے ہیں؛ کیونکہ حفاظت حدیث کی تاریخ میں ایک بحث آتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام پر جھوٹ بولنے کا آغاز کب سے ہوا؟ اور کذب علی الرسول کی تاریخ کیا ہے؟ مستشرقین کی کوشش ہوتی ہے کہ اس تاریخ کو قدیم سے قدیم تر ثابت کیا جائے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اس نوعیت کا جھوٹ شروع ہو گیا تھا، اور دلیل میں اسی حدیث ''من كذب علي متعمدا. الخ'' کا حوالہ دیتے ہیں کہ اگر جھوٹ کا کوئی واقعہ نہیں ہوا تو یہ بات کیوں کہی گئی؟ یہ بالکل جاہلانہ اور معاندانہ بات ہے، اس زمانے میں کون جھوٹ بولتا تھا؟ ''خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب''، الحديث. (صحیح البخاری: ۲۶۵۲)

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ﴿۶۵﴾ (زمر: ۶۵)

اے عام مخاطب! اگر تو شرک کرے گا تو تیرا کیا کرایا کام غارت ہو جائے گا اور تو خسارہ میں پڑے گا۔

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ﴿۴۴﴾ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ﴿۴۵﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ﴿۴۶﴾ (حاقۃ: ۴۴-۴۶)

اور اگر یہ ہمارے ذمہ کچھ باتیں لگا دیتے تو ہم اُن کا داہنا ہاتھ پکڑتے، پھر ان کی رگ کاٹ دیتے۔"

یہ آیات کیوں نازل ہوئیں؟ کیا ایسا کوئی واقعہ ہوا تھا؟ یا ایسا ہونے کا کوئی شائبہ یا امکان بھی تھا؟!

یہ تو ان معاندین کی ایک عقلی اُپج تھی، البتہ ابن جوزیؒ نے جو واقعہ بیان کیا ہے، وہ بالکل منکر ہے، جھوٹ کی قباحت کو بیان کرنے کے لیے جھوٹی روایت لے آئے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی الصارم المسلول میں اس واقعہ کو اس طرح نقل کیا ہے کہ گویا اس کو صحیح سمجھ رہے ہیں، جس پر حافظ ذہبیؒ نے نکیر کرتے ہوئے سیر أعلام النبلاء میں لکھا ہے: ''ثم عليه الوهم في ذلك.'' (۷/ ۴۷۳) (یعنی ابن تیمیہؒ کو اس واقعہ کے نقل کرنے میں وہم ہوا ہے) اور میزان الاعتدال

(ج:۲،ص:۲۹۳) میں لکھا ہے: ''ورواه كله صاحب الصارم المسلول، وصححه، ولم يصح بوجه.'' (صاحب ''الصارم المسلول'' نے اس روایت کو مکمل نقل کیا اور اسے صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ یہ روایت کسی طور صحیح نہیں ہے)۔

حافظؒ کو بھی ''التلخيص الحبير'' میں اس مقام پر کچھ خلط ہوا ہے کہ منکر حصہ پر مشتمل روایت کو ایسے شاہد کی بنیاد پر حسن کہہ دیا ہے، جس میں وہ منکر حصہ سرے سے نہیں ہے۔ بہر حال یہ روایت (یعنی عہد رسالت میں كذب على النبي صلى الله عليه وسلم کا شروع ہونا) بالکل منکر ہے، اور سند کے لحاظ سے بھی ثابت نہیں۔ ''لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث'' للشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله (ص:۵۶-۶۵) میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔

مستشرقین وغیرہ کا مقصد یہ ہے کہ دور رسالت میں جھوٹ کا وجود ثابت کریں، تاکہ یہ کہہ سکیں کہ سب سے زیادہ حدیثیں کون بیان کرتا تھا؟ اس طرح سیدنا حضرت ابو ہریرہؓ جیسے حافظ الصحابہ، اور امام صدق واتقان کو مطعون کرنا چاہتے ہیں۔ رضي الله تعالى عن الصحابة وأرضاهم، وأبعد الطاعنين فيهم وأخزاهم.

موضوع روایات کے متعلق وضع:

ہماری زیر تصنیف کتاب ''انعام النظر'' میں ایک عنوان ہے: ''الوضع في الموضوعات'' یعنی ''موضوعات کے بارے میں وضع، اور کذابین کے بارے میں جھوٹ''۔ اس کی بہت سی صورتیں ہیں، مثلاً: یوں کہہ دیا کہ فلاں نے اتنے لاکھ احادیث وضع کیں! سوال یہ ہے کہ کیا اس میں اتنی صلاحیت اور عقل تھی کہ اتنی روایات وضع کرسکتا؟

مختلف کذابین کے بارے میں جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں، ان میں موضوعات اور من گھڑت باتیں بھی ہیں، جیسے: ''رتن ہندی'' کے بارے میں بہت سی احادیث وضع کی گئی ہیں، جو خود اس نے بیان نہیں کیں۔ ایک کتاب ہے: ''الرتنيات''، یعنی وہ روایات جو رتن ہندی نے روایت کی ہیں، اب وہ تو ہندی شخص تھا، اس میں اتنا سلیقہ کہاں تھا کہ عربی میں اتنی روایتیں گھڑ لیتا؟ امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے: ''ومع كونه دجالا كذابا فقد كذبوا عليه جملة كبيرة من أسمج الكذب والمحال'' (۲/۴۵) (رتن ہندی کے خود کذاب ودجال ہونے کے باوجود بعض لوگوں نے اس پر ایسی روایات گڑھ لی ہیں، جو انتہا درجہ جھوٹی اور محال ہیں)۔ اسے کہتے ہیں: ''الوضع في الموضوعات.'' (یعنی موضوعات کے متعلق من گھڑت روایتیں!)، یہ بھی جائز نہیں؛ کیونکہ کذاب پر بھی جھوٹ بولنا جائز نہیں ہے، لہذا اگر کوئی شخص کسی کذاب کے واسطے سے ہی حدیث وضع کرے تو یہ دروغ اور غرر کا مجموعہ ہوگا۔

فن روایت سے ناآشنائی کا نقصان:

حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ اور مولانا عبد الصمد صارمؒ نے رتن ہندی کو صحابی لکھ دیا ہے۔ صارم صاحب کا مطالعہ فی الجملہ اچھا تھا، اس لیے بہت سی کتابیں بھی لکھیں، لیکن علم روایت سے انہیں خاص مناسبت حاصل نہیں تھی، اور اتقان بھی کم تھا۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ بڑے آدمی تھے، عقل اونچی تھی، فکر بلند تھی، سلیقہ تھا، مطالعہ فی الجملہ وسیع تھا،

انہیں بہت سے کمالات حاصل تھے، اس لیے ان کے قلم سے بہت اچھی اچھی کتابیں سامنے آئیں: ''ہندوستان میں نظام تعلیم وتربیت، تدوین حدیث اور تدوین قرآن''، بعض پہلوؤں سے اچھی کتابیں ہیں۔ النبی الخاتم مختصر ہونے کے باوجود ایک شاہ کار ہے، لیکن انہیں علم روایت سے خاص مناسبت حاصل نہیں تھی، جہاں خالص نقل چاہیے، وہاں عقل بہرحال کام نہیں آسکتی۔ علم النقد و النقل کو سمجھنے کے لیے روایت کی اصطلاحات وزبان سے واقفیت ضروری ہے۔ اگر یہاں بھی عقل استعمال کرنے کی کوشش کی گئی تو وہی حالت ہوگی جو بہت پہلے علامہ کرمانیؒ (شارح بخاری) کی ہوئی، چنانچہ باب بدء الوحي کے آخر میں امام بخاریؒ کے قول ''رواه صالح بن كيسان و يونس و معمر عن الزهري'' کی شرح میں علامہ کرمانی نے مختلف احتمالات بیان کیے اور لکھا ہے: ''وإن كان الظاهر اتحاد الإسناد.'' (۱/۶۸) حافظؒ کو کہنا پڑا:

هذا الظاهر كاف لمن شم أدنى رائحة من علم الإسناد، و الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن...

علم استاد سے ادنی مناسبت کے حامل کے لیے یہ ظاہر کافی ہے، درحقیقت محض عقلی احتمالات کا اس فن میں کوئی کردار نہیں۔

اسی طرح علامہ طیبیؒ بہت بڑے آدمی ہیں، لیکن منقولات میں ان سے بھی تسامح ہوتا رہتا ہے، صرف حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی بات نہیں، بہت سے لوگوں سے ایسی لغزشیں ہوئی ہیں۔

بہرحال اصولی طور پر روایت کے فن میں احتمالات عقلیہ مجردہ کو دخل نہیں دینا چاہیے، جہاں خالص نقل کی ضرورت ہو، وہاں نقل کے اسرار ورموز سے آشنائی ضروری ہے، صرف عقل کی دوڑ کام نہیں آئے گی۔ اس میں شک نہیں کہ نقل کے لیے بھی عقل چاہیے اور عقل کے بغیر نقل کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ کہا جاتا ہے: ''یک من علم را دہ من عقل باید'' ایک من علم کے لیے دس من عقل درکار ہوتی ہے)، اسی لیے ہم فنی اعتبار سے نفقہ پر زور دیتے ہیں، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ خاص نقل کے مقام پر محض عقل استعمال کرنا بجائے خود غلط ہے، روزمرہ کی مثال دیکھ لیں، مثلاً: کوئی شخص پوچھے: کمرے میں فلاں شخص موجود ہے یا نہیں؟ اب صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ کمرے میں دیکھا جائے اور اس کے بعد بات کی جائے۔ اگر کوئی شخص وہیں بیٹھے بیٹھے محض احتمالات بیان کرنا شروع کردے کہ اس وقت چوں کہ فلاں شخص یہاں کام کرتا ہے، اس لیے اس کا ہونا ممکن ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ ان عقلی احتمالات سے کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا۔

بہرکیف رتن ہندی کا معاملہ خالص نقل سے تعلق رکھتا ہے، لیکن مولانا گیلانیؒ نے اسے عقلی طور پر حل کرنے کی کوشش کی ہے، کسی ماہنامہ میں ان کا یہ مضمون چھپا، اس کے بعد علیحدہ رسالے کی صورت میں ''ایک ہندوستانی صحابی'' کے نام سے شائع ہوا ہے! ''الإصابة'' وغیرہ میں رتن ہندی کی صحابیت کے خلاف واضح دلائل موجود ہیں، لیکن مولانا کو تنبہ نہیں ہوا، اس کا سبب صرف فنی اصطلاحات اور تعبیرات کے ساتھ قلت انس ہے اور کچھ نہیں، بس اسی وجہ سے رتن کا صحابی نہ ہونا جو ایک متفق علیہ مسئلہ تھا، وہ ان کی نظر میں مختلف فیہ ہوگیا!

آمدم برسر مطلب:

خیر یہ حدیث ''من كذب علي متعمدا... إلخ'' متواتر ہے؛لیکن اس کے منکر طرق کے بارے میں اگر کوئی کہے کہ جھوٹ بولنا تو بدیہی طور پر حرام ہے، اوراس روایت میں بھی یہی آیا ہے، نیز مسلمات اورضروریات میں سند دیکھنے کی ضرورت نہیں ہوا کرتی ،لہذا یہ روایت صحیح ہے! بتایئے کیا ایسا کہنا درست ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہ کہنا غلط ہےاورعلوم حدیث کی غلط تطبیق ہے۔ یہ روایت بجائے خود فنی اعتبار سے منکر ہے، لہذا اسے منکر ہی کہا جائے گا، اور قدر مشترک سے زائد جتنی باتیں صرف ان منکر طرق میں موجود ہیں، وہ منکر اور متروک ہی ہوں گی۔

مظاہر افراط میں سے صرف دو مظاہر مزید ذکر کرتے ہیں، ویسے بھی اس موقع پر کسی بھی موضوع میں استقصاء مقصد نہیں ہے، بلکہ بعض ضروری باتیں ذکر کرنا مقصود ہے۔

(۲) مقلد ہونے کے باوجود علوم حدیث کی محققانہ تطبیق:

علوم حدیث کی میراث سے استفادے کے تین طریقے ہیں:

(۱) محققانہ (۲) مقلدانہ (۳) جاہلانہ۔

بعض عقل پرست لوگ جنہیں ''علوم الاسناد'' کی شد بد ہی نہیں ،علوم حدیث کے قواعد سے استفادے کی جرأت کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کا استفادہ جاہلانہ ہی ہوگا اور تحریف اور افساد کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا! ایسے لوگوں کے لیے جائز ہی نہیں کہ علوم حدیث سے براہ راست استفادہ کریں، بلکہ انہیں تو اہل علم کی تقلید کرنی چاہیے۔ اسی طرح جو مقلدانہ استعمال جانتا ہو، اس کے لیے اپنی حدود سے بڑھ کر محققانہ استعمال غلط ہوگا۔

مقلدانہ طور پر علوم حدیث سے استفادے کا سلیقہ سیکھنے کے لیے بھی بہت محنت کی ضرورت ہے، ہمارے ہاں طلبہ دو تین سال ''تدريب في علوم الحديث'' میں لگاتے ہیں ، ان تین سالوں میں بہت سے طلبہ کو علوم حدیث سے مقلدانہ استفادے کا صحیح سلیقہ بھی نہیں آتا؛ کیونکہ ذی استعداد، باصلاحیت اور نبیہ طالب علم کو بھی مقلدانہ استفادے کا ملکہ حاصل کرنے کے لیے کم ازکم چار پانچ سالوں کی ضرورت ہے۔اب اگر کسی نے مقلدانہ استفادے کا طریقہ بھی نہ سیکھا ہو اور فن میں دخل اندازی اس طور پر کرنے لگے کہ گویا وہ محقق فن ہے، تو نتیجے میں خسارہ ہی خسارہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے مقلدانہ استعمال تو سیکھ لیا لیکن ان علوم کا استعمال محققانہ کر رہا ہو، تو یہ بھی علوم حدیث کا غلط اور افراط پر مبنی استعمال ہے، جو ناجائز ہے۔

کسی کے ذہن میں یہ سوال آسکتا ہے کہ یہ طرز عمل کیوں ناجائز ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ علوم حدیث کے بہت سے قواعد، حساب کے قواعد کی طرح بالکل دوٹوک نہیں ہیں کہ دو اور دو چار کی طرح ہوں، کیا دو اور دو چار کی طرح حدیث حسن، شاذ اور منکر کی کوئی تعریف ہے؟ کس راوی کو منکر الحدیث کہنا ہے؟ کیا اس کا کوئی متعین اور واضح معیار ہے کہ ہر ایک اس کو سمجھ لے؟ نیز بہت سے امور کا معیار تو موجود ہے، لیکن اتنا دوٹوک اور واضح نہیں ہے کہ غیر اہل فن بھی اس کی تمیز کر سکیں،

ناسمجھ آدمی اہلِ فن سے لڑتا رہے گا کہ کہیں کچھ کہہ دیتے ہیں اور کہیں کچھ، جبکہ اہل فن سے لڑنا بے ذوقی کی دلیل ہے۔

اہل فن کا مرتبہ ومقام:

اہل فن ''اشباہ ونظائر'' اور ''فروق'' سے آگاہ ہوتے ہیں، اور بہت سے امور بظاہر ایک جیسے نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں ان میں دقیق فرق ہوتا ہے، جسے اہل فن سمجھتے ہیں۔

اہل فن ایک ہی ثقہ راوی کی ''زیادت'' کہیں قبول کر لیتے ہیں اور کہیں اس کی ''زیادت'' کو شاذ کہہ دیتے ہیں۔ یہ معمہ اہل فن آپس میں حل کر سکتے ہیں، غیر اہل فن اسے حل نہیں کر سکتے؛ کیونکہ اہل فن کو فروق معلوم ہوتے ہیں اور غیر اہل فن کی نظر ان امور سے قاصر ہوتی ہے، اس بنا پر غیر اہل فن کے لیے اہل فن کی تقلید کے علاوہ سلامتی کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور ہر فن میں وہی ماہر ہوتا ہے جو اس فن کے مشتبہات میں وجود فرق کا ادراک کر سکے، غیر اہل فن کہاں ان دقائق تک رسائی حاصل کر سکتا ہے؟ مثلاً: ایک ہی معیار کے دو ثقہ راویوں میں سے ایک کی زیادت حسن قرار پاتی ہے اور دوسرے کی ضعیف۔ غیر اہل فن کو یہ فرق سمجھانا محال ہے، اہل فن ہی ایک دوسرے کو سمجھا سکتے ہیں۔

اگر فن سے ناواقف لوگ، فن کا محققانہ استعمال وتطبیق کریں گے تو منکر کو معروف اور معروف کو منکر بنائیں گے، شاذ کو محفوظ اور محفوظ کو شاذ بنائیں گے۔ یہ اس غلط استعمال کا کم تر خسارہ ہے، اس لیے جس میں صرف مقلدانہ استعمال کی صلاحیت ہو تو اسے محققانہ استعمال کی کوشش نہیں کرنی چاہیے، ایسی کوشش حد سے تجاوز اور علوم حدیث کا غلط استعمال ہوگا۔

(۳) علوم حدیث کی تطبیق کے لیے ادب اور فنی بصیرت کے حصول میں کوتاہی:

علوم حدیث کے استعمال وتطبیق کے لیے ادب اور ذوق ہونا بھی از حد ضروری ہے، جس شخص میں ادب، ذوق اور فنی بصیرت نہ ہو، اسے علوم حدیث کے استعمال کا حق نہیں پہنچتا۔ ادب اور ذوق نہ ہونے کے جو بھیانک نتائج ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایسا شخص، عوام (جن کا فہم علل اور جرح وتعدیل کے حقائق اور دقائق کو سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے، ان) کے سامنے بھی فنی امور بیان کرنے لگتا ہے، یہ بے ذوقی کی علامت ہے۔ امام ابوداودؒ نے اہل مکہ کے نام اپنے خط میں لکھا تھا:

وربما كان في الحديث ما تثبت صحة الحديث منه، إذا كان يخفى ذلك علي فربما تركت الحديث إذا لم أفقهه، وربما كتبته وبينته، وربما لم أقف عليه، وربما أتوقف عن مثل هذا؛ لأنه ضرر على العامة أن يكشف لهم كل ما كان من هذا الباب، فيما مضى من عيوب الحديث؛ لأن علم العامة يقصر عن مثل هذا.

یعنی ممکن ہے کہ کسی حدیث میں ثبوت صحت کی علامات موجود ہوں لیکن مجھ سے مخفی رہ گئی ہوں، تو ایسے موقع پر کبھی میں کسی حدیث کو تو سمجھ نہ پاؤں تو اسے ترک کر دیتا ہوں، کبھی اسے کتاب میں لکھ کر اس کا اسنادی حال (علت، وغیرہ) بھی بیان کر دیتا ہوں، کبھی میں خود اس کے حال سے واقف نہیں ہوتا، اور کبھی حدیث کے متعلق علل کو کتاب میں درج کرنے سے توقف اختیار کر لیتا ہوں؛ کیوں کہ عوام کے سامنے کسی حدیث کی علتوں سے متعلق

تمام فنی امور کو ظاہر کرنا نقصان دہ ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ ان کا علم ان امور کے ادراک سے قاصر ہوتا ہے۔

باوجودیکہ یہ کتاب علماء کے لیے لکھی گئی تھی لیکن پھر بھی امام ابوداودؒ یہ لکھتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں احادیث کی بہت سی علل اس لیے بیان نہیں کیں کہ وہ عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں۔

بدذوقی و بے ادبی کی ایک مثال:

جن لوگوں کے دلوں میں مرض ہوگا، وہ تو جان بوجھ کر ایسا کام کریں گے تاکہ لوگوں کے دلوں سے علوم حدیث سے متعلق اعتماد اٹھ جائے۔ایک شیعہ کی کتاب ہے: ''**استقصاء الإفحام و استيفاء الانتقام**''، یہ کتاب میں نے حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید نعمانیؒ کے پاس دیکھی تھی، اس کا مصنف مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے زمانے کا ہے، اور ''**الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**'' (ص: ۱۷۳) میں اس کا ذکر آیا ہے۔اس شخص نے جرح وتعدیل کا اتنا غلط استعمال کیا ہے کہ اللہ کی پناہ! اس کے بقول: امام بخاریؒ کی روایت کا کوئی اعتبار نہیں ،نعوذ باللہ؛ کیوں کہ امام بخاری کے بارے میں فلاں فلاں جرحیں ہیں! حالاں کہ یہ جرحیں خود مجروح اور باطل ہیں۔طرفہ یہ ہے کہ اس شخص نے جن لوگوں کے اقوال کی بنیاد پر امام بخاریؒ پر جرح کی ہے، بعد میں جب اسے انہی لوگوں پر جرح کی ضرورت پڑی تو ان پر بھی جرحوں کا انبار لگا دیا اور استدلال میں خود امام بخاریؒ کی جرح کو بھی نقل کر دیا، یہ بے شرمی کی انتہاء ہے!

نااہل لوگوں اور عوام کے سامنے دقائق فن کے بیان سے پرہیز کرنا چاہیے:

یہ انتہائی درجہ کی بے ذوقی اور بے ادبی ہے کہ عوام کے سامنے "جرح مجروح" اور "اعلال معلول'' کی بحثیں رکھ دیں۔

اعلال معلول: یعنی وہ اعلال جو معلول ہے، یعنی کسی محدث نے کہا کہ یہ معلول ہے، حالانکہ وہ معلول نہیں ہے، بلکہ اسے معلول کہنا معلول ہے، تو یہ اعلال معلول ہوا۔

جرح معلول: یعنی کسی نے جرح کی، حالانکہ وہ جرح خود غلط ہے، شرعی جرح نہیں ہے، تو یہ جرح خود مجروح ہوئی۔

بے ذوقی اور بے ادبی یہ ہے کہ عوام کے سامنے ''جرح مجروح'' اور ''اعلال معلول'' جیسی بحثیں رکھ دی جائیں، ایسے افراد کے لیے علوم حدیث میں دخل دینا ناجائز ہے بلکہ عوام کے سامنے جرح مجروح اور اعلال معمول رکھنا تو ناجائز ہے، ان کے سامنے تو یہ امر بھی پیش نہ کرنے چاہئیں جو دقیق ہیں، جیسے ماقبل میں امام ابوداودؒ کی عبارت میں گزرا ہے۔بعض لوگ اس سے بھی آگے بڑھ جاتے ہیں، اور دقیق باتیں تو الگ رہیں، وہ تو عوام کے سامنے خرافات پیش کرتے ہیں۔ ذیل میں اس حوالے سے چند واقعات ملاحظہ کیجیے:

(۱) **ایک عامی کا واقعہ:** ایک مجلس میں علماء ضعیف روایت کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے، اور وہاں ایک عامی بھی موجود تھے، جو شاید ان علماء سے بے تکلف تھے، اس لیے انہوں نے ضعیف حدیث کے بارے میں اپنا خیال پیش کرتے ہوئے کہا: میرے خیال میں جہاں تک صحابہ کرامؓ کی بات ہے تو ان کا ایمان بہت مضبوط تھا، ان کے لیے ضعیف

حدیث نہیں چل سکتی تھی، ہم جیسے کمزور ایمان والوں کے لیےتو ضعیف حدیث بھی چل جائے گی !! یہ واقعہ مولانا لطیف الرحمن بہرائچی نے ''تحقیق المقال'' (ص: ۴۲) میں نقل کیا ہے۔ اب بتائیے! ایسے عوام علم علل کے دقائق کو کیا سمجھیں گے؟

(۲) حدیث احسن: میں جب ریاض سے تازہ تازہ ''بنگلہ دیش'' واپس آیا تو کافی عرصہ بعد اپنے گاؤں ''کملاء'' میں رہنے کا موقع ملا، ایک دفعہ مسجد میں ایک صاحب بیان کررہے تھے اور موضوع روایات بیان کررہے تھے، ان کے فارغ ہونے کے بعد مجھے خیال ہوا کہ تنبیہ کردینی چاہیے کہ یہ روایات درست نہیں ہیں، لیکن ہمارے ان بھائی کو اچھا نہ لگا، وہ مجھ سے کہنے لگے کہ '' آپ مجھے کیا سمجھا رہے ہیں؟ مجھے معلوم ہے کہ حدیث کی قسمیں ہوتی ہیں: حسن، اور احسن!

(۳) ایک نواب صاحب کا واقعہ: ایک نواب صاحب ایک مجلس میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالے سے ایک طویل موضوع روایت بیان کررہے تھے، شاید کتاب کے ترجمے کا مطالعہ کیا ہوگا۔ مجھے اندازہ ہوگیا کہ یہ منکر اور موضوع روایت ہے، اور ابن کثیرؒ اس پر تبصرہ کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ میں نے ان سے پوچھا کہ: ابن کثیرؒ نے یہ واقعہ ذکر کرنے کے بعد کچھ لکھا نہیں ہے؟ کہنے لگے: موضوع لکھا ہے تو کیا ہوا؟! حدیث ہی تو ہے! ایسے لوگوں کو آپ علوم حدیث کے اصول کیسے سمجھائیں گے؟

(۴) حافظ زین الدین عراقیؒ کا ایک واقعہ: حافظ زین الدین عراقیؒ کے پاس ایک استفتاء آیا کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ موضوع ہے۔ تو ایک صاحب نے کہا کہ یہ تم کس سے فتوی لے آئے ہو؟ کون کہتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے، میرے پاس حدیث کی کتاب ہے، اس میں یہ حدیث لکھی ہوئی ہے اور پھر ابن جوزیؒ کی کتاب ''الموضوعات'' سے روایت نکال کر دکھادی۔ (فتح المغیث: ۱/ ۲۹۴)

(۵) شیخ کوثریؒ کا واقعہ: شیخ محمد زاہد کوثریؒ نے دمشق کی ایک مسجد میں خطیب صاحب کا بیان سنا، وہ ایک موضوع روایت بیان کرنے کے بعد بھرپور اعتماد کے ساتھ حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے کہہ رہے تھے: ''**رواه ابن الجوزي في الموضوعات!**'' یعنی یہ روایت میں اپنی طرف سے بیان نہیں کررہا، بلکہ کتابوں میں یہ روایت موجود ہے، ابن جوزیؒ کی کتاب **الموضوعات** میں ہے۔ (مقالات الکوثری، ص: ۲۴، البتہ اس کتاب میں شہر کا نام مبہم رکھا گیا، شہر کی تعیین مجھے شیخ عبد الفتاح ابوغدہؒ سے حاصل ہوئی) ایسے عوام اور جہلاء کو آپ جرح وعلل کیسے سمجھائیں گے؟

الغرض علوم حدیث کا صحیح اور معتدل استعمال سیکھنے کی ضرورت ہے اور یہ استعمال بغیر تفقہ کے ناممکن ہے۔ علوم حدیث کا معتدل استعمال وتطبیق وہی کرسکتا ہے جس نے اس فن میں تفقہ حاصل کیا ہو اور **فقهاء في الفن** کی صحبت اُٹھائی ہو، اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق عطا فرمائے، آمین!

مقالہ نمبر: (۳)

سند حدیث اور اس کے متعلقات

:: مقالہ نگار ::

(۱) مولانا حذیفہ صاحب ڈینڈ رولوی
(خادم التدریس دار القرآن والحدیث، ٹنکاریہ، بھروچ)
(۲) مولانا یعقوب صاحب حسن پوری
(استاذ حدیث جامعہ نور العلوم گٹھامن، پالن پور، شمالی گجرات)

سندحدیث اوراس کے متعلقات(۱)

الحمد لاهله والصلوة على اهلها.

تمہید:

قرآن وسنت دین اسلام کے بنیادی ماخذ ہیں جس پر اسلام کی پوری عمارت کھڑی ہے اوران دونوں کی حفاظت کا ذمّہ خود باری تعالیٰ نے لیا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے: ’’اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۝۹‘‘ (حجر:۹) ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔ تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ قرآن نہ محض الفاظ قرآنی کا نام ہے، نہ صرف معانیٔ قرآن کا؛ بلکہ دونوں کے مجموعہ کو قرآن کہا جاتا ہے، لہٰذا حفاظت قرآن کی جو ذمہ داری اس آیت پاک میں اللہ تعالی نے لی ہے، اس میں جس طرح الفاظِ قرآن کی حفاظت کا وعدہ ہے اسی طرح معانی اور مضامینِ قرآن کی حفاظت وصیانت بھی داخل ہیں۔ ظاہر ہے کہ معانیٔ قرآن سے مراد آپ ﷺ نے امت کو جن اقوال وافعال وتقریرات کے ذریعہ ۲۳ سال کی مدت میں تعلیم دی، اُن کو ہی حدیث کہا جاتا ہے؛ کیونکہ آپ کو قرآن پاک کی تشریح وتبیین پر مامور فرمایا گیا تھا: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ۝۴۴ (نحل:۴۴) کہ ہم نے آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ (اس میں) جو ہدایات لوگوں کے پاس بھیجی گئی ہیں وہ ان کو واضح کر کے سمجھا دیں اور تاکہ وہ ان میں غور وفکر کیا کریں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدے کے مطابق جہاں الفاظ قرآن یاد رکھنے والے حفاظ ہر زمانے میں پیدا فرمائے، وہاں حدیثوں کو بھی از بر یاد کرنے والے محدثین پیدا فرمائے، اور آپ نے بھی اپنے ارشادات سے احادیث کو دوسروں تک پہنچانے کی تاکید بلیغ فرمائی۔ فرمایا: **(حدثوا عني)** میری حدیثیں دوسروں کو پہنچاؤ۔ (صحیح مسلم: ج:۲) دوسری حدیث میں فرمایا: **ليبلغ الشاهد الغائب** (جو حاضر ہے وہ غائب تک پہنچا دے)۔ (صحیح مسلم: ج:۲) اور ایک حدیث میں آپ نے حدیثیں یاد کر کے دوسروں تک پہنچانے والوں کو ان الفاظ کے ساتھ دعا دی: **نضر الله امرأ سمع منا فبلغه كما سمعه.** (اللہ اس شخص کو شاداب رکھیں جس نے ہم سے کچھ سن کر لوگوں تک اس طرح پہنچا دیا جس طرح سنا تھا)۔ (مشکوۃ شریف: جلد ۱) اس طرح آپ نے اجتماعی طور پر پوری امت کے ذمہ یہ فریضہ عائد کر دیا تھا کہ وہ نسل در نسل آپ کی تعلیمات جو احادیث

(۱) اس موضوع پر دو حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا حذیفہ صاحب ڈینڈ رولوی (خادم التدریس دار القرآن والحدیث ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا یعقوب صاحب حسن پوری (استاذ حدیث جامعہ نور العلوم گٹھامن، پالن پور، شمالی گجرات) چنانچہ دونوں حضرات کے مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یہاں شامل اشاعت کیا جارہا ہے، مذکورۃ الصدر عنوان کی تحت اول الذکر کے مقالے کے مندرجات کی طرف مولانا حذیفہ صاحب اور مؤخر الذکر مقالے کے اقتباسات کی طرف مولانا یعقوب صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع ۔ بھروچی)

کی شکل میں ہیں پہنچاتی رہیں۔

اسی تاکید وترغیب کے نتیجے میں حضراتِ صحابہ اور بعد کے محدثین نے اپنی زندگیاں حدیث کی حفاظت اور تبلیغ و اشاعت میں وقف کردی، تقریباً گیارہ ہزار صحابہ کرام ایسے ہیں جنہوں نے آپ کے اقوال وافعال کو حفظ کر کے دوسروں تک پہنچانے کا فریضہ انجام دیا۔(خطباتِ مدراس:ص:۵۰)

اوراُن کے بعد تابعین نے پھر تبع تابعین نے سال ہا سال تک انتھک کوشش اور سفر کی صعوبتیں برداشت کر کے حدیثوں کو مع اسناد جمع کیا، اس طرح مسلسل سند کے ساتھ یہ کام چلتا رہا اور انہوں نے روایات حدیث میں بڑی احتیاط سے کام لیا جس کے لئے فنِ اسماء الرجال اور فنِ جرح وتعدیل وُجود میں لائے گئے، اس طرح احادیث کا ذخیرہ مع سند کے محفوظ کرلیا گیا، جو آج ہمارے سامنے موجود ہے۔(۱)

اسناد کی اہمیت وضرورت:

سندحدیث دین اسلام کا امتیاز ہے کہ اس کے تمام شرعی علوم اپنے کہنے والے کے ساتھ سند کے ذریعہ قائم اور مربوط ہیں، اسی امتیازی خصوصیت کی بنیاد پر علوم اسلامیہ کی استنادی حیثیت نہایت مضبوط ہے، اس کے برعکس دوسرے ادیان اور مذاہب کے بنیادی عقائد سے لے کر عام علوم تک کی حیثیت نہ صرف مشکوک بلکہ ناقابل اعتماد ہے۔

اسناد دراصل کسی بھی علم کے قابل اعتماد ہونے یا نہ ہونے کا اہم ذریعہ ہے خصوصاً علم حدیث کہ اس کے پورے ذخیرے کا دارومدار سند میں مذکور راویوں پر ہوتا ہے، راوی قابل اطمینان ہے تو حدیث قابل قبول ہے ورنہ نہیں، اس لیے مشہور حافظ علامہ ابوسعد السمعانیؒ میں فرماتے ہیں: **و الفاظ رسول الله ﷺ لا بدلها من النقل، و لا تعرف صحتها الا بالاسناد الصحیح، و الصحة في الاسناد لا تعرف الا بروایة الثقة عن الثقة و العدل عن العادل.**

(ادب الاملاء و الاستملاء: ص: ۴)

آپ ﷺ کے ارشادات کا نقل کرنا قرآنِ پاک کی تشریح وتوضیح کے لئے ضروری ہے اوران کی صحت کی معرفت صحیح سند سے ہوسکتی ہے اور سند کا صحیح ہونا اس طرح معلوم ہوگا کہ اس کے تمام راوی ثقہ اور عادل ہوں۔

اسناد کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ سند ان افراد کے ناموں کا مجموعہ ہے جن کے واسطے سے ہمیں احادیث، تفسیر اور شریعت کے دیگر ماخذ پہنچے ہیں، تو گویا رسول اللہ ﷺ کے ارشادات، صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور علمائے امت کے تفسیری اقوال کی صحت وعدم صحت کا مدار سند پر ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دین سند پر موقوف ہے، اسی لیے عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا: **الاسناد من الدین.** (مقدمۃ مسلم: ص: ۶۳) یعنی سند بیان کرنے کا عمل دین کا حصہ ہے، اس لیے حاکم عبداللہ بن مبارکؒ کا مذکور قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) مولانا حذیفہ ومولانا یعقوب صاحبان قدرمشترک ہے، البتہ مولانا حذیفہ صاحب نے کچھ تفصیل سے لکھا ہے۔

قال ابو عبد اللہ: فلو لا الاسنادُ و طلبُ هذه الطائفةِ له و کثرة مو اظبتهم علی حفظه لدَرَسَ منارُ الاسلام، ولتمكن اهل الالحاد والبِدَع فيه بوضع الأحاديث وقلب الاسانيد فان الأخبار اذا تعرت عن وجود الاسانيد فيها كانتْ بُتْرًا. (معرفۃ علوم الحدیث: ص:٦)

اگر سند نہ ہوتی اور سند کے سلسلے میں محدثین کا مذکورہ سخت طرز عمل نہ ہوتا تو اسلام کی علامت مٹ چکی ہوتی، جس کے نتیجے میں ملحدین اور اہل بدعت جھوٹی حدیثیں گھڑ کر اور الٹی سند پیش کر کے دین میں گھس جاتے، کیونکہ حدیث کو اسناد سے بے نیاز کر دیا جائے تو ان کی بنیاد ختم ہو کر ناقص رہ جائے گی، اسناد کی مذکورہ بالا اہمیت کے پیش نظر علامہ ابن حجرؒ نے اس کا جاننا فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ (مرقات المفاتیح: ۱/ ۴۰۸) اس لیے سند کے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی تصدیق و تحقیق مشکل تھی اور فقہ اسلامی کا اصول ہے: ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب. کہ کوئی چیز فی نفسہ واجب نہ ہو لیکن کسی اور واجب پر اس کے بغیر عمل درآمد ممکن نہ ہو تو وہ چیز بھی واجب ہو جائے گی، چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر عمل درآمد فرض ہے اس لیے ان ارشادات کو جاننا بھی فرض ہے اور ان ارشادات کو جانا نہیں جا سکتا جب تک سند کا معاملہ صاف نہ ہو۔

(محاضرات حدیث ڈاکٹر محمود غازی: ص:۲۱۷)

علامہ ابن العربیؒ تو سند کے بغیر روایت کرنے کا نتیجہ سلب نعمت بتلاتے ہیں، علامہ عبدالحئیؒ کتانیؒ سراج المریدین سے نقل کرتے ہیں: والله اكرم هذه الأمة بالاسناد لم يعط احد غيرها، فاحذروا ان تسلكوا مسلك اليهود والنصارى فتحدثوا بغير اسناد، فتكونوا اسالبين نعمة الله عن انفسكم. (فہرس الفہارس والاثبات للکتانی جلد:۱، ص:۸۰)

اللہ تعالی نے اسناد کی خصوصیت سے صرف اس امت کو نوازا ہے لہذا دین کی باتیں نقل کرنے میں یہود و نصاری کی روش پر نہ چلو کہ بغیر سند کے دینی باتیں سنانے لگو، ورنہ تو اللہ تعالی کی دی ہوئی نعمت اپنے ہاتھوں سے گواں بیٹھو گے۔

خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) امام محمد بن حاتم کے حوالے سے ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: اللہ تعالی نے اس امت کو اسناد کے اعزاز سے نوازا ہے، پہلے کی قدیم اور جدید کسی امت کے یہاں یہ خصوصیت نہیں ہے، ان کے یہاں وہ صحیفے ہیں جن میں انہوں نے اپنی باتیں ملائی اور اپنی باتوں کو تورات و انجیل کے کلام سے جدا کرنے کا ان کے پاس کوئی پیمانہ نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) لکھتے ہیں: علم اسناد اور علمی روایت - جس کی حیثیت علم درایت کے لیے زینہ کی ہے - اللہ تعالی نے اس امت کی خصوصیت بتائی ہے، اس کے برعکس اہل کتاب اور اس امت کے راہ سے بھٹکے ہوئے بدعتی فرقوں کے یہاں نقل کرنے کے لیے اسناد کا کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ (منہاج السنۃ: ۷/ ۳۷)

اسی طرح علامہ ابنِ تیمیہؒ سے منقول ہے: علم الاسناد اور علم الروایت اُن علوم میں سے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے اُمتِ محمدیہ کے ساتھ خاص فرمایا اور انہیں درایت (تحقیق و جستجو اور تدبر و تفکر) کی سیڑھی بنایا ہے۔ اس کے برعکس اہلِ کتاب کے ہاں اسناد کا کوئی تصور نہیں جو اُن کے منقول علوم کے ساتھ خاص ہو: و قال ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ: وعلم

الاسناد و الرواية مما خص الله به أمة محمد وجعل مما في الرواية، فاهل الكتب لا إسناد لهم يأثرون به المنقولات. (مجموع الفتاویٰ:۱/۹)

مسلمانوں کے یہاں نہ صرف علم حدیث بلکہ تمام علوم وفنون میں سند کی روایت رواج پذیر ہوگئی، چنانچہ تمام تفسیری روایات، سیرت ومغازی کا ہر ہر واقعہ، قراءت کا ایک ایک طریق اور فقہ کا ایک ایک جزئیہ سند کے ساتھ محفوظ ہے اور یہ طرز عمل علوم دینیہ کے ساتھ ہی خاص نہ رہا، بلکہ ادب، شعر، لغت، بلاغت، صرف، نحو سب کی سند محفوظ ہیں، سند کی مذکورہ روایت صرف مسلمانوں کی خصوصیت ہے جس سے اللہ تعالی نے اس امت کو نوازا ہے، کسی اور قوم کے یہاں اس کا تصور بھی نہیں۔(۱)

حقیقتِ سند ومتن:

لغت میں اسناد سے مراد ہے اونچی زمین، پہاڑ یا بلندی پر چڑھنا، نیچے سے اوپر جانا، اصطلاح میں: **رفع القول الی قائله**، یعنی قول کی نسبت اپنے کہنے والے کی طرف کرنے کا نام اسناد ہے، حدیث کی اصطلاح میں حافظ ابن جماعہؒ اور (۷۳۳ھ) علامہ طیبیؒ (۷۴۳ھ) نے اس کی تعریف: **هو رفع الحديث الى قائله**، اور حافظ ابن حجرؒ نے (۸۵۲ھ) اور علامہ سخاویؒ (۹۰۲ھ) نے: **حكاية طريق المتن** سے کی ہے، جن کا حاصل تقریباً ایک نکلتا ہے یعنی متن تک پہنچنا، کسی حدیث کی سند بیان کرنا ہے، جب کہ سند سے مراد راویوں کا وہ سلسلہ جو حدیث کے ابتدائی راوی سے لے کر رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی تک پہنچتا ہے، اس کی مثال امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) کی اپنی صحیح میں بیان فرمودہ حدیث ہے: **حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سعيد عن قتادة عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه**، مذکور مثال میں متن آپ ﷺ کا قول: **لا يؤمن احدكم**، الخ حدیث ہے، طریقِ متن میں مذکور راوی یعنی مسدد، یحییٰ، سعید، قتادہ، انس سند ہیں، اسناد امام بخاریؒ کا یہ قول **حدثنا مسدد الى عن انس عن النبي ﷺ** ہے، حدیث کی اصطلاح میں سند کو طریق اور وجہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ (جامعہ بنوری ٹاؤن)

سند: متن حدیث تک پہنچنے کا راستہ یعنی وہ رجال جو متن حدیث کو روایت کریں، سند کو رجال حدیث، سند حدیث اور کبھی اسناد کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

متن وہ کلام ہے جس پر سند آکر رک جائے، جیسے: **حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان انه سمع علقمة يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: انما الاعمال بالنيات.** اس حدیث میں: **سمعت رسول الله ﷺ** تک سند حدیث ہے اور انما الاعمال سے اخیر تک متن ہے۔

(تحفۃ الدرر: ص:۴۶)

السند طريق الحديث وهو رجاله الذين رووه، والاسناد بمعناه، وقد يجيء بمعنى ذكر السند

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

والحکایة عن طریق المتن، والمتن ما انتھی الیه الاسناد.

ترجمہ: سندحدیث کے طریق کو کہتے ہیں یعنی حدیث کے وہ رجال جو حدیث کو روایت کریں اور اسناد سند ہی کے معنی میں ہے اور کبھی لفظ اسناد سند کو ذکر کرنے اور متن کے طریق کو نقل کرنے کے معنی میں آتا ہے اور متن وہ کلام ہے جس پر سند ختم ہو جائے۔ (البیان المحقق فی شرح مقدمة الشیخ عبدالحق علیہ السلام: ۴۲)(۱)

سند و اسناد کے ثبوت پر قرآنی آیات:

قرآن وسنت کی درج ذیل نصوص سے سند و اسناد کا ثبوت اور اس کی اہمیت وضرورت واضح ہوتی ہے۔

(۱) وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى ؕ تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ ؕ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴿۱۱۱﴾ (بقرہ:۱۱۱)

ترجمہ: اور اہل کتاب کہتے ہیں: ہرگز جنت میں داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ یہودی ہو یا نصرانی، یہ اُن کی باطل آرزوئیں ہیں، آپ فرمادیں کہ اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو اپنی اس خواہش پر سند لاؤ۔

(۲) سَنُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَآ اَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا ۚ وَمَاْوٰىهُمُ النَّارُ ؕ وَبِئْسَ مَثْوَى الظّٰلِمِيْنَ﴿۱۵۱﴾ (آل عمران:۱۵۱)

ترجمہ: ہم عنقریب کافروں کے دلوں میں (تمہارا) رُعب ڈال دیں گے، اس وجہ سے کہ انہوں نے اس چیز کو اللہ کا شریک ٹھہرایا ہے، جس کے لیے اللہ نے کوئی سند نہیں اتاری، اور ان کا ٹھکانہ دوزخ ہے، اور ظالموں کا (وہ) ٹھکانا بہت ہی برا ہے۔

(۳) هٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً ؕ لَوْلَا يَاْتُوْنَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطٰنٍۭ بَيِّنٍ ؕ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا﴿۱۵﴾ؕ (کہف:۱۵)

ترجمہ: یہ ہماری قوم کے لوگ ہیں جنہوں نے اس کے سوا کئی معبود بنا لئے ہیں، تو یہ اُن (کے معبود ہونے) پر کوئی واضح سند کیوں نہیں لاتے؟ تو اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹا بہتان باندھتا ہے۔

(۴) وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا فَقُلْنَا هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوْٓا اَنَّ الْحَقَّ لِلّٰهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ﴿۷۵﴾ۧ (قصص:۷۵)

ترجمہ: ہم ہر امت میں سے ایک گواہ کو نکالیں گے، پھر ہم (کفار سے) کہیں گے: تم اپنی دلیل لاؤ، تو وہ جان لیں گے کہ سچ بات اللہ ہی کی ہے اور اُن سے وہ (باتیں) جاتی رہے گی جو وہ جھوٹ باندھا کرتے تھے۔

سند و اسناد کی اہمیت پر چند روایات وآثار:

(۱) عن أبی ھریرۃ رضي الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال: سیکون في آخر أمتي أناس

(۱) مولانا یعقوب صاحب

يحدثونكم مالم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے آخری زمانے میں لوگ تم سے ایسی (موضوع) احادیث بیان کریں گے جنہیں نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے باپ دادا نے، لہٰذا تم ایسے لوگوں سے دور رہنا۔ (رواہ مسلم)

(۲) وفي رواية عنه: قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلّى الله عليه وسلم: يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ مِنَ الْأَحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ، وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ، لَا يُضِلُّونَكُمْ، وَلَا يَفْتِنُونَكُم.

ترجمہ: ایک اور روایت میں حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجالوں کا ظہور ہوگا، وہ تمہارے پاس ایسی (موضوع) احادیث لے کر آئیں گے جنہیں نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے باپ دادا نے، لہٰذا تم اُن لوگوں سے دور رہنا کہ کہیں وہ تمہیں گمراہی اور فتنہ میں مبتلا نہ کردیں۔ (رواہ مسلم)

(۳) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بإسناده فإن يك حقا كنتم شركاء في الأجر وإن يك باطلا كان وزره عليه.

ترجمہ: حضرت علی ابن ابی طالبؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم حدیث لکھو تو اسے اس کی سند کے ساتھ لکھو، پس اگر وہ حق ہو تو تم (اسے آگے پہنچانے کے) اجر میں شریک ہوجاؤ گے اور اگر باطل ہوا تو اُس کا بوجھ (تم پر نہیں) اسے بیان کرنے والے پر ہوگا۔ (رواہ القزويني وابن عساكر)

(۴) وفي رواية الامام محمد بن سيرين التابعي قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تاخذون دينكم.

ترجمہ: امام محمد بن سیرین تابعیؒ فرماتے ہیں: یہ علم حدیث دین ہے، لہٰذا تمہیں دیکھنا چاہیے کہ تم کس شخص سے اپنا دین حاصل کررہے ہو۔ (رواہ مسلم)

(۵) عن عبد الله بن المبارك قال: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ سندِ حدیث اُمورِ دین میں سے ہے، اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر کوئی اپنی مرضی سے جو چاہتا کہتا پھرتا۔ (مقدمہ صحیح مسلم)

(۶) روى الترمذي قول عبد الله بن المبارك بهذا اللفظ: الإسناد عندي من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ماشاء، فإذا قيل له: من حدثك؟ بقي.

ترجمہ: امام ترمذیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ عبداللہ ابن مبارک کے قول کو روایت کیا ہے: میرے نزدیک اسناد اُمورِ دین میں سے ہے، اگر سند عام نہ ہوتو ہر کوئی جو چاہتا کہتا پھرتا، کسی راوی سے جب کہا جاتا ہے! تجھے کس نے بیان کیا ہے؟ تو وہ اس طرح (اپنی مرضی سے کچھ کہنے سے) رک جاتا ہے۔ (أخرجه الترمذي في العلل الصغير)(۱)

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

سند و متن کا لغوی و اصطلاحی معنی اور چند اصطلاحی کلمات کی وضاحت:

سند و اسناد کا لغوی معنی: الإسناد: مَصْدَرُ اَسْنَدَ وَهُوَ مُشْتَقٌ مِنْ سَنَدَ. قال ابن منظور في اللسان و ابن الاثير في النهايه: السند لغة هو ماارتفع من الأرض في قبل الجبل أو الوادي، ومنه سنود القوم في الجبل أي صعودهم. (النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲/ ۴۰۸) **وقال البعض: السند ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح، وفلان سند أي معتمد. وسندت إلى الشيء أسند سنودا استندت بمعنى واستندت غيري، والإسناد في الحديث رفعه إلى قائله.** (لسان العرب: ۳/ ۲۲۰، والقاموس المحيط: ص: ۳۷۰)

لغت میں اسناد ''أَسْنَدَ'' کا مصدر ہے اور یہ سند سے مشتق ہے، ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں اور ابن الاثیر نے النہایہ میں لکھا ہے: لغت میں سند سے مراد پہاڑ یا وادی کا سامنے والا وہ حصہ جو زمین سے بلند ہو اور اسی سے **سنود القوم في الجبل** کا معنی ہے، لوگوں کا پہاڑ پر چڑھنا۔

بعض نے کہا: سند سے مراد پہاڑ کا وہ بلند حصہ ہے جو آپ کے مقابل ہو اور دامن پہاڑ سے بلند ہو، **فُلَانٌ سند** کا معنی فلاں قابل اعتماد ہے، اور **سندتُ إلى الشيء** اور **أسند سنودا** اور **استندت** کا مطلب ایک ہی ہے، یعنی میں نے کسی اور کا سہارا لیا اور **اسندت غيری** کا مطلب ہے میں نے کسی اور کو سہارا دیا، بلندی پر چڑھایا وغیرہ، اور حدیث کے باب میں اسناد کا مطلب ہے راویوں کا وہ سلسلہ جو حدیث کو اس کے قائل اول یعنی پہلے راوی تک پہنچانے والا ہو۔

سند و اسناد کا اصطلاحی معنی:

سند: رواۃ کے اس سلسلے کو کہتے ہیں جو متن حدیث تک پہنچاتا ہے، بالفاظ دیگر سند متن حدیث سے پہلے مذہب پر اس متن کے نقل کرنے والے رواۃ کو کہتے ہیں۔ ڈاکٹر نورالدین عتر لکھتے ہیں: **أما السند - والمراد به عند المحدثين -: حكاية رجال الحديث الذين رووا احدا عن واحد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

(منهج النقد في علوم الحديث: ص: ۳۳)

رہی سند تو اس سے محدثین کرام کے یہاں رواۃ حدیث کی وہ حکایت ہے جو وہ ایک دوسرے سے تسلسل کے ساتھ یوں نقل کرتے جاتے ہیں کہ بالآخر اسے نبی کریم ﷺ تک جا پہنچاتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یوں تعریف کی: **هو حكاية طريق المتن**۔ (نخبة الفكر: ص: ۷)

سند متن کے طریق یا راستے کی حکایت کو کہتے ہیں، طریق سے مراد اسمائے روات ہیں۔

الشیخ عبدالفتاحؒ نے ان الفاظ میں تعریف فرمائی: **السند هو أولئك الرواة الناقلون المذكورون قبل متن الحديث.** (الإسناد من الدين: ص ۱۴) یعنی سند روایت نقل کرنے والے ان رواۃ کا نام ہے جو متن حدیث سے قبل مذکور ہوتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

سند اور اسناد دونوں مترادف الفاظ ہیں یا الگ؟

بعض نے کہا: **السند:هو الاخبار عن طريق المتن** (متن حدیث تک پہنچنے کے ذریعے کی خبر دینا)۔ **الاسناد: فهو رفع الحديث الى قائله** (راویوں کا وہ سلسلہ جو حدیث کو اس کے قائل اول تک یعنی پہلے راوی تک پہنچانے والا ہو۔)

اور علامہ طیبیؒ نے فرمایا: **السند و الإسناد هما متقاربان فى معنىً، اعتماد الحفاظ في صحة الحديث و ضعفه عليها.** علامہ طیبیؒ نے فرمایا: حدیث کی صحت وضعف کے فیصلہ کے لئے محدثین کرام کے ان پر اعتماد کرنے کے اعتبار سے یہ دونوں چیزیں ہم معنی ہیں۔

وقال ابن الجماعة:المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد. اور ابن جماعہ فرماتے ہیں: محدثین کرام سند اور اسناد ایک ہی چیز کے لیے استعمال کرتے ہیں۔(تدریب الراوی:ص:۴۲)

المتن: ما صلب و ارتفع من الأرض، متن: زمین کے اس حصے کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو۔(تیسیر مصطلح الحديث:ص:۱۶)

اصطلاحاً: متن اس کلام کو کہتے ہیں جو سند کے بعد شروع ہوتا ہے یعنی سند سے اگلا حصہ متن کہلاتا ہے۔ اہل علم نے متن کی جو اصطلاحی تعریفات کی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

حافظ ابن حجر نے فرمایا: **المتن هو غاية ماينتهي إليه الإسناد من الكلام.** متن: حدیث کے ان الفاظ کو کہا جاتا ہے جس جگہ جا کر اسناد ختم ہو جاتی ہے۔(نخبۃ الفکر:ص:۹)

ابن جماعہؒ فرماتے ہیں: **هو ماينتهي إليه غاية السند من الكلام.** متن وہاں ہوتا ہے جہاں کلام میں سند کا اختتام ہو جاتا ہے۔(تدریب الراوي:ص:۴۲)

ڈاکٹر محمود طحان نے ذکر فرمایا ہے: لغۃً متن کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو سطح زمین سے بلند ہو؛ کیونکہ روایت وسند سے مقصود یہی متن ہوتا ہے اس لیے اسے متن کہتے ہیں۔(تیسیر مصطلح الحدیث:ص:19)

متن کے حوالہ سے اہل علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا متن رسول اللہ ﷺ سے منقول قول صحابی کا نام ہے یا محض رسول اللہ ﷺ کا کلام؟ تو اہل علم نے پہلے قول کو زیادہ مناسب قرار دیا ہے؛ کیونکہ حدیث میں قول وفعل اور تقریر بھی شامل ہے۔(قواعد المحدثین:ص:۳۲)

نیز ائمۂ سلف نے صحابہ کرام اور تابعین عظام کے آثار وفتاوی کو بھی حدیث میں شمار کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کے تزکیہ وعدالت کی شہادت خود اللہ نے دی ہے اور انہیں امت کے بہترین افراد قرار دیا ہے؛ چنانچہ ارشاد باری ہے: **وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ الخ...** (توبہ:۱۰۰) اور فرمان نبوی ﷺ ہے: **عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين.** (تم میری سنت

کواور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کولازم پکڑو۔)(ابن ماجہ:ص: ۴۲)(۱)

سندومتن کی مثال:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند کے ساتھ بیان فرمائی: **حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها أن الحارث ابن الحشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي؟فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احيانا يأتي مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول.** (صحيح البخاري: باب بدء الوحي، ص: ۲)

اس حدیث میں مذکور یہ الفاظ: **حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام الخ**۔ سند ہیں کیونکہ سند رواۃ کے تسلسل کا نام ہے اور یہ حصہ **سأل رسول الله فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي الخ** متن ہے؛ کیونکہ متن سند کے اگلے حصے کو کہتے ہیں۔

المسنِد: یہ باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مطلب ہے وہ شخص جو سند کے ساتھ روایت بیان کرے۔ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ اس کا عالم بھی ہو،اس کے لیے روایت کو سند کے ساتھ نقل کرنا ہی کافی ہے۔(تدریب الراوی:ص:۶)

المسنَد: یہ بابِ افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے،امام ابن کثیرؒ نے مسند روایت کے متعلق تین قول ذکر کیے ہیں: (۱)امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مسند وہ روایت ہے جس کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک متصل ہو۔(۲) خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسند وہ ہے جس کی سند ابتداء سے انتہاء تک متصل ہو۔(۳)ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ مسند وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہو،قطع نظر اس کے کہ متصل ہے یا منقطع۔اس کے علاوہ ''مسند'' سے وہ کتابیں بھی مراد لی جاتی ہیں جن میں ہرصحابی کی مرویات کو الگ الگ جمع کیا گیا ہو، نیز یہ لفظ مصدر میمی بھی مستعمل ہے،اس صورت میں یہ سندو اسناد کے مفہوم میں ہوگا۔(تدریب الراوی:ص:۵)

علماء کرام نے متن کو دو بنیادی انواع میں تقسیم کیا ہے:(۱) قرآن کریم (۲) حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ پھر حدیث کی دو قسمیں ہیں:

(۱) حدیث قدسی (۲) حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

(۱) قرآن کریم: اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو جبرئیل نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچایا، وہ لفظی ومعنوی اعتبار سے متواتر ہے، قطعی ویقینی علم کا فائدہ دیتا ہے،اور ایسے مصاحف میں مکتوب ہے جو تحریف وتغییر سے محفوظ ہے۔(المباحث في علوم القرآن:ص:۶۵)

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

(۲) حدیث قدسی: اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالی سے روایت بیان کریں اور یہ اللہ تعالی کا براہ راست کلام ہوتا ہے، اس میں یہ الفاظ ہوتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں۔ (قواعد التحدیث:ص:۲۲)

(۳) حدیث نبوی: ہروہ قول وفعل یا تقریر وصفت ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔(قواعد التحدیث:ص۲۰)

نوٹ: واضح رہے کہ مطلق حدیث وہی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر ہو؛لیکن علمائے حدیث صحابہ اور تابعین کے اقوال وافعال کو بھی حدیث میں شمار کرتے ہیں اوران کا نام موقوف اور مقطوع رکھتے ہیں۔اس طرح متن حدیث قائل کے اعتبار سے تین انواع میں تقسیم ہوجاتا ہے۔

(۱) مرفوع: جس کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہو۔ **(۲) موقوف:** جس کی نسبت صحابہ کرامؓ کی طرف ہو۔ **(۳) مقطوع:** جس کی نسبت تابعی کی طرف ہو۔(مصطلح الحدیث:ص:۷،قواعد التحدیث:ص:۲۰)(۱)

محدثین کا سند کی طرف رجحان اوراسناد کی روایت،آغاز وارتقاء:

سند کی ابتداء صغار صحابہ کے زمانے میں اس وقت ہوئی جب اسلامی ریاست داخلی فتنوں کی آماجگاہ بن گئی،مسلمانوں میں مختلف عقائد اور آراء رکھنے والی جماعتیں وجود میں آگئی،جس کا اثر براہ راست حدیث کی روایت پر پڑا تو ائمۂ حدیث نے سند کا مطالبہ شروع کیا،مشہور تابعی امام محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں: **لم یکونوا یَسْأَلُوْن عن الاسناد فلما وقعت الفتن، قالوا: سَمُّوا لنا رجالکم, فینظر الی اھل السُّنَّۃ فیؤخذ حدیثھم, وینظر الی اھل البدع فلا یؤخذ حدیثھم.** (مقدمہ صحیح مسلم شریف:۶۲)

فتنوں کے نمودار ہونے سے پہلے سند کا مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، جب فتنہ واقع ہوگیا تو ائمۂ حدیث راویوں سے کہنے لگے: اپنے اساتذہ کا نام بتاؤ، چھان بین کے بعد اہل سنت رواۃ کی روایت قبول کرتے اور بدعتیوں کی رد کرتے تھے،سند کی ابتدائی مطالبہ کے سلسلہ میں ایک واقعہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں نقل کیا ہے، لکھتے ہیں: بشیر بن کعب العدوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر احادیث سنانے لگے،آپ نے نہ توان کی حدیث سنی اور نہ ان کی جانب التفات کیا، بشیر بن کعب آپ کا یہ طرز عمل دیکھ کر کہنے لگے: کیا بات ہے، میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ میری حدیث سن نہیں رہے ہیں، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہوئی روایت بیان کررہا ہوں۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمانے لگے: ایک دور تھا کہ جب ہم کسی کی زبان سے **قال رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سنتے تھے تو ہماری نگاہیں اس کی جانب دوڑ پڑتی تھی اور ہم ہمہ تن گوش ہوجاتے تھے،اب جب کہ حالات بدل گئے،لوگوں میں اچھے برے کی تمیز نہیں رہی،تو ہم صرف انہی باتوں کو قبول کریں گے جو ہم پہلے جانتے تھے:

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

عن مجاهد قال: جاء بُشَيْر بن كعب العدوي الى ابن عباس، فجعل يحدث ويقول :قال رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ قال: فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر اليه، فقال :يا ابن عباس، مالي لا اراك تسمع لحديثي، احدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع؟ فقال ابن عباس :انا كنا مرة اذا سمعنا رجلاً يقول، قال رسول الله ﷺ ابتدرته ابصارنا واصغينا اليه باذاننا، فلمارکب الناس الصعب والذلول، لم ناخذمن الناس الامانعرف. (مقدمہ صحیح مسلم: ۲۱)

اسی سلسلہ میں ایک حدیث امام احمدؒ (۲۴۱ھ) اپنی سند سے امام نخعیؒ (۹۶ھ) سے روایت کرتے ہیں:

انما سئل عن الاسناد ايام المختار، وسبب هذا انه كسر الكذب على عليٍّ في تلك الايام.

(شرح علل الترمذي لابن رجب:۱/ ۲۵۵)

اسناد کا مطالبہ سب سے پہلے مختار کے زمانے میں ہوا، سبب اس کا یہ ہوا کہ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جھوٹ بولنے میں حد کردی، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دورِ صحابہ میں سند اپنے مفہوم رفع القول الی قائله کی شکل میں بھی نہیں تھی، بلکہ صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال اور سیرت کی نسبت آپ کی طرف کرتے تھے اور بعض تو آپ ﷺ کے نام نامی کے بجائے ایسا وصف ذکر کرتے تھے جو روایت کے متعلق عموماً ذہن میں آنے والے شبہات دور کرتا ہے، صحابۂ کرام نے اسناد کا مذکورہ طرزِ عمل آپ سے سیکھا تھا، آپ ﷺ بسا اوقات اپنی باتوں کو حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف یا اللہ تعالی کی طرف کرتے تھے، احادیث قدسیہ اس کی واضح مثال ہیں۔

اسی طرح اس کا یہ مقصد بھی نہیں کہ اس وقت ہی تمام احادیث سند کے ساتھ بیان ہونے لگی، اس لیے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے جب کوئی روایت آپ ﷺ سے براہ راست نہیں سنی ہوتی، بلکہ کسی صحابی سے سنی ہوتی تو اس کو بیان کرتے وقت سند ذکر نہیں کرتے تھے، چنانچہ صحابی رسول حضرت براء ابن عازب رضی اللہ تعالی عنہ نے ایک موقع پر فرمایا، **عن البراء قال: ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه .منه ما سمعناه، ومنه ما حدثنا اصحابنا ونحن لا نكذب.** (ابن عدي الكامل في الضعفاء:۱/ ۲۶۱)

ہم جتنی احادیث بیان کرتے ہیں وہ ساری ہم نے آپ سے نہیں سنی ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام حدیث بیان کرنے میں ہمیشہ سند ذکر کرنے کی پابندی نہیں کرتے تھے، ویسے بھی سند کا مطالبہ صحابہ سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ صحابہ دوسروں سے سند کا مطالبہ کرتے تھے، صحابۂ کرام کو تو حدیث رسول اللہ ﷺ کے متعلق اپنی دیانت اور سچائی کا اس قدر اعتماد تھا کہ جب ان سے سند کا مطالبہ کیا جاتا تو وہ ناراضگی کا اظہار فرماتے، چنانچہ ابن عدی ذکر کرتے ہیں: **وكان انس يغضب اذا سئل عن حديث اسمعه من النبي ﷺ؟يقول ما كان بعضنا يكذب على بعض.**

(ابن عدی الکامل فی الضعفاء:۱/۲۶۱)

و ذكر انس حديثا، فقال له رجل: انت سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم او حدثني من لا يكذب، والله ما كنا نكذب ولا ندري ما الكذب. (ابن عدي، الكامل في الضعفاء: ص: ٢٦٣)

ایک مرتبہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حدیث ذکر فرمائی، کسی نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں یا مجھے اس شخص نے یہ حدیث بیان کی ہے جو جھوٹ نہیں بولتا، پھر قسم کھا کر فرمایا کہ ہم جھوٹ نہیں بولتے ہیں اور نہ ہمیں جھوٹ کا پتہ تھا۔ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے بعد جب تابعین کا زمانہ آیا تو سند کا مطالبہ بڑھتا گیا، یہاں تک کہ سید التابعین حضرت حسن بصریؒ سے مراسل کی سند کا مطالبہ کیا جانے لگا، ابن عدی نے الضعفاء میں ذکر کیا ہے: قال رجل للحسن: انك تحدثنا، فتقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كنت تسند الى من حدثك؟ فقال له: والله ما كَذَبْنَا ولا كُذِّبْنَا، ولقد غزوت غزوة الى خراسان، ومعنا فيها ثلث مأة من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. (ابن عدي الكامل في الضعفاء: ٢٦٣ / ٢٦٤)

کسی نے حضرت حسن بصریؒ سے کہا: آپ بلا واسطہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیث نقل کرتے ہیں؟ اگر آپ اپنے استاد کا حوالہ دیا کریں، حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: خدا کی قسم نہ ہم نے جھوٹ بولا، نہ ہم سے جھوٹی بات کہی گئی ہے، خراسان کے ایک غزوہ میں ۳۰۰ صحابۂ کرام کے ساتھ رہا ہوں، یعنی میں تمہیں کس کس کا نام بتاؤں کہ فلاں روایت میں نے کن کن سے سنی ہے؟ یحیی بن سعید (۱۹۸ھ) کی رائے میں زمانہ تابعین میں سب سے پہلے اسناد کا مطالبہ مشہور تابعی عامر بن شراحیل شعبی (۱۰۳ھ) نے کیا۔ محدث رامہرمزیؒ (۳۶۰ھ) لکھتے ہیں:

قرأ الربيع بن خثيم عليه حديثا، قال الشعبي، فقلت: من حدثك؟ قال: عمرو بن ميمون، فقلت له: من حدثك؟ فقال له: ابو ايوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال يحيى بن سعيد: هذا اول ما فتش عن الاسناد.

ربیع بن خثیم نے ان کے سامنے حدیث بیان کی، شعبی کہتے ہیں، میں نے کہا: کس نے آپ سے بیان کیا ہے؟ کہا: عمر بن میمون نے، اور میں نے ان سے روایت لیتے وقت پوچھا تھا: آپ سے کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی ابو ایوب انصاریؒ نے، اس کے بعد رامہرمزیؒ لکھتے ہیں: یحییٰ بن سعید نے کہا: یہ سند کے متعلق تفتیش کی ابتداء تھی۔ (المحدث الفاضل: ۱ / ۱۲)

پھر احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق اہتمام کی وجہ سے احتیاط اسناد کے مطالبہ کی شکل اختیار کر گیا، اس نے مسلمانوں میں احتیاط کا وہ ذوق پیدا کیا جو وقت کے ساتھ ساتھ ان کے علمی مزاج کا حصہ بن گیا اور یہ ان کی فطرت ثانیہ بن گئی کہ جو علمی بات کسی کے سامنے کہی جائے پوری سند کے ساتھ کہی جائے۔

بہر حال سند کے ساتھ حدیث بیان کرنے کی روایت دور صحابہ و تابعین میں بھی تھی مگر نسبتاً کم تھی، ان کا زمانہ گزرنے کے بعد جب وضع حدیث کا فتنہ عام ہو گیا اور زمانے کے ساتھ اس کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، تو سند کے ساتھ روایت ذکر کرنا

ایک امر نا گزیر ہوگیا، یہاں تک کہ مشہور محدث امام زہری (۱۱۲ھ)- جن کا تعلق صغارِ تابعین سے ہے- بلا سند روایت کرنے کو جرأت علی اللہ قرار دیا، حاکم نے ذکر کیا ہے: حدث عتبہ بن ابي حكيم: انه كان عند اسحاق ابن ابي فروة، وعنده الزهرى، قال: فجعل ابن ابي فروة يقول: قال رسول الله ﷺ. فقال الزهري: قاتلك الله يا ابن ابي فروة! ما جرءت على الله، لا تسند حديثك تحدثنا باحاديث ليس لها خطم ولا ازمة. (معرفة علوم الحديث: ۲۲)

زہری اور ابی فروہ دونوں کسی مجلس میں تھے، ابی فروہ حدیث بیان کرتے ہوئے قال رسول اللہ ﷺ کہنے لگا، زہری نے مخاطب کرتے ہوئے کہا: تیرا ناس ہو، اے ابن ابی فروہ! تعجب ہے تمہاری جرأت پر، حدیث کی سند ذکر نہیں کرتے، بےلگام احادیث بیان کررہے ہو!

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اسناد کی ابتداء صحابۂ کرام کے دور میں ہوئی پھر کبارِ تابعین کے زمانے میں بھی یہ سلسلہ رہا، یہاں تک کہ صغارِ تابعین کے زمانے میں لازمی قرار پایا، چنانچہ سند کے ساتھ روایت اس عہد کا نمایاں طرزِ عمل رہا جس کی اہمیت کا اندازہ امام زہریؒ کے مذکورہ بالا قول: تحدثنا باحاديث ليس لها خطم ولا ازمة اور عبداللہ بن مبارکؒ کے قول: الاسناد من الدين، لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء سے معلوم ہوتا ہے اور انہیں حضرات کے معاصر و معروف محدث امام محمد بن سیرین کا قول بھی اس سلسلے میں مشہور ہے، فرماتے ہیں: ان هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم، یہ علم دین ہے پس تم دیکھو کہ کس سے یہ دین حاصل کررہے ہو! (مقدمہ مسلم: ۶۲)

اس دور کے ائمۂ حدیث امام زہری، ابن سیرین اور ان کے معاصرین نہ صرف روایت کرنے میں سند کا التزام کرتے تھے، بلکہ بعض اوقات ادائیگی میں ایسا انداز اختیار کرتے تھے جس سے سامعین کے ذہنوں میں سند کی اہمیت بیٹھ جاتی تھی، چنانچہ اس وقت کے مشہور محدث امام اعمش کا طرزِ عمل ابن حبان نے ذکر کیا ہے کہ وہ روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے تھے: بقي راس المال، حدثنا فلان عن فلان عن فلان، گویا وہ اپنے طرز ادا سے اس بات کا تصور کراتے تھے کہ روایت میں سند اتنی ضروری ہے کہ اس کے بغیر حدیث تام اور قابل قبول نہیں ہوتی، جس طرح بیع بغیر رأس المال کے پوری نہیں ہوتی۔ (المجروحین من المحدثین، ابن حبان)

ائمۂ حدیث کے یہاں مذکورہ التزام اس طرح پانچویں صدی کے نصف اول تک رہا، جس میں مشہور محدث امام بیہقی (۴۵۸ھ)، ابونعیم (۴۳۰ھ) اور ابن مندہ (۴۷۰ھ) کے نام نمایاں ہیں، شام کے مشہور محدث علامہ عبدالفتاح ابو غدہؒ علامہ لکھنویؒ کی الأجوبة الفاضلة پر اپنی تعلیقات میں سند کے ساتھ روایت کرنے والے آخری محدث امام بیہقیؒ کو قرار دیتے ہیں، لکھتے ہیں کہ یہ طرزِ عمل صرف بیہقی کے یہاں ملتا ہے، ان کے بعد نسبتاً کم اسی کی جھلک ضیاء مقدسی کے یہاں مختارہ اور ابن عساکر کے یہاں تاریخ دمشق میں نظر آتی ہے۔ (الأجوبة الفاضلة: ۱۵)

پھر سند زمانہ کے ساتھ ساتھ لمبی ہوگئی، جو زمانہ دورِ رسالت سے قریب ہے اس کی سند مختصر ہے، اور جو زمانہ بعید ہے

وہاں سلسلہ نسبتاً لمبا ہے، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں سب سے مختصر سند کتاب الآثار، مسند امام اعظم اور موطا مالک کی ہیں، جب کہ سب سے لمبی سند بیہقی کی ہے جس میں سات سے نو تک رجال ہوتے ہیں۔

اسناد کی روایت، آغاز اور ارتقاء:

تحقیقِ اسناد کا آغاز ابتدائے اسلام ہی سے ہو گیا تھا، بطور خاص اس امر نے اس وقت شدت اختیار کی جب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی شہادت ہوئی اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ مسند خلافت پر متمکن ہوئے، خلافت عثمانیہ میں عبداللہ بن سبا یہودی کا ظہور ہوا، جس کا فتنہ بالآخر شہادت عثمان رضی اللہ عنہ پر منتج ہوا، یہی وہ پہلا شخص ہے جس نے دین اسلام کے نام پر جھوٹے افکار ونظریات پیش کیے اور در پردہ اسلام کو مٹانے کی تحریک چلائی، حدیث رسول ﷺ کے سلسلے میں سب سے پہلے اسی نے جھوٹ بولا، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شعبیؒ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے۔ (لسان المیزان: ۳/۲۸۹)

اس کے بعد لوگ انتشار وافتراق کا شکار ہو گئے، لوگوں کی ایک جماعت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اور ایک جماعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل گئی۔ مسلمانوں میں باہم جنگیں ہوئی اور اتحاد امت ہمیشہ کے لیے پارہ پارہ ہو گیا۔ اس فتنے کا بنیادی سبب لوگوں کے متعارض سیاسی و مذہبی افکار ونظریات میں تعصب تھا اور پھر اسی تعصب کی بنا پر حدیث رسول میں کذب بیانی کا آغاز ہوا، جب اہل علم نے یہ صورتِ حال دیکھی تو حدیث بیان کرنے والے راویوں کی تحقیق وتفتیش شروع کر دی اور روایات کی اسناد کے بارے میں پوچھنا شروع کر دیا۔

اس طرح اہلِ علم کی نگاہوں میں سند کی اہمیّت اتنی بڑھ گئی کہ اسے حدیث کا اہم ترین رکن اور دین کا حصہ قرار دیا گیا؛ چنانچہ امام عبداللہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ) کا یہ قول گذر چکا: **"الإسناد من الدين, لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء"**. اسناد دین کا حصہ ہے، اگر سند بیانی نہ ہوتی تو ہر کوئی جو چاہتا کہتا پھرتا۔ (مقدمۃ صحیح مسلم: ص: ۸۷)

امام موصوفؒ کا ایک قول یہ بھی ہے: **مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم.** (خطیب بغدادي، شرف أصحاب الحديث: ص: ۳۹۳) جو کوئی دین کی بات بلا سند حاصل کرتا ہے اُس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص بغیر سیڑھیوں کے چھت پر چڑھنا چاہتا ہو۔

یوں مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ ائمہ نقاد کے اذہان میں یہ بات راسخ ہو گئی کہ سند روایتِ حدیث کا ایک ایسا لازمی جز ہے جس سے اسے جدا نہیں کیا جا سکتا اور پھر وہ مختلف اسالیب سے تحقیق سند میں محو ہو گئے، سند کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر صحیح سنتِ نبوی کے حصول، اسناد کی تحقیق اور علوم سند کی طلب میں ائمہ محدثین نے طویل اسفار بھی کیے، حتی کہ بعض اوقات تو صرف ایک حدیث کی سند کی خاطر مہینوں کے پر مشقت سفر طے کئے، یہ سلسلہ بھی عہد صحابہ سے ہی جاری وساری ہے؛ چنانچہ ائمہ حدیث نے اس عنوان سے اپنی کتابوں میں مستقل ابواب قائم کئے ہیں، اور اُن میں صحابہ کرام کے اسفار علمیہ کا تذکرہ کیا ہے۔

امام بُخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے اس بارے میں اپنی الجامع الصحیح میں دو عنوان قائم کئے ہیں:

(۱) باب الخروج في طلب العلم. (۲) باب الرحلة فی المسئة النازلة.

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے (م ۲۵۵ھ) اپنی سنن میں ایک باب یوں قائم کیا ہے: باب الرحلة في طلب العلم والعناء فيه.

علامہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ (م ۴۶۳ھ) نے تو اس موضوع پر مستقل ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے؛ جس کا نام ''الرحلة في طلب العلم'' ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ حدیث کے لیے اسناد وہی حیثیت اختیار کر گئی جو کسی بھی عمارت کے لیے اس کی بنیاد کی ہوتی ہے اور یہ بات معروف ہوگئی کہ جیسے بنیاد کے بغیر عمارت اور روح کے بغیر بدن کا قیام ناممکن ہے اسی طرح سند کے بغیر حدیث کا تصور بھی ناممکن ہے، یوں حدیث دو حصوں کا نام بن گئی؛ سند اور متن۔

جب سند کا سلسلہ آگے بڑھا، اس میں مذکورہ راویوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا، جس کی وجہ سے کسی راوی کا اپنے استاذ سے سماع کا یقینی طور پر معلوم ہونا مشکل ہوگیا، تو راویانِ حدیث کے طبقات مقرر کیے گئے اور انہیں مختلف طبقات اور درجات میں تقسیم کر کے سند کے حوالے سے کوئی رائے قائم کرنے کے لیے معیار قرار دیا گیا، اس سلسلے میں کبار صحابہ سے صغار تابعین کے زمانے تک کے راویوں کو ۱۲ طبقات پر تقسیم کر دیا گیا ہے۔ (محاضرات حدیث: ص: ۲۲۳)

طبقات متعین کرنے کی افادیت یہ ہے کہ جب کسی راوی کے طبقے کا تعین ہوگا، تو اس کے زمانے کا تعین آسان ہو جائے گا، نیز یہ بات بھی آسان ہوجائے گی کہ اس نے جس طبقے کے راوی سے روایت کی، وہ روایت ممکن بھی ہے کہ نہیں؟

اس کے بعد علم الاسناد کو مزید ترقی دینے کے لیے علم الرجال کا فن وجود میں آیا، محدثین نے ہزاروں راویان حدیث کے حالاتِ زندگی، حصول علم اور طلب علم کی تمام معلومات مرتب کر دی، ثقہ اور ضعیف ہونے کے اعتبار سے ان کا فرق بتا دیا، ان کے درجات بنا کر سند کی چھان بین آسان کر دی، سند کی بنیاد پر حدیث کو پرکھنے اور قبول کرنے کے لیے اصول اور ضوابط مقرر کیے، جو اصول حدیث کے نام سے معروف ہیں۔

علم رجال میں پھر علم جرح وتعدیل جو علم رجال کا ایک اہم شعبہ ہے، اس کا علم اسناد کے ساتھ نہایت مضبوط تعلق ہے، اس لیے کہ سند کے رجال سے متعلق عموماً دو پہلو زیر بحث آتے ہیں:

(۱) ایک پہلو خود رجال کے بارے میں معلومات، ان کی شخصیت، کردار اور ان کی ذات سے متعلق امور، جیسے ان کے نام، کنیت، نسبت، پیدائش اور وفات کی تفصیلات، ان کے اساتذہ، تلامذہ اور طبقہ ودرجے کا تعین ہے، یہ علم رجال کا عام پہلو ہے۔

(۲) دوسرا پہلو سند کے کسی راوی کے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کا فیصلہ، اس کے اصول وقواعد اور ان اصول و قواعد کی روشنی میں بالآخر کسی راوی کے قابل قبول ہونے یا نہ ہونے کا حتمی فیصلہ جس فن کی روشنی میں کیا جاتا ہے، اس کو علم جرح وتعدیل کہا جاتا ہے۔

خلاصہ: احادیث رسول کے متعلق محدثین کی احتیاط اوراہتمام کا مذکورہ طرزعمل جواسناد کے مطالبے کی شکل اختیار کر گیا، اس نے مسلمانوں میں احتیاط کا وہ ذوق پیدا کیا جووقت کے ساتھ ساتھ ان کے علمی مزاج کا حصہ بن گیا، اور یہ ان کی فطرت ثانیہ بن گئی کہ جوعلمی بات کسی کے سامنے کہی جائے پوری سند کے ساتھ کہی جائے۔

سند بیانی کے اس آغاز اورترقی کو ہم تین مراحل میں تقسیم کرسکتے ہیں:

(۱) روایت کی تصدیق اوراحادیث کوقبول کرنے میں احتیاط: یہ کبارصحابہ کے دورمیں شروع ہوا،لیکن ہرصحابی اس کی پابندی نہیں کرتا تھا، بلکہ بعض حالات کے پیش نظرصحابہ کرام محتاط طریقہ اختیار کرتے تھے، جیسا کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) اسناد بیان کرنے کی تاکید: یہ مرحلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے بعد اسلامی ریاست کے اندر پیش آنے والے دردناک واقعات کے رونما ہونے کے بعد شروع ہوا، جیسا کہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کی، اس مرحلے میں اسانید کا ذکر پہلے مرحلے کی بنسبت زیادہ ہوا، پھربھی ہرراوی اس کی پابندی نہیں کرتا تھا۔

(۳) حدیث کے ساتھ اسانیداورحوالوں کی پابندی: یہ علم الاسناد کی ترقی کا آخری مرحلہ اورنقطہ اختتام ہے، جس کا آغاز حدیث نبوی میں جھوٹ ملانے اور گھڑی ہوئی بات کواللہ کے رسول کی طرف منسوب کرنے کے بعد ہوا، اورمحدثین کا اسناد کی پابندی اورالتزام کی بنیادی وجہ احادیث رسول کو جھوٹی روایات سے محفوظ رکھنا تھا، اس میں محدثین کواللہ کے فضل سے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور بعدمیں اسانید مسلمانوں کا طرہ امتیاز بن گئی، مسلمان اس امتیازی شان پرجتنا فخرکرے کم ہے، اورادیان عالم پراپنی برتری جتانے میں حق بجانب ہے۔(۱)

نقدسند کے حوالے سے محدثین عظام نے بنیادی طورپرتین چیزوں کالحاظ رکھا ہے:

(۱) عدالت (راوی کا کردار) (۲) ضبط (راوی کی صلاحیت) (۳) اتصال سند۔

(۱) عدالت: اصطلاح محدثین میں عدالت کامفہوم یہ ہے کہ راوی مسلمان، بالغ، اورعاقل ہو، اسباب فسق سے محفوظ ہو، اسلامی اخلاق وآداب کا پابند ہو، اوراسلام مخالف امور سے اجتناب کرنے والا ہو۔ (علوم الحدیث: ص: ۲۱۳)

(۲) ضبط: اس سے مراد یہ ہے کہ راوی حدیث کوسنے، اس کے معانی خوب سمجھے اوراسے کسی قسم کا کوئی شک باقی نہ رہے اورحدیث سننے سے لےکرآگے بیان کرنے تک اس کی یہی کیفیت رہے، بالفاظ دیگرضبط دو چیزوں کا نام ہے: (۱) قوت حافظہ (۲) دقت نظر۔ (علوم الحدیث از ڈاکٹرصبحی صالح: ص: ۱۶۵)

(۳) اتصال سند کا اصطلاحی مفہوم حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے یوں بیان فرمایا ہے: **ماسلم إسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه**، وہ سلسلہ رواۃ جس میں کوئی راوی ساقط نہ ہواور ہر

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدرمشترک ہیں۔

راوی نے اپنے شیخ سے سماع کیا ہو تو ایسی سند کو متصل کہتے ہیں۔ (نزهة النظر: ص:۵۶)

غرض یہ کہ مذکورہ بالا اقوال اور صحتِ سند کی اساسی شرائط کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ محدثین کرام نے حدیث، سند حدیث کے باب میں کس قدر بیدار مغزی اور احتیاط وتیقظ کے ساتھ کام لیا ہے اور پھر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، فتنے بڑھتے چلے گئے، باطل عقائد ونظریات جنم لیتے گئے، اپنے افکار وخیالات کی تائید کے لئے روایات گھڑی جانے لگیں، تو محدثین عظام کی تحقیق وتفتیش میں مزید شدت آتی چلی گئی، اور وہ سند حدیث کے کڑے سے کڑے اصول وضوابط وضع فرماتے گئے۔(۱)

فوائد سند:

سند بیانی احادیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اسلامی تاریخ کا ایک اہم شعبہ ہے، جو روایات کے تسلسل اور صداقت کو جانچنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

سند بیانی کے فوائد درج ذیل ہیں:

(۱) سند کا سب سے بڑا فائدہ تو یہ ہے کہ راوی کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرنے والوں کے ساتھ ہمیشہ پیوست رہتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آدمی کی نسبت قائم ہو جاتی ہے۔

(۲) سند کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ سند جعل سازی سے حفاظت کی ضامن ہے، سند سے جعل سازی کی قلعی کھل جاتی ہے، اور سند اس بات کی شاہد ہے کہ اس کے تمام راوی قابل اعتماد ہے۔ (مقدمہ فوائد جامعہ شرح عجالۃ النافعہ: ص:۵۵،۵۶)

(۳) سند کی موجودگی حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہوتی ہے، سند کے ذریعے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کہاں سے آئی؟ اور کن راویوں نے اسے نقل کیا؟ اس سے حدیث کی حقانیت اور سچائی کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔

(۴) سند کے ذریعے راویوں کی چھان بین ممکن ہوتی ہے، علم رجال، علم جرح وتعدیل کے ذریعے ہر راوی کی دیانت داری، حافظہ اور تقوے کا جائزہ لیا جاتا ہے، تاکہ حدیث کے درست ہونے کا یقین حاصل ہو سکے۔

(۵) سند کی مدد سے مختلف احادیث کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات کو حل کیا جا سکتا ہے، بایں طور کہ صحیح سند والی حدیث کو دیگر احادیث پر ترجیح دی جاتی ہے۔ (ابن حجر عسقلانی: نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر)

(۶) سند کے ذریعے نہ صرف احادیث بلکہ دیگر دینی علوم جیسے تفسیر، فقہ اور سیرت کی بھی حفاظت ہوتی ہے، سند کی اہمیت ہی کی وجہ سے علماء کرام نے دینی علوم کو محفوظ رکھا۔

(۷) حدیث کی بہت سی مختلف اسانید پر واقفیت حاصل ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں سند کا متصل، منقطع، مرسل، معضل، مرفوع، موقوف، متواتر، غریب، عزیز، مشہور وغیرہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (ہم علم حدیث کیسے پڑھیں؟: ص:۶۸)(۲)

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

(۲) دونوں مقالہ نگار اس عنوان میں قدر مشترک ہیں۔

سند حدیث اور مستشرقین:

اللہ تعالی نے اس امت کو بہت سی خصوصیات اور فضائل سے نوازا ہے، جن میں سے بعض خصوصیات شریعت مطہرہ اوراس کے شعبہ جات کے متعلق ہے اور بعض شریعت مطہرہ کی اشاعت، تبلیغ وترویج کے قبیل سے ہیں۔

پس ان خصوصیات میں سے سب سے اہم خصوصیت تعلیمات اسلامی کی تبلیغ کے سلسلے میں اسناد کی خصوصیت ہے؛ اس لیے کہ یہ نبی کریم ﷺ تک وصول کی علمی سیڑھی ہے، فی زماننا اس کی اہمیت اس قدر بڑھ گئی ہے گویا اس کو دین کا ایک کلیدی حصہ شمار کیا جاتا ہے، اسناد دین کی حفاظت کا ایک جزء لاینفک ہے؛ اسی وجہ سے دشمن عناصر نے اس کی طرف انگلی اٹھائی ہے اور علم اسناد میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ علم اسناد کی شروعات تیسری صدی کے اوائل میں ہوئی ہے، اس سے پہلے اہل عرب اس علم سے بالکل ناآشنا تھے، تاکہ دوسو سال سے منقول احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ مشکوک اور ناقابل اعتماد ہوجائے۔

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ اسناد کی چھان بین کی طرف محدثین نے خصوصی توجہ فرمائی ہے، تاکہ صحیح احادیث کو موضوع روایات سے الگ کرلیا جائے اور شکوک وشبہات رفع کردیئے جائیں۔ معلوم ہوا کہ اسناد دین کی حفاظت کا قوی محرک ہے، یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ اس کو دین کا حصہ قرار دیتے تھے۔ فرمایا: **الإسناد من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء.** (مقدمہ صحیح مسلم: ص: ۸۷) اسناد دین کا کلیدی حصہ ہے، اگر اسناد بیانی کا رواج نہ ہوتا تو ہر شخص جو جی میں آتا کہتا رہتا۔ چونکہ اسناد دراصل حدیث کو محفوظ انداز میں دوسروں تک پہنچانے کا ایک سلسلہ ہے؛ اسی وجہ سے محدثین نے اس فن کی طرف خصوصی توجہ فرمائی تاکہ احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ ملحدین اور اہل بدعت کی من گھڑت روایات سے محفوظ ہوجائے، یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی کے سامنے کوئی حدیث بیان کرتا تو وہ فوراً **من حدثك** کے ذریعے سوال کرتے، پھر اگر وہ اس روایت کی سند بیان کرتا تو محدثین اس کے راویوں کی پوری تحقیق کرتے، اگر وہ ثقہ ہوتے اور قابل اعتبار ہوتے تو وہ اس کو قبول کرتے ورنہ ترک کردیتے تھے۔

محدثین کے اسی اسناد کے مطالبے نے مسلمانوں میں احتیاط کا ذوق پیدا کردیا، جو وقت کے ساتھ ساتھ ان کے علمی مزاج کا حصہ بن گیا؛ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں نہ صرف علم حدیث بلکہ تمام علوم وفنون میں سند بیانی کا رواج عام ہوگیا؛ چنانچہ تفسیری روایات، سیرت ومغازی کا ہر ہر واقعہ، قرأت کا ایک ایک طریق اور فقہ کا ایک ایک مسئلہ سند کے ساتھ محفوظ ہے۔ غرض یہ کہ سند بیانی اور اسناد کے ساتھ کلام کرنا، یہ صرف مسلمانوں کی خصوصیت ہے؛ جس سے اللہ تعالی نے اس امت کو نوازا ہے۔(۱)

مستشرقین:

یہود ونصاریٰ چونکہ روز اول سے ہی اسلام اور مسلمانوں کے دشمن رہے ہیں کہ کیسے مسلمانوں سے اسلامی تہذیب و

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

ثقافت اور اس کے تقدس کو ان کے دلوں سے ختم کر دیا جائے، اسی دشمنی کی وجہ سے آئے دن وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو ان کے ساتھ بہت سی جنگیں لڑنی پڑی، جس کو صلیبی صہیونی جنگیں کہا جاتا ہے۔ انہوں نے مسلمانوں پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے، کئی مسلم حکومتوں کو اجاڑنے کی کوششیں کیں؛ لیکن مسلمانوں نے ان کی ان تخریب کاریوں کا ڈٹ کر اور ثابت قدمی کے ساتھ مقابلہ کیا، جس کی وجہ سے ان کے حوصلے پست ہو گئے اور مسلمانوں سے ان کے دینی شعار کو نہ چھین سکے، تو انہوں نے علمی ماخذ اور اقدار پر حملہ شروع کرنے کا منصوبہ بنایا، اس کے لیے انہوں نے پوری جاں فشانی سے اسلامی ماخذ کا مطالعہ کیا؛ لیکن ان کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ عربی زبان تھی؛ چنانچہ جینوا کے کلیسا نے سن ۱۸۷۳ عیسوی میں عربی زبان کو مختلف یونیورسٹیوں میں داخلِ نصاب کرنے کا فیصلہ کیا، اس تحریک کا نام استشراق رکھا گیا۔

مستشرق یہ شرق سے بنا ہے یعنی مشرقی علوم کا ماہر۔ علماء نے مستشرق کی مختلف تعریفات فرمائی ہیں: ڈاکٹر عمر فروخ کی رائے کے مطابق: علوم اسلامیہ کو جاننے والا وہ مغربی اسکالر جو غیر مسلم ہو، اس کو مستشرق کہا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک مستشرق اس اسکالر کو کہا جاتا ہے جو مغرب کا رہنے والا ہو اور اسلامی تہذیب وثقافت، اسلامی معاشرت اور اسلامی زبانوں میں دلچسپی رکھتا ہو۔ (علوم حدیث: ۱۲۳)

اس تحریک کے جملہ مقاصد میں سے ایک مقصد بقول مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۹۹۹ء) کہ شریعت عیسوی کی اشاعت وتبلیغ کرنا اور اسلام کی ایسی تصویر کشی کرنا کہ مسیحیت کی ترجیح اور برتری خود بخود ثابت ہو اور نئی نسل کے لیے مسیحیت میں کشش پیدا ہو۔ (ملخص از تراث الاسلام، سند حدیث پر مستشرقین کے اعتراضات اور ان کے جوابات مقالہ از ڈاکٹر ابراہیم رحیمی)(۱)

مستشرقین ابن سیرینؒ کے قول میں واقع فتنے کی تشریح اپنے من کے مطابق کرنے کے بعد اسناد حدیث کا آغاز بہت بعد میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ حدیث کو مشکوک اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائے۔ ذیل میں ائمہ اسلام اور محدثین عظام کے اقوال کی روشنی میں اس فتنے کی نشاندہی کرنے کے بعد مستشرقین کی من پسند تفسیر اور اس کا علمی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، جس کے بابت خود امام ابن سیرینؒ سے کئی اقوال منقول ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتنہ سیدنا حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اس کے بعد مسلمانوں کے درمیان پیدا ہونے والے فتنے ہیں، جنہوں نے اسلامی تاریخ میں بہت سے منفی اثرات چھوڑے اور اہلِ اسلام کو نہ ختم ہونے والے دو گروہ میں بانٹ دیا۔

(الف) جیسا کہ عبدالرزاقؒ نے نقل کیا ہے: ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ فتنہ بھڑک اٹھا جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد ۱۰ ہزار کے قریب تھی، ان میں سے چالیس نے بھی اس فتنہ میں پڑنے کی جلدی نہیں کی، یعنی چالیس صحابہ

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

کرام بھی اس فتنہ میں شریک نہیں ہوئے۔ (ص: ۳۵۷)

(ب) نعیم بن حماد الفتن میں فرماتے ہیں: ابن سیرینؒ سے منقول ہے، جب بلوائی سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہٗ کے دروازے پر جمع ہو گئے، تو کسی نے مشورہ دیا: امیر المومنین آپ اپنا محافظ دستہ لے کر نکلیں، شاید وہ انہیں دیکھ کر واپس چلے جائیں، تو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہٗ اپنا دستہ لے کر نکلے، تو بلوائیوں میں سے ایک نے تلوار نیام سے نکالی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دستہ میں سے ایک نے اپنی تلوار سونت لی، وہ دونوں آپس میں مدبھیڑ ہو گئے، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے تھوڑی دیر غور کرنے کے بعد فرمایا: میری حکومت میں میری زیر امارت مسلمان آپس میں لڑ رہے ہیں، یہ کہہ کر گھر میں داخل ہو گئے اور شہادت تک وہیں محصور رہے۔ (ص: ۱۸۴)

(ج) ابن سیرینؒ سے منقول ہے کہ جب فتنہ برپا ہوا تو صحابہ کرام کی تعداد دس ہزار یا اس سے زیادہ تھی، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہٗ اجازت دیتے تو ان بلوائیوں کو مار مار کر مدینہ کے کونہ کونہ سے بھگا دیتے۔ (الفتن ۱/ ۱۸۴)

یہاں سے یہ بات واضح ہوئی کہ ابن سیرینؒ کے بیان میں فتنے سے مراد شہادتِ عثمان ہی تھی۔ ابن سیرین کے ہم عمر جلیل القدر تابعی حسن بن ابی الحسن البصریؒ کی اس آیت کی تفسیر سے ہوتی ہے: اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ﴿۳۰﴾ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ ﴿۳۱﴾ (زمر: ۳۰) حسن بصریؒ فرماتے ہیں: جب یہ آیت نازل ہوئی تو لوگ کہنے لگے: وہ کون سا جھگڑا ہے جو ہمارے درمیان پایا جاتا ہے؟ ہم آپس میں الفت، محبت اور بھائی چارگی سے رہتے ہیں، جب سیدنا عثمان رضی اللہ عنہٗ کی شہادت کے بعد فتنہ واقع ہوا تو لوگوں کے نظریات مختلف ہو گئے، مختلف فرقوں میں لوگ بٹ گئے، ایک دوسرے کو قتل و غارت کی چکی میں پیسنے لگے، تب لوگوں کی سمجھ میں آیا کہ خصومت سے کیا مراد ہے؟ مفسر قرآن امام قرطبیؒ ابن سیرینؒ کے ان اقوال کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس فتنے سے مراد (واللہ اعلم) شہادت عثمان غنی رضی اللہ عنہٗ کا فتنہ اور سیدنا علی رضی اللہ عنہٗ اور امیر معاویہ پر خوارج کی بغاوت کا فتنہ ہے، کیونکہ خارجیوں نے سیدنا علی اور معاویہ کو کافر اور مسلمانوں کے خون اور مال کو حلال قرار دیا تھا۔

چنانچہ امام قرطبیؒ لکھتے ہیں: **حتی رأیت بعضنا یضرب وجوہ بعض بالسیف، فعرفت أنها فینا نزلت. وقال أبو سعید الخدري: کنا نقول: ربنا واحد ودیننا واحد ونبینا واحد، فما هذه الخصومة؟ فلما کان یوم صفین وشد بعضنا علی بعض بالسیوف، قلنا: نعم هو هذا.** (تفسیر قرطبی: ص: ۲۵۵، ج: ۱۵)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ اپنی شہرۂ آفاق کتاب منہاج السنۃ النبویۃ میں صحیح مسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں: **عن حذیفة قال: قلت یا رسول اللہ ﷺ انا کنا في جاهلیة وشر فجاءنا اللہ بهذا الخیر، فهل بعد هذا الخیر من شر؟** (مسلم شریف) میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم جاہلیت اور برائیوں میں گھرے ہوئے تھے، اللہ تعالیٰ ہمارے لئے یہ بھلائیاں لائے، کیا اس بھلائی کے بعد اور بھی فتنے اور شر آئیں گے؟ امام ابن تیمیہؒ اس کی تشریح کرتے

ہوئے فرماتے ہیں: اس شراور برائی سے مراد سیدنا حضرت عثمان کی شہادت کے بعد پیدا ہونے والے فتنے ہیں اوران کی شہادت کے بعد لوگ فرقوں میں بٹ گئے اور سیدنا حذیفہ نے یہ حدیث فتنوں کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے حضرت عمر اورعثمان رضی اللہ عنہما کے دورخلافت میں بیان فرمائی تھی اور جب حضرت حذیفہ کوشہادت عثمان کی خبر ملی، توانہوں نے یقین کرلیا کہ جس فتنے کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا تھا وہ واقع ہو چکا ہے۔ (ص:۱/ ۷۵۵)

ان علماء کرام کی تصریحات اس بات کا تعین کرتی ہیں کہ محمد بن سیرینؒ نے جس فتنے کوحدیث کی سند ذکر کرنے کا نقطۂ آغاز قرار دیا تھا وہ شہادتِ سیدنا عثمان غنی کے بعد اٹھنے والی خانہ جنگیاں اور خون ریزیاں ہیں، جن سے مسلمان دو واضح گروہوں میں بٹ گئے اوراس کا خمیازہ آج تک مسلمان امت بھگت رہی ہے اور یہ فتنوں کا وہ دروازہ تھا، جسے توڑ دیا گیا اورآج تک اسے بند نہ کیا جاسکا۔[1]

مستشرقین کے یہاں اس فتنہ کی تفسیر:

مستشرقین بزعمِ خود یہ کوشش کرتے ہیں کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اسانید کا استعمال بعد میں ہوا ہے اوراس نظریہ کی تائید کے لیے امام ابن سیرینؒ کے اس اثر کا سہارا لیتے ہیں اورجس فتنہ کوابن سیرین نے اسناد کے بیان کے لیے حد فاصل قرار دیا تھا، اس کی تفسیر دوسری صدی میں پیش آنے والے بعض حوادث اور واقعات سے کرتے ہیں، جن سے ان کے نظریہ کوتقویت ملے، لیکن مستشرقین کی جماعت اس فتنہ کی تفسیر میں یک زبان نہیں، بلکہ جس کو جہاں سے تنکا ملا ڈوبتے نے اسی کا سہارا لینے کی کوشش کی۔

ان میں سب سے پہلا نام جوزیف شاخت (JOSEPH SCHACHT) کا آتا ہے، وہ اس فتنے کی تشریح یوں کرتا ہے: تابعی ابن سیرینؒ سے منقول ہے کہ اسناد کے بارے میں استفسار اورسوال کا سلسلہ فتنہ واقع ہونے کے بعد ہوا، کیونکہ جب تک راویوں کے بارے میں چھان بین نہ کی جائے اس وقت تک کسی کوثقہ وقابل اعتبار ماننا ممکن نہ تھا، اور ہم دیکھتے ہیں کہ یہ فتنہ (۱۲۶ھ) میں ولید بن یزید کے قتل اور بنی امیہ کی حکومت کے اختتام کے قریب سے شروع ہوتا ہے جوایک تاریخی تبدیلی ہے، کیونکہ وہ خوبصورت اور پرانے ایام تھے جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت غالب تھی، چونکہ ابن سیرین کی وفات (۱۱۰ھ) میں ہوئی ہے، اس لئے ہم اس اثر کی نسبت ان کی طرف درست نہیں سمجھتے، پس یہ من گھڑت ہے، بہر حال کوئی ایسی دلیل نہیں جس کی بنیاد پر ہم اس بات کو قبول کریں کہ اسناد کا وجود دوسری صدی ہجری سے پہلے پایا جاتا ہے۔ (دراسات في الحديث النبوية: ۲/ ۳۹۴)

جوزیفؒ شاخت جانتا تھا کہ ولید بن یزید کے قتل سے پہلے بھی کئی ایسے فتنے واقع ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کی اجتماعیت کو پارہ پارہ کرنے کی کوشش کی، لیکن شاخت اگر فتنے کی تفسیر پہلی صدی ہجری کے نصف اول میں واقع ہونے

(۱) مولانا یعقوب صاحب

والے فتنوں سے کرتا تو اس نظریے کی تائید نہ ہوتی جو اس نے قائم کر رکھا تھا، جس کسی کو بھی تاریخ اسلامی سے واقفیت ہو وہ جانتا ہے کہ (۱۲۶ھ) میں تاریخ اسلامی میں کوئی نقطۂ تبدیلی نہیں، تاریخ اسلامی میں سب سے سنہرا دور خلفاء راشدین کا زمانہ ہے نہ کہ اس کے بعد والے ادوار، جن کے بارے میں ہم کہہ سکیں کہ (۱۲۶ھ) سنہرے دور کا نقطہ اختتام ہے۔ جوزیف نے اپنے نظریے کی تائید کے لئے تاریخ طبری کی ایک روایت کا سہارا لیا جس میں اس تاریخ کو فتنے کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، امام طبری (۱۲۶ھ) کے حوادث کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **و فی هذه السنة اضطرب حبل بني مروان و هاجت الفتنة.** اس سال (۱۲۶ھ) میں مروان کی طاقت کی رسی ہلنے لگی اور فتنے بھڑک اٹھے۔ (تاریخ طبری: ۲۶۲)

۱۲۶ھ کے حوادثات پر فتنہ کا لفظ استعمال کرنا صرف لفظی اشتراک کے سوا کچھ نہیں، اس حادثے کو فتنے سے تعبیر کرنا اس بات کی پختہ اور توانا دلیل نہیں کہ ابن سیرینؒ نے جس فتنے کا تذکرہ کیا تھا اس سے مراد وہی ہے، کیونکہ تاریخ اسلامی میں بہت سارے حادثات اور خونریز جنگیں ہوئی ہیں اور مؤرخین نے بھی ان جنگوں کو فتنوں سے تعبیر کیا ہے۔ (دراسات فی الحديث النبوية: ۲/۳۹۵) لہٰذا شاخت کے یہاں کوئی ایسا قرینہ نہیں جس کے بل بوتے پر کہہ سکے کہ ابن سیرینؒ نے جس فتنے کا تذکرہ کیا تھا، اس سے (۱۲۶ھ) کا فتنہ ہی مراد ہے، بلکہ بہت سارے قرینے اس بات کی چغلی کرتے ہیں کہ فتنہ سے مراد شہادتِ عثمان غنی کے بعد پیدا ہونے والے فتنے مراد ہے، سب سے بڑا قرینہ اور ثبوت یہ ہے کہ جس فتنہ کا تذکرہ شاخت نے کیا ہے وہ خود ابن سیرینؒ کی تاریخِ وفات (۱۱۰ھ) کے ۱۶/ سال بعد کا فتنہ ہے، جب کہ خود ابن سیرینؒ سے یہ بات منقول ہے: فتنے بھڑک اٹھے اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعداد دس ہزار تھی، ان میں سے چالیس نے بھی اس فتنہ میں پڑنے کی جلدی نہیں کیں، (یعنی چالیس صحابہ کرام بھی اس فتنہ میں شریک نہیں ہوئے)۔ (دراسات فی الحدیث النبویة: ۲/۳۹۵)

اور امام ابن سیرینؒ کا یہ بھی کہنا ہے: سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا اور روئے زمین پر دس ہزار کی تعداد میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجود تھے۔ (الاصابة في تمييز الصحابة تحقيق عادل احمد: ۱/۸۴)

اب ابن سیرین کی ان دونوں تصریحات کو جمع کر کے تجزیہ کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جس فتنہ کا تذکرہ انہوں نے کیا تھا اس وقت صحابہ کی تعداد دس ہزار کے آس پاس تھی، تو کیا (۱۲۶ھ) میں صحابہ کرام کی تعداد واقعتاً دس ہزار کے قریب تھی؟ ہرگز ایسا نہیں تھا، بلکہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے کوئی بھی باقی نہیں تھا، صحابۂ کرام میں سے آخری صحابی حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ اللیثی رضی اللہ عنہ تھے جو (۱۱۰ھ) میں وفات پا گئے۔ (الاصابة في تمييز الصحابة: ۱/۸۴)

علامۂ ہند ڈاکٹر محمد مصطفی الاعظمیؒ شاخت کے اس بیانیے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کس دلیل کی بنیاد پر ابن سیرینؒ کے اثر میں موجود فتنہ کو ولید بن یزید کے قتل کا فتنہ مراد لیا گیا ہے؟ جب آدمی کسی بھی واقعہ میں حقائق کو دیوار پر مار کر اپنی خواہش کے مطابق تعیین کرتا ہے تو اس فتنہ کو ہلاکوں خان اور تاتاریوں کے فتنہ سے تعبیر کریں، شاخت کسی بھی حادثہ کو اپنے خود ساختہ نظریے کے مطابق کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس میں تاریخی حقائق کو مکمل طور پر نظر انداز کرتے ہیں، یقیناً

فتنے کی تشریح میں شاخت کی رائے تاریخی حقائق کے یکسر متضاد ہے۔

اور شاخت کا ابن سیرینؒ کے اس اثر کو بے بنیاد اور من گھڑت قرار دینا ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ یہ اثر معتمد اسلامی مصادر میں آیا ہے، جس میں صحیح مسلم کا مقدمہ سرفہرست ہے اور آج تک ناقدین حدیث میں کسی نے اسے موضوع (من گھڑت) قرار نہیں دیا ہے، اور جب شاخت خود ابن سیرینؒ کے اس اثر کو سرے سے قبول ہی نہیں کرتے ہیں تو مسلمانوں کی اسانید اور حوالوں کے اہتمام کے آغاز کو کسی فتنے سے جوڑنا چہ مقصد دارد؟ پروفیسرؒ شاخت کی اس رائے کو انہی کے ہم منہج پروفیسر روبسون بھی شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، روبسون لکھتے ہیں: اسناد پر جو تنقید کی گئی ہے حقیقت میں ایک گہری تنقید ہے، شاخت کئی توانا دلیل لے آئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اسانید کا استعمال کچھ بعد میں ہوا ہے، لیکن ہر انسان کی ہر بات کو قبول کرنے میں تردد ہوا کرتا ہے۔ جمیس روبسون (James Robson) یوں تشریح کرتا ہے:

مستشرقین میں سے ابن سیرینؒ کے اثر میں مذکور فتنہ کی تشریح کرنے والا دوسرا نام جمیس روبسون کا آتا ہے جو اس فتنہ سے مراد سیدنا عبداللہ بن زبیر کی حجاج بن یوسف الثقفی کے ساتھ ہونے والی جنگ مراد لیتے ہیں، وہ اپنی اس تفسیر کی دلیل کے طور پر موطا امام مالک کا ایک اثر لیتے ہیں جن میں فتنہ کا لفظ استعمال ہوا ہے، (دراسات في الحديث النبوية: ص: ۳۹۵) امام مالکؒ اپنی سند کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں: جب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فتنے کے ایام میں عمرہ کی نیت سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے، دریں اثنا انہوں نے فرمایا: اگر مجھے بیت اللہ سے روکا گیا تو ہم وہ کریں گے جو ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ (حدیبیہ کے سال) کیا تھا۔ (موطا مالک: ۵۲۵)

اور ابن عبد البرؒ نے **التمهيد** میں سیدنا عبدللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے وقتِ روانگی کی تاریخ لکھی ہے: **خرج ابن عمر يريد الحج زمان نزل الحجاج بابن الزبير.** سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس وقت حج کے لئے نکلے جب حجاج نے ابن الزبیر کو گھیر رکھا تھا۔ (التمهيد لما في المؤطا من المعاني والاسانيد: ۲۰۲/۱۵)

پروفیسر ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری بحوث فی تاریخ السنۃ صفحہ ۵۱ پر لکھتے ہیں: **ويستند روبسون على إطلاق مالك كلمة "الفتنة" على حركة ابن الزبير،** پروفیسر روبسون نے موطا کے اس اثر سے دلیل پکڑتے ہوئے اس فتنہ کو سیدنا ابن الزبیر اور حجاج بن یوسف کے درمیان ہونے والی جنگ مراد لیا ہے جو کہ (۷۲ھ) میں ہوئی تھی، لیکن کیا اس کے اس نظریہ کو قبول کیا جاسکتا ہے؟ (الموطا: كتاب الحج)

عراق کے علم حدیث کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری لکھتے ہیں: روبسون کی رائے اس فتنے کی تفسیر کے حوالے سے پروفیسر شاخت کی رائے سے معقول ہے، روبسون نے اسناد کے آغاز کو پروفیسر شاخت کی تاریخ سے نصف صدی پہلے قرار دیا ہے، لیکن روبسون نے جس دلیل کی بنیاد پر یہ بات کہی ہے وہ کوئی قطعی دلیل نہیں، جس کی بنیاد پر اس فتنے کو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہما اور حجاج کی جنگ کو قرار دیا جاسکے، کیونکہ ابن سیرینؒ کے کلام اور مالکؒ کی روایت

میں لفظ فتنہ کا اشتراک کوئی توانا دلیل نہیں بنتی، کیونکہ فتنہ کا لفظ اسلامی تاریخ میں بہت ساری بغاوتوں اور مسلمانوں کی داخلی جنگوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔(بحوث فی تاریخ السنة: ص: ۵۱)

اور نہ ابن سیرین کی تاریخ ولادت کی روشنی میں اس فتنے کی تفسیر ممکن ہے، کیونکہ ابن سیرینؒ نے اپنے زمانے سے پہلے زمانے کی بات کہی ہے نہ کہ اپنے زمانے کی، کیونکہ انہوں نے اس اثر میں ضمیر غائب کا استعمال کیا ہے اور کہیں بھی ضمیر متکلم کا صیغہ استعمال نہیں کیا، ضمیر متکلم کو چھوڑ کر ضمیر غائب کا استعمال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے زمانہ سے پہلے کسی حادثہ کا تذکرہ کر رہے ہیں اور یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ابن سیرینؒ نے فرمایا ہے: ما کانوا یسألون (وہ لوگ اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے) یہ جملہ توسرے سے کہا ہی نہیں (لم یکن الاسناد موجودا) اسناد موجود نہیں تھی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسناد کا استعمال تو تھا لیکن اسناد میں موجود لوگوں کی حالت کے بارے میں چھان بین نہیں کرتے تھے، اور اسناد کے بیان کرنے اور نہ کرنے کا دارومدار بذات خود راوی پر منحصر ہوتا تھا، وہ چاہے تو اپنے اسناد کا ذکر کرے اور اگر نہ چاہے تو اس کا تذکرہ نہ کرے۔(دراسات فی الحدیث النبوی: ۲/۳۹۶-۳۹۷)(۱)

سندِ حدیث پر اعتراض:

امیر لیون کایٹانی 1926ء(LEONE CAETANI)اور سپرنجر 1893ء(SPRENGER) آغاز اسناد کے حوالے سے لکھتے ہیں: سب سے پہلے حدیث کو جمع کرنے والے عروہ بن الزبیر(۹۴ھ) اسناد کا استعمال نہیں کرتے تھے، اور کلام کا حوالہ قرآن مجید کے سوا کسی اور چیز کا نہیں دیتے تھے، جیسا کہ امام طبری نے ان سے جو اقتباسات نقل کیے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے۔(دراسات فی الحدیث النبویة: ۲/۳۹۲)

اسی لیے کایٹانی کا خیال ہے کہ عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک یعنی نبی ﷺ کی وفات سے ۶۰ سال بعد تک احادیثِ رسول ﷺ میں اسناد کا استعمال نہیں تھا، لہذا ان کی رائے میں اسناد کا آغاز عروہ بن الزبیر اور محمد بن اسحاق (۱۵۱ھ) کے درمیان کے زمانہ میں شروع ہوا ہے، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کتب ستہ میں موجود اکثر اسانید محدثین کی دوسری صدی ہجری میں بلکہ تیسری صدی ہجری کی گھڑی ہوئی پیداوار ہے۔(دراسات: ص: ۳۹۲)

اور سپرنجر لکھتا ہے: عروہ بن الزبیر کے عبدالملک بن مروان کی طرف لکھے ہوئے مراسلے اسناد سے خالی تھے، اس لئے عروہ کی طرف نسبت کی جانے والی بات کہ وہ اسناد کا استعمال کرتے تھے، یقینا یہ نسبتاً بعد میں گھڑی ہوئی ہے۔

(دراسات: ۳۹۲)

ڈاکٹر ضیاء العمری سپرنجر کے اس اقتباس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: سپرنجر نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وأن أسانید عروة مختلقة ألصقها به المصنفون المتأخرون. عروہ بن الزبیر کی اسانید بعد والوں کی خود

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ساختہ ہے، جسے (عروہ کی مرویات) پر چسپاں کیا گیا ہے۔ (موقف الاستشراق من السنة والسیرة النبویة: ص: ۷۳)

کا یٹانی اور سپرنجر کی اس رائے کو انہی کے ہم خیال مستشرق ہوروفتش نے ٹھکرا دی ہے، وہ لکھتے ہیں: وہ لوگ جن کا خیال ہے کہ عروہ نے اسناد کا استعمال نہیں کیا تھا ان لوگوں نے عروہ بن الزبیر کے مراسلوں اوران کی اسانید کی اچھی طرح تحقیق نہیں کی ہیں، ہوروفتش اس بات کی طرف توجہ دلاتا ہے کہ اسلوب کتابت میں واضح فرق ہوتا ہے، جب کسی شخص کے سوال کا جواب لکھنا ہوتو اسلوب اور ہوتا ہے اور کسی علمی حلقوں کے لئے لکھنا ہوتو طرز کتابت کچھ اور ہوتا ہے اور آخر میں ہوروفتش اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اسناد کا آغاز پہلی صدی کے تیسری تہائی میں ہوا ہے۔ (دراسات: ص: ۳۹۳)

مستشرقین کے شبہات کے متعلق سب سے زیادہ جانکاری رکھنے والے علامہ مصطفیٰ الاعظمی ان کے جوابات میں لکھتے ہیں: عروہ بن الزبیر کے اقتباسات صرف تاریخ الطبری میں ہی نہیں، حدیث کی بہت ساری کتابیں ان کے اقتباسات پر مشتمل ہیں، اور وہ تاریخ طبری سے بھی پہلے لکھی ہوئی ہیں، کئی ایک اقتباسات جنہیں طبری نے عروہ کے طریق سے بیان کیا ہے، انہیں اقتباسات کو (طبری سے پرانے) مصنفین نے حضرت عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کیا ہے۔ (دراسات: ۳۹۳)

میرے خیال میں عروہ بن الزبیر کے اقتباسات کے حوالہ سے سب سے مشکل چیز خود عروہ کی کتاب کا موجود نہ ہونا ہے، ان کی کتاب میں موجود مواد صرف اقتباسات ہی ہیں، اور یہ اقتباسات پر اقتباس کرنے والے کے ہدف پر منحصر ہوتا ہے، یہ بات واضح ہے کہ ہر زمانہ میں محقق اور ریسرچ اسکالر اپنے سے پہلے والے لوگوں سے وہی اقتباسات نقل کرتے ہیں جو ان کی ضرورت اور مدعا کے مطابق ہوں۔ (دراسات: ۳۹۳)

عروہ بن الزبیر تابعیٔ جلیل بہت پہلے زمانہ کے ہیں اوران کی باتوں کا مصدر غالباً صحابۂ کرام ہی ہوتے تھے، جنہوں نے ان واقعات اور حادثات کا اپنی آنکھوں ہی سے مشاہدہ کیا تھا یا وہ صحابۂ کرام جن کو ان واقعات سے دلچسپی ہوتی تھی، کیونکہ عروہ بن الزبیر اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مابین واسطہ صرف اور صرف ایک ہی شخص ہوتا تھا، اسی لئے اسی ایک نام کو کسی بھی سبب کی بناء پر حذف کر دیتے تھے، (دراسات: ص: ۳۹۳) اور یہ بھی خیال رہے کہ عروہ کی کتاب کو آگے نقل کرنے والے کئی راوی تھے جن میں ابن شہاب الزہری ہیں، جب ہم زہری کی روایت کی طرف دیکھتے ہیں تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ ان میں عروہ کبھی ایک سند کو ذکر کرتے ہیں اور کبھی دوسندوں کو ذکر کرتے ہیں اور یہ کایٹانی (CAETANI) اور سپرنگر (SPRENGER) کے اس دعوی کے سراسر خلاف دلیل ہے کہ عروہ اسناد کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ (دراسات: ۳۹۳)

اور یہ بات توجہ طلب ہے کہ بعض کتابوں میں احادیث کے بغیر اسناد یا نامکمل اسناد کے ذکر ہونے کے کئی اسباب اور وجوہات ہوتے ہیں، مثلاً کسی سائل کو فتوی دیتے ہوئے اس دلیل کی سند کو اختصاراً حذف کر دینا یا راوی کو حدیث بعینہ انہی الفاظ میں ہونے پر شک ہو، یا بھول چوک کا شکار ہونا وغیرہ وغیرہ، تو حدیث رسول میں انتہا درجے کی احتیاط برتتے ہوئے اسناد کو حذف کر دیتے ہیں، اور کبھی کبھی محدث ایک ہی سند سے کئی احادیث روایت کر رہا ہو، یا کسی حدیث کی سند شاگردوں

کے ہاں مشہور ومعروف ہوتو حدیث کی سند کو حذف کر دیتے ہیں، حالانکہ ان احادیث کی اسانید محفوظ اور مکمل ہوتی ہیں، امام ابو یوسف القاضیؒ امام اوزاعیؒ کو ایک علمی مراسلہ لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: **لولا طول الکتاب لاسندت الحدیث لك**، اگر مراسلے کی طوالت کا خدشہ نہ ہوتا تو میں حدیث کی سند بھی بیان کرتا۔ (دراسات ۴۰۲، الرد علی سیر الاوزاعی: ۳۱)

امام شافعیؒ اس بابت فرماتے ہیں: ہر وہ حدیث جسے میں نے منقطعاً (بغیر سند کے) لکھی ہے اسے میں نے متصل سند کے ساتھ سنی ہے، اور جن سے یہ مرویات مشہور ہیں، انہی تک عام اہل علم (جنہیں علماء حدیث جانتے ہیں) کی وساطت سے سنی ہے، لیکن مجھے یہ بات ناپسند ہے کہ میں اس کتاب میں ایسی حدیثیں رکھوں جو مجھے از بر یاد نہیں اور میرے چند مکتوبات مجھ سے کھو گئے تو میں نے اپنے محفوظات کی اہل علم کے ہاں معروف احادیث کی روشنی میں جانچ پڑتال کی اور میں نے کتاب کو طوالت کے خدشہ سے مختصر کر دی۔ (دراسات: ۴۰۴)

علماء حدیث اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ کسی حدیث کا کبھی مرسلاً ذکر ہونا، اور کبھی متصلاً ذکر ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ اسناد مصنفین کی خود ساختہ ہے، بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ راوی اور مصنفین کبھی بھول چوک کی وجہ سے اور کبھی اختصار کے لئے سند کو مکمل یا کچھ حصہ حذف کر دیتے ہیں، اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سند میں کبھی کوئی غلطی نہیں ہوتی ہے، مثلاً سند میں کسی راوی کا اضافہ کرنا یا کسی راوی کی جگہ دوسرے راوی کا نام بدلنا وغیرہ، لیکن یہ دعوی کرنا کہ حدیث کے لئے سرے سے ایک سند کو گھڑ کر اس پر چسپاں کر دیا گیا ہے، یہ بہت بڑا بہتان وافتراء ہے۔ (بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ص: ۵۷-۵۸)

امام شافعیؒ سعید بن المسیب کی مراسیل (جو ابن المسیب کسی صحابی کے حوالے کے بغیر بلا واسطۂ رسول اللہ ﷺ بیان کرے) کو قابل حجت سمجھ کر بہت سارے فقہی مسائل میں ان سے استدلال کرتے ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ اپنے اساتذہ کے مراسیل کو قابل حجت سمجھتے ہیں اور ان سے دلیل بھی لیتے ہیں، لیکن ان دونوں اماموں نے اور نہ ان کے متبعین نے ان مراسیل کے لئے سند گھڑی، اور یہ مراسیل جوں کی توں ان علماء کی کتابوں میں بغیر اتصالِ سند کے موجود ہیں۔

(بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ص: ۵۷-۵۸)

اگر اسانید بنا کر چسپاں کرنا ہوتا تو ان کتابوں میں موجود احادیثِ صحیحہ پر اسانید چسپاں کی جاتی۔ مستشرقین کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ پہلے ایک نظریہ بنا لیتے ہیں، پھر اپنے نظریہ کی تقویت کے لئے مثالیں ڈھونڈ لیتے ہیں اور اپنے نظریے کو کمک پہنچانے والی دلیل کا صحیح ہونا وہ حضرات ضروری نہیں سمجھتے ہیں، بلکہ اگر دلیل ان کے قائم کردہ نظریے کے برخلاف ہو تو بڑی ڈھٹائی سے اسے خود ساختہ قرار دیتے ہیں، اگرچہ علماء اسلام کا اس دلیل کی صحت پر اتفاق ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ ابن سیرینؒ کے اثر کے بارے میں شاخت کی رائے ماسبق میں مفصل معلوم ہو چکی ہے۔

مستشرقین اس بات سے پوری طرح آشنا ہے کہ محدثین کے ہاں اسناد کی بہت زیادہ اہمیت ہے، اس لیے انہوں نے اسناد کے من گھڑت ہونے کا اعتراض کر کے مجموعہ احادیث کو ناقابل اعتبار قرار دینے کی کوشش کی، جن میں گولڈ زیہر

(GOLDZIHER)، جوزف شاخت (JOSEPH SCHACHT)، اور اسپرنگر (SPRENGER)، اور کیتانی (CAETANI) وغیرہ مستشرقین سرفہرست ہیں، جنہوں نے اسنادِ حدیث پر بے جا اعتراضات کر کے احادیث کے عظیم ذخیرے کو بے بنیاد بنانے کی کوشش کی؛ چنانچہ شاخت لکھتا ہے کہ احادیث کی کتابوں میں فقہی مسائل کے متعلق جو روایات ملتی ہیں، وہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے زمانے کے بعد گھڑی گئی ہیں؛ چنانچہ وہ اس سلسلے میں تاریخ متعین کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ سن ۱۵۰ ہجری تا سن ۲۵۰ ہجری کے مابین کا زمانہ ہے۔

نیز اس کا کہنا ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین کے سلسلے میں مختلف مکاتب فکر کی نمائندہ شخصیات کو بے ترتیبی سے جمع کیا گیا اور احادیث کی سندیں وضع کی گئیں؛ چنانچہ وہ وضع حدیث کے سلسلے میں اپنے نقطہ نظر کو پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ محدثین کے ہاں امام مالک کی سند (مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر) کو بہت زیادہ مستند مانا جاتا ہے، اس سند کو سلسلۃ الذہب یعنی (GOLDEN CHAIN) کہا جاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ امام نافع کی وفات تقریباً سن ۱۱۷ ہجری میں ہوئی ہے؛ جب کہ امام مالک نے سن ۱۷۹ ہجری میں وفات پائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام نافع کے انتقال کے وقت امام مالک کمسن لڑکے تھے، جن کا امام نافع سے روایات بیان کرنا تقریباً ناممکن ہے، نیز اس کا یہ دعوی بھی ہے کہ امام مالک کی سن پیدائش بھی صحیح روایات سے ثابت نہیں ہے۔ (اسلام اور مستشرقین از ڈاکٹر محمد زبیر: ص: ۱۰۱ تا ۱۰۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ شاخت کا یہ دعوی کرنا کہ امام مالک کی سن آفرینش کے بارے میں کوئی صحیح روایات موجود نہیں ہے، بے بنیاد ہے۔ امام مالک کی پیدائش میں اگرچہ اختلاف ہے مگر صحیح روایات کے مطابق آپ کی پیدائش سن ۹۳ ہجری میں ہوئی، جس کو امام ذہبی اور امام زرکلی نے نقل فرمایا ہے؛ چنانچہ اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو امام نافع کی وفات کے وقت آپ کی عمر ۲۴ سال بنتی ہے، اگر مان لیا جائے کہ امام مالک نے ۲۰ سال کی عمر میں امام نافع سے علم حاصل کرنا شروع کر دیا تھا تو بھی چار سال وہ آپ کی صحبت میں رہے اور امام مالک نے امام نافع سے جو روایات نقل فرمائی ہے ان کی تعداد ۸۰ ہے، اور چار سال کے عرصے میں ۸۰ روایات کو نقل کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں ہی شخصیات مدینۃ المنورہ (زادھا اللہ عزا و شرفا) کی رہنے والی ہے، اگر روزانہ ایک حدیث نقل کرنے کا اوسط مانیں تو بھی ۸۰ دن یعنی تین مہینے بمشکل بنتے ہیں۔ نیز امام مالک کی سن پیدائش کے سلسلے میں آخری قول سن ۹۶ ہجری کا ہے، اگر اس اعتبار سے مانا جائے، تو ایک سال کی صحبت آپ کو حاصل ہوتی ہے، جو ۸۰ روایات نقل کرنے کے لیے کافی ہے۔ (حوالہ مذکور: ص: ۱۲۲)

نابیہ ایبٹ: (NABIYA ABBOTT)

(۱۸۹۷ تا ۱۹۸۱) امریکن مستشرق ہے اور یونیورسٹی آف شکاگو کی پروفیسر تھی۔ اس کی پیدائش سن ۱۸۹۷ عیسوی میں ترکی میں ایک عیسائی کے گھر میں ہوئی، چونکہ اس کے والد تاجر تھے؛ اس لیے وہ ان کے ساتھ کچھ عرصہ عراق میں رہی، پھر انڈیا کے شہر لکھنو میں اپنے والد کے ساتھ مقیم ہوگئی؛ چنانچہ اس نے ابتدائی تعلیم وہیں پر پائی، اس نے مسلم خواتین پر کافی کام کیا ہے

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی سیرت پر کتاب بھی تصنیف کی ہے، اس کے علاوہ اس نے بہت سے تحقیقی کام کیے ہیں۔

وہ شاخت کے اس وضع اسناد کے نظریہ کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے لکھتی ہے کہ میں نے احادیث کے جن مخطوطات پر ریسرچ کی، اس کے مطابق احادیث زبانی اور تحریری دونوں صورتوں میں پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانے سے نسل در نسل نقل ہوتی چلی آرہی ہے، لہذا اس کے بارے میں یہ دعوی کرنا - کہ یہ دوسری صدی یا تیسری صدی ہجری میں وضع کی گئیں - غلط ہے۔ نیز اس کا کہنا ہے کہ یہ غلط فہمی حدیث کی اسناد کے طریقہ کار کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، بقول اس کے کہ احادیث کے متون تو پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانے سے ہی نسل در نسل منقول ہوتے چلے آرہے تھے، لیکن بعد میں متون کو نقل کرنے والوں کی تعداد بڑھ گئی؛ جس کی وجہ سے مختلف طبقات میں اسناد کی کثرت پیدا ہوگئی۔ (حوالہ مذکور، ص:۱۰۶)

ایبٹ کی یہ بات درست ہے کہ محدثین کے نزدیک مثلاً ایک متن دس اسناد سے منقول ہو تو وہ اس کو دس حدیثیں شمار کرتے ہیں؛ اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے چھ لاکھ احادیث میں سے سات ہزار دوسو پچھتر احادیث کا انتخاب فرمایا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات کی وجہ سے بعض مستشرقین مثلا ڈنکن میکڈونل (۱۸۶۳ تا ۱۹۴۳) وغیرہ احادیث کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا کررہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو چھ لاکھ احادیث میں سے صرف سات ہزار دوسو پچھتر احادیث ہی صحیح ملی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں احادیث وضع کی گئی تھیں، جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ لاکھوں روایات دراصل لاکھوں متون نہیں ہیں بلکہ لاکھوں اسناد تھیں، جو ہزاروں متون کو نقل کررہی تھیں۔ (حوالہ سابق، ص:۱۰۵، ۱۰۶)

(۲) کائتانی، اسپرنگر، روبسن وغیرہ مستشرقین کے نزدیک سند کا آغاز دوسری صدی کے اواخر یا تیسری صدی کے اوائل میں ہوا ہے، اس سے پہلے اس کا کوئی تصور نہیں تھا، لہذا اسناد کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ (مقالہ از ڈاکٹر کمال اشرف قاسمی)

اس سلسلے میں ایک مستشرق رابسن لکھتا ہے کہ حضرت عروہ ابن زبیر (م ۹۴ھ) تک حدیث کی کوئی سند موجود نہیں تھی، اور احادیث بغیر سند کے نقل ہوتی رہتی تھی۔ اور امام زہری (م ۱۲۴ھ) کے زمانے میں اسناد کا رواج عام ہوا، نیز اس کا یہ بھی کہنا ہے کہ مشہور مؤرخ اور سیرت نگار ابن اسحاق (م ۱۵۰ھ) نے دوسری صدی کے نصف اول میں اکثر معلومات بغیر سند کے یا ناقص سند کے نقل کی ہے۔ (اسلام اور مستشرقین از ڈاکٹر محمد زبیر: ص:۱۰۶ تا ۱۰۷)

مستشرقین کا یہ کہنا کہ "وضع سند کی ابتدا دوسری صدی یا تیسری صدی میں ہوئی ہے" اس بات کا کوئی اعتبار نہیں ہونا چاہیے، یہ دعوی دروغ گوئی پر مبنی ہے، کیونکہ بیشتر واقعات اس قسم کے ملتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام روایات بیان کرنے میں بہت ہی زیادہ محتاط رویہ اختیار کرتے تھے، پس اسی چیز نے بعد میں علم کی صورت اختیار کر لی۔ حکیم ابوعبداللہ نیسا پوری فرماتے ہیں کہ بہت سے صحابہ نے سند عالی کے لیے سفر فرمایا ہے۔ **قال أبو عبد الله: فاما طلب العالي من الاسناد فانها مسنونة كما ذكرناه، وقد رحل في طلب الاسناد العالي غير واحد من**

الصحابة, فمن ذلك ما أخبر نا أبو الحسن محمد بن عبد الله بن موسى السني بمرو أخبر نا أبو الموجة حدثنا عيدان اخبرنا أبو حمزة وابن عيينة وابن المبارك قالوا حدثنا صالح بن صالح قال: سأل رجل من اهل خراسان عامرا فقال: يا أبا عمرو! كيف تقول في رجل كانت له وليدة فاعتقها فتزوجها، فانا نقول: عندنا هو كالراكب بدنته. فقال حدثنا أبو بردة بن أبي موسى الاشعري عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له وليدة الخ. (معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله النيسابوري، ص:۷)

قال أبو عبد الله فهذا الراكب انما يركب في طلب الإسناد العالي، ولو اقتصر على النازل لوجد بحضرته من يحدثه به. (حوالۂ سابق)

اس واقعے سے معلوم ہوا کہ ایک خراسانی طلب اسناد کے لیے امام شعبی کے پاس آیا اور روایت کے متعلق دریافت کیا اور امام شعبی کی وفات سن ۱۰۰ ہجری میں ہوئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ سند بیانی کا رواج پہلی صدی میں بھی تھا۔

نیز حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالی عنہ (م ۵۲ ھ) کا واقعہ بھی مشہور ہے کہ ستر المؤمن کی روایت انہوں نے خود نبی کریم ﷺ سے سنی تھی اور ان کے علاوہ ایک راوی حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ نے بھی سنی تھی، جب ان کو اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے ایک حدیث کی سند حاصل کرنے کے لیے مصر کا سفر فرمایا تھا۔ (حوالہ سابق: ص:۸)

ایک مرتبہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ تعالی عنہ نے (م ۵۲ ہجری) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ (م ۲۳ ہجری) کو دروازے کے پیچھے سے تین مرتبہ سلام کیا، تو انہوں نے نہ اجازت دی، نہ جواب دیا تو وہ واپس لوٹ گئے، جب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو اس کا علم ہوا، تو انہوں نے اندر آنے کی اجازت دی، تو ان سے کہا گیا کہ وہ واپس چلے گئے ہیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے پیچھے ایک قاصد بھیجا، جب حضرت ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس واپس آئے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ آپ واپس کیوں لوٹ گئے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت سنی ہے: اذا استاذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع ... جب ابوموسی اشعری نے حضرت عمر کے سامنے یہ روایت بیان کی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لتقيمن عليه بينة یعنی آپ اس پر کوئی گواہ پیش کریں ورنہ آپ کی خیر نہیں، تو حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ انصار صحابہ کرام کی ایک جماعت کے پاس آئے اور ان سے پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے یہ روایت نبی کریم ﷺ سے سنی ہے؟ تو حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کے ساتھ اصغر القوم کھڑا ہے، یعنی میں نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث سنی ہے، پھر وہ ان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں حاضر ہوئے اور اس حدیث کی تصدیق فرمائی اور بعض روایات میں اصغر القوم سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ ہیں۔ (بخاری: باب التسليم والاستئذان، رقم الحديث: ۶۲۴۵)

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ کا واقعہ بھی مشہور ہے کہ انہوں نے ایک حدیث کی سند حاصل کرنے کے خاطر شام

کا سفر فرمایا۔ان تمام روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اسناد کو بیان کرنے کا رواج صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کے زمانے سے ہی ہے۔(ملخص از علوم حدیث:ص:۱۰۷)(۱)

خلاصہ:

(۱) علم اسناد علوم اسلامیہ میں وہ امتیازی علم ہے جس سے اللہ تعالی نے اس امت کو نوازا ہے۔(۲) اسناد دین کی حفاظت کا ایک کلیدی جز ہے۔(۳) اسناد وہ پھول ہے جس کی وساطت سے علوم اسلامیہ ہم تک پہنچے ہیں۔(۴) مستشرق ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو مغرب کا رہنے والا ہو اور اسلامی تہذیب وثقافت، معاشرت اور اسلامی زبانوں میں دلچسپی رکھتا ہو۔ (۵) تحریک استشراق کا مقصد مذہب عیسوی کی اشاعت اور تبلیغ کرنا ہے اور اس کو اسلام پر فوقیت دینا ہے تا کہ نئی نسل مسیحیت کی طرف کھینچی چلی آئیں۔(۶) احادیث کے سلسلے میں اسناد کو بیان کرنا اور محتاط رویہ اختیار کرنا صحابہ کرام کے زمانے سے ہی چلا آرہا ہے۔(۷) مستشرقین کا یہ کہنا کہ اسناد دوسری یا تیسری صدی کے ابتداء میں وضع کی گئی ہیں، یہ دعوی بلا دلیل ہے اور جھوٹ پر مبنی ہے۔(۸)''عن مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر''اس سند کو سلسلۃ الذہب کہا جاتا ہے۔(۹) مستشرقین کا اس سند کو مجروح کرنا سعی نامشکور ہے۔(۱۰) سند عالی کے لیے سفر کرنا سنت مسنونہ ہے۔(۲)

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا حذیفہ صاحب

مقالہ نمبر:(۴)

علمِ جرح وتعدیل کا تحقیقی جائزہ

:: مقالہ نگار حضرات ::

(۱) مولانا مفتی محمد شوکت علی صاحب بھاگلپوری
(شیخ الحدیث دار العلوم سعادتِ دارین ستپون، بھروچ، گجرات)
(۲) مولانا فضل صاحب دیولوی
(خادم التدریس جامعہ عربیہ نقیب الاسلام، کاوی، بھروچ، گجرات)
(۳) مولانا الیاس صاحب ہردیواسنہ
(خادم التدریس مدرسہ جامعہ قاسمیہ، رتن پور، دانتا، گجرات)
(۴) مولانا رحمت اللہ صاحب پالن پوری
(استاذ حدیث جامعہ مدنی دار التربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات)

علمِ جرح وتعدیل کا تحقیقی جائزہ (۱)

نحمدہٗ و نُصلی و نُسلِّمُ عَلیٰ رسولہٖ الکریم.

دین اسلام ہی صرف تا قیامت عنداللہ مقبول دین ہے اور اس کی بنیاد قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ہے اور یہ اللہ تبارک وتعالی کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ان دونوں بنیادوں کی حفاظت کا ذمہ خود لیا ہے، اسی کے پیش نظر امت مسلمہ کا یہ امتیاز اور خاصہ رہا ہے کہ اس نے اپنے علوم کی قرن بعد قرن، نسل در نسل اشاعت وتبلیغ میں انتہائی حزم واحتیاط سے کام لیا ہے ہر دور، ہر طبقہ اور ہر میدان میں ایسے رجال کار پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے ہر شعبہ علم میں کھرے کھوٹے کو، دخیل اور اصیل کو اور اصل اور زوائد کو ممتاز کر کے اس کے مابین فرق کو امت کے سامنے واضح کر دیا ہے، اس بات کا اہتمام نہ صرف علم حدیث میں بلکہ تمام علوم وفنون میں خاص طور پر کیا جاتا رہا ہے، گویا کہ یہ امت مسلمہ کا علمی مزاج کا حصہ بن گیا تھا کہ جو بھی علمی بات کسی کے سامنے کی جاتی وہ پوری سند سے اور پورے وثوق سے کی جاتی، حتی کہ چھوٹے چھوٹے کلمہ کے نقل میں بھی اس کی رعایت کی جاتی تھی، اس پر ہمارے اکابرین امت سلف وخلف کی کتب شاہد ہے۔

الغرض اس کا اہتمام دوسرے علوم کی بنسبت علم حدیث میں زیادہ کیا جاتا رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق براہ راست دین مبین وشریعت مقدسہ سے ہے بلکہ کلام اللہ کے بعد احکام کے واسطے یہ بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں بارہویں صدی کے مجدد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ یہ علوم دینیہ کا صدر دروازہ ہے، ہم دینی علوم میں سے کوئی بھی علم حاصل کرنا چاہیں تو اس کے لئے ہمارے پاس سب سے بڑا ذریعہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے، حتی کہ قرآن کریم تک رسائی کا ذریعہ بھی حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے، اس کی مثال خود قرآن کریم کی پہلی وحی سورۃ العلق کی پہلی پانچ آیات ہے جو اقرأ سے شروع ہوتی ہے جن سے نزول قرآن کا آغاز ہوا تھا، ہمارے پاس

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا مفتی محمد شوکت علی صاحب بھاگلپوری (شیخ الحدیث دارالعلوم سعادتِ دارین ستپون، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا فضل صاحب دیولوی (خادم التدریس جامعہ عربیہ نقیب الاسلام، کاوی، بھروچ، گجرات) (۳) مولانا الیاس صاحب ہردیواسنہ (خادم التدریس مدرسہ جامعہ قاسمیہ، رتن پور، دانتا، گجرات) (۴) مولانا رحمت اللہ صاحب پالن پوری (استاذ حدیث جامعہ مدنی دارالتربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات) اول الذکر مقالہ مبسوط ہے، بقیہ مقالے اس کی بنسبت مختصر ہے، البتہ استفادہ چاروں مقالات سے کیا گیا ہے،، چنانچہ یہاں چاروں مقالات تلخیص وتہذیب کے ساتھ پیش کئے جارہے ہیں، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا شوکت صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا فضل صاحب، اور ثالث الذکر مقالے کے مشمولات کی طرف مولانا الیاس صاحب اور رابع الذکر مقالہ کے مضامین کی طرف مولانا رحمت اللہ صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔ بھروچی)

ذریعہ صرف غارِ حراء کا واقعہ ہے جو حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، اگر حدیث کی کتابوں میں یہ واقعہ موجود نہ ہوتا تو ان آیات تک رسائی کا ہمارے پاس اور کوئی ذریعہ نہیں تھا۔

یہ بات اس لئے عرض کی کہ بعض حضرات کو مغالطہ ہوجاتا ہے کہ کیا قرآن کریم کے بعد حدیث نبوی ﷺ پر بھی ایمان لانا ضروری ہے؟ تو یہ عرض ہے کہ قرآن کریم کے بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے حدیث پر ایمان لانا ضروری ہے، اس لئے کہ حدیث پر ایمان لائے بغیر قرآن کریم کی کسی آیت یا جملے پر ایمان لانا ممکن ہی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کریم کے بعد احکام و مسائل کے واسطے علوم حدیث بنیادی ماخذ اور اصل الاصول کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فرامین مبارکہ اور احادیث شریفہ تک رسائی کا واحد ذریعہ وہ ناقلین حدیث ہیں جنہوں نے نسل در نسل احادیث کو سنا اور آگے پہنچایا، یہاں تک کہ کتب احادیث کا ایک ذخیرہ تیار ہوگیا اور پھر روایت حدیث کے لئے کتبِ حدیث پر ہی اعتماد ہونے لگا لیکن حدیث کی صحت وضعف کا دارومدار ان راویوں پر ہی رہا جنہوں نے احادیث کو روایت کیا، لہٰذا راویوں کے حالات کی معرفت، صدق و کذب کی خبر اور حفظ وضبط کی جانچ ہی احادیث کے صحیح وضعیف ہونے کا معیار پائی، لہٰذا محدثین کرام نے راویوں کے حالات کی جانچ اور ان پر حکم لگانے کے لئے جو اصول مرتب کئے انہیں ''علم الجرح والتعدیل'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور اس علم کو علم حدیث کا آدھا علم بھی کہا جاتا ہے۔ (۱)

یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ قرآن کریم کے بعد حجت کا درجہ احادیث رسول کو حاصل ہے اور شریعت کا دوسرے نمبر کا ماخذ ہے، آپ ﷺ کا فرمان ہے: **عن مالك بن انس مرسلا، قال قال رسول الله ﷺ تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنت رسوله.** ابوداؤد شریف کے حوالہ سے مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: **انما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله**، نیز ابوداؤد شریف کے حوالہ سے مشکوٰۃ شریف میں ایک اور حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: **والله قد امرت و وعظت و نهيت عن اشياء انها لمثل القرآن او اكثر**، الغرض احادیث بھی قرآن کی طرح حجت ہے اور **ان هو الا وحى يوحى** میں احادیث بھی داخل ہیں، قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے لی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون** اور بعض حضرات کے قول کے مطابق **الذكر** میں احادیث بھی داخل ہیں، قرآن کریم کی حفاظت کے عملی مظاہر جو بھی ہیں ہمیں اس سے بحث نہیں ہے، البتہ احادیث نبویہ کی حفاظت اور صیانت کے عملی مظاہر کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تھوڑی روشنی ڈالنا ضروری ہے۔ (۲)

پاسبانانِ قوم وملت! علمِ حدیث سے شغف رکھنے والے علمائے کرام سے یہ بات کسی طرح پوشیدہ نہیں ہے کہ علمِ حدیث انتہائی مخدوم ترین علم ہے، ہر دور میں محدثینِ عظام نے الگ الگ زاویے سے علمِ حدیث کی خدمت کی ہے، کسی نے متونِ حدیث کو موضوعِ بحث بنایا، تو کسی نے حدیث کی سندوں کو اپنی گفتگو کا محور قرار دیا، کسی نے رجالِ حدیث پر کلام

(۱) مولانا فضل صاحب (۲) مولانا الیاس صاحب

کیا،تو کسی نے کتبِ حدیث کے تعارف اور اُن کے طبقات کو بیان کیا،کسی نے جمع وتدوین پر کام کیا،تو کسی نے جرح و تعدیل کو موضوعِ سخن بنایا،اور جس نے جس فن کو بھی اختیار کیا اُس نے اُس کی تمام تر تفصیلات اور جزئیات کو کھنگال کر صفحۂ قرطاس پر رکھ دیا،نتیجہ یہ ہوا کہ اِن متنوع خدمات کی بنا پر علمِ حدیث کی شاخیں دن بہ دن پھیلتی چلی گئیں،جن کو محدثینِ کرام نے ''انواع الحدیث'' یا ''علوم الحدیث'' وغیرہ متعدد ناموں سے موسوم کیا،کیونکہ رفتہ رفتہ اُن میں سے ہر شاخ نے ایک ایک مختلف فن کی شکل اختیار کرلی،تاریخ میں ہمیں ایسے محدثین بھی نظر آتے ہیں جنہوں نے اپنی اپنی کتاب میں اُن فنونِ حدیث کی تعداد بتا کر اُن کی تفصیلات بیان کی ہیں۔جیسے مثلاً:

(۱) امام حاکم ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن حَمْدَوَیہ بن نُعیم الضَّبِّی الطَّهماني النیسا بوریؒ (المتوفی صفر ۴۰۵ھ) نے اپنی معروف ترین کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں علم حدیث کے پچاس انواع اور اُن کی تفصیلات کا ذکر فرمایا ہے۔

(۲) دوسرے محدث حافظ ابن الصلاح :ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشَّهُر زُوریؒ (المتوفی:۲۵/ربیع الآخر ۶۴۳ھ) نے اپنی کتاب '' علوم الحدیث'' (جو مقدمہ ابن الصلاح کے نام سے مشہور ہے) میں علم حدیث کے پینسٹھ انواع اور اُن کی تفصیلات بیان کی ہیں،جس کی تیئیسویں نوع ''جرح وتعدیل اور اُس کے متعلقات'' پر مشتمل ہے۔[1]

علم جرح وتعدیل علم الرجال ہی کی ایک شاخ ہے:

علمِ جرح وتعدیل حقیقت میں علم الرجال اور علم الاسناد ہی کی ایک شاخ ہے،جس نے محدثینِ کرام کی پیہم محنت کی بنا پر آگے چل کر مستقل فن کی شکل اختیار کرلی ہے۔

اِس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے بطور تمہید :علم الاسناد،علم الرجال اور علم الجرح والتعدیل کا اجمالی تعارف پیش کردیا جائے،تاکہ فنِ جرح وتعدیل کو علی وجہ البصیرت سمجھنے میں آسانی ہوجائے۔

جرح وتعدیل کا اجمالی تعارف اور اس کی حقیقت:

جرح کے لغوی معنی:

دکتور نورالدین عتر استاذ کلیۃ الشریعۃ جامعۃ دمشق اپنی کتاب ''اصول الجرح والتعدیل وعلم الرجال'' میں تحریر فرماتے ہیں:

جَرْحٌ مصدر ہے،جو باب فتح سے آتا ہے،معنی ہیں: زخمی کرنا؛مفعول بدلنے سے معنی بدلتے ہیں:''جَرَحَهٗ يَجْرَحُ جَرْحًا'' (باب فتح سے ،ماضی مضارع دونوں میں راء پر زبر) کے معنی ہیں: زخمی کرنا ،''جَرَحهٗ بِلِسَانِهٖ'' کے معنی ہیں: عیب لگانا،گالی دینا،مرتبہ گھٹانا،توہین کرنا۔''جرَحَ الشَّهَادَةَ'' کے معنی ہیں: گواہی کو رد کرنا۔جُرْحٌ اسمِ مصدر ہے،

---

(۱) مولانا شوکت صاحب

نوٹ: مولانا شوکت صاحب نے تقریباً دس صفحات کے اندر''علم الاسناد وعلم الرجال'' پر قدرِ تفصیل گفتگو کی ہے،لیکن چونکہ علم الاسناد وعلم الرجال پر مستقلاً مقالات لکھوائے گئے ہیں،اس لئے اس کو یہاں جگہ نہیں دی جاسکی۔

اِس کے معنی ہیں: زخم۔

اور فاعل کے بدلنے سے بھی معنی بدلتے ہیں؛ جیسے ''جَرَحَ الرَّجُلُ جَرْحاً'' کے معنی ہیں: کمانا، صفت جارحٌ ہے، اسی سے ہے ''مَالَهُ جَارِحَةٌ'' اس کا کوئی کمانے والا نہیں ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے: ''وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ '' (الانعام: ٦٠) اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم دن میں کماتے ہو۔ ''جَرَحَ فُلَانٌ فُلَاناً'' کے معنی ہیں: گالی گلوچ کرنا، برا بھلا کہنا۔ ''جَرَحَ القَاضِیْ شَاهِداً'' کے معنی ہیں: گواہ کی عدالت ختم کر دینا۔ (ماخوذ از مصباح اللغات، القاموس الوحید، القاموس المحیط، لسان العرب، تاج العروس، مادۃ (جَرَحَ)، اصول الجرح والتعدیل لنور الدین عتر: ۷)

جرح کی اصطلاحی تعریف:

محدثین کے یہاں ''جرح'' راوی کی ایسی برائی بیان کرنے کو کہتے ہیں جس کی بنا پر اُس کی بات کا اعتبار ختم ہو جائے اور اُس کی کوئی بات عمل کے قابل نہ رہ جائے۔

بالفاظِ دیگر: راوی کا ایسا عیب بیان کرنے کو جرح کہتے ہیں، جس سے اُس کی عدالت (دین داری) اور ضبط (قوت یادداشت) میں خلل آجائے، اور اُس پر سے لوگوں کا اعتماد و بھروسہ اُٹھ جائے۔ (اصول الجرح والتعدیل: ۷)

تعدیل کے لغوی معنی:

تعدیل: عدلٌ بمعنی انصاف (جو ظلم کی ضد ہے) سے باب تفعیل کا مصدر ہے، معنی ہیں: عادل قرار دینا، عَدَّلَ فُلَاناً کے معنی ہیں: معتبر قرار دینا، قابل اعتبار ماننا، نیک صالح قرار دینا۔

(ماخوذ از القاموس المحیط، لسان العرب، تاج العروس، مصباح اللغات، القاموس الوحید)

تعدیل کی اصطلاحی تعریف:

راوی یا شاہد کی ایسی خوبی بیان کرنا جس کی بنا پر اُس کی بات کا اعتبار کر کے مان لیا جائے۔

دوسری تعریف: یہ کہہ کر راوی کو نیک صالح بتانا کہ وہ عادل اور قوی الحفظ ہے۔

تنبیہ: جرح وتعدیل کی پہلی تعریف کے مقابلے میں دوسری تعریف زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ایک تو اِس میں حقیقت کا بیان ہے، دوسرے یہ جرح وتعدیل کے مختلف درجات کے مناسبِ حال بھی ہے۔ (اصول الجرح والتعدیل لنور الدین عتر: ۸-۷) (۱)

جرح کی تعریف کے بارے میں دکتور حَمْدِی دِمَرْ دَاس کی تحقیق:

عرب کے مشہور محقق دکتور حَمْدِی دِمَرْ دَاس محمد ''حاشیہ نزھۃ النظر'' میں جرح کی لغوی و اصطلاحی تعریف کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

''جُرْحٌ'' لغتِ عرب میں ''جَرَحَ'' (باب فتح) کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں: آدمی کے بدن میں ایسا زخم لگنا کہ

(۱) سبھی مقالہ نگار حضرات نے لغوی و اصطلاحی تعریف متعدد حوالوں سے نقل فرمائی ہے، البتہ یہاں اندیشۂ طوالت کے پیشِ نظر کچھ حصہ کو حذف کر دیا گیا۔

اُس سے خون بہنے لگے۔''جَرَحَ الحَاکِمُ وَغَیرُہُ الشَاھِدَ''(کہ حاکم وغیرہ نے گواہ پر جرح کی) اُس وقت بولا جاتا ہے، جب گواہ کے کسی ایسے عیب کا علم ہو جس سے اُس کی عدالت ختم ہو جاتی ہے، یعنی وہ قاضی کی عدالت میں گواہی دینے کے قابل نہیں رہ جاتا ہے، جیسے کذب یا تہمتِ کذب وغیرہ۔(حاشیہ نزھہ:۱،ص:۱۷۴)

اور اصطلاحی تعریف: راوی میں ایسی کوئی خرابی یا عیب ظاہر ہونا جس سے اُس کی عدالت اور قوتِ یادداشت میں خلل آجائے، جس کی بنا پر اُس کی روایت کا اعتبار ساقط ہو جائے، (اور وہ قابل قبول نہ رہے) یا اُس خرابی کی وجہ سے اُس کی روایت ضعیف و مردود قرار پائے۔(حاشیہ نزھہ:۱،ص:۱۷۴)

اور تجریح راوی کی ایسی خرابی بیان کرنا ہے، جس کی بنا پر اُس کی بیان کردہ حدیث مردود اور نا قابلِ اعتبار ہو جائے۔(حاشیہ نزھہ:۱،ص:۱۷۴)

تعدیل کی لغوی واصطلاحی تعریف:

محدّث موصوف تعدیل کی لغوی واصطلاحی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

تعدیل: عدل (بمعنی انصاف) سے (باب تفعیل) کا مصدر ہے، عدل ہر وہ چیز کہلاتی ہے، جس کے بارے میں دل کے اندر یہ خیال آئے کہ وہ صحیح اور درست ہے، اور یہ ظلم کی ضد ہے، ''رَجُلٌ عَدْلٌ'' کے معنی ہیں: ایسا شخص جس کی شہادت قابلِ قبول ہے، اور ''تعدیلُ الرجُلِ'' کے معنی ہیں: آدمی کو ثقہ قرار دینا۔(حاشیہ نزھہ:۱،ص:۱۷۵)

اور اصطلاحی تعریف: راوی میں ایسی کوئی خرابی ظاہر نہ ہونا جس سے اُس کی ذہانت و مروت میں کوئی خلل آئے، اگر اُس میں اہلیتِ ادا کی بقیہ ساری شرطیں پورے طور پر موجود ہیں، تو ایسے راوی کی خبر و شہادت قبول کی جائے گی، اور اُس کی روایت مقبول ہوگی۔(حاشیہ نزھہ:۱،ص:۱۷۵)(۱)

فرق: علم اسماء الرجال اور علم جرح وتعدیل ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم اور چولی دامن کا ساتعلق ہے اور بہت سے حضرات تو دونوں کو ایک ہی تصور کر لیتے ہیں لیکن ان کے مابین فرق ہے، وہ یہ کہ علم اسماء الرجال میں راویانِ حدیث کے عام حالات پر گفتگو کی جاتی ہے اور علم جرح وتعدیل میں رواۃِ حدیث کی عدالت وثقاہت اور ان کے مراتب پر بحث کی جاتی ہے۔(۲)

علم جرح وتعدیل کی اہمیت:

جرح وتعدیل کی حقیقت سے واقفیت کے بعد یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ جرح وتعدیل کے باب میں علماءِ اسلام اور محدّثینِ کرام نے رُواتِ حدیث کی تاریخ، احوالِ رجال کی چھان بین، اور اُن کے حالات کی تفتیش وجستجو میں جس طرح کی سرگرمی دکھائی، محنتیں کیں، مجاہدات کئے، مشقتیں برداشت کیں، ایک ایک راوی کی وَفیات ومَوالید، اُن کے اسفارِ علمیہ،

(۱) مولانا شوکت صاحب (۲) مولانا فضل صاحب

اور حالاتِ زندگی کی تحقیق میں جس جانفشانی سے کام لیا، اُنہیں دیکھ کر بجا طور پر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علمِ جرح و تعدیل کی واقعی بڑی اہمیت ہے، جس کے متعدد وجوہات ہیں، اُن میں سے چند وجوہات پیشِ خدمت ہیں:

جرح وتعدیل کی اہمیت کی پانچ وجوہات:

(۱) دینی خیر خواہی: علمِ جرح وتعدیل کی اہمیت کی پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ جل شانہٗ، اُس کے رسول ﷺ، اُس کی کتاب، ائمۃ المسلمین، اور عام مسلمانوں کے ساتھ اعلیٰ درجہ کی خیر خواہی ہے، کیونکہ علم جرح وتعدیل کے بغیر دین و شریعت کی حفاظت ممکن نہیں ہے۔

(۲) علماء دین پر حق تعالیٰ شانہٗ کی طرف سے اشاعتِ دین کے سلسلے میں عائد کردہ حقوقِ واجبہ کی ادائیگی: حق تعالیٰ شانہٗ کی طرف سے اہلِ علم پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ لوگوں کو دین سکھائیں، دینی احکام و مسائل سے لوگوں کو روشناس کرانے کی پوری پوری محنت کریں۔

حق تعالیٰ شانہٗ کا ارشاد ہے: ''وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ'' (آل عمران:۱۸۷) اور وہ وقت بھی بھولنا نہیں چاہئے، جب اللہ نے اہل کتاب (علماء) سے عہد لیا تھا کہ تم لوگ اِس کتاب کو لوگوں کے سامنے ضرور کھول کھول کر بیان کروگے، اور اُس کو چھپاؤ گے نہیں۔

اِس آیتِ کریمہ میں جس طرح علماءِ اہل کتاب سے عہد لیا گیا تھا کہ کتاب اللہ میں جو احکام و بشارتیں ہیں، اُنہیں صاف صاف لوگوں کے سامنے بیان کروگے، کتابِ الٰہی کی کوئی بات نہ تو چھپاؤ گے، اور نہ ہی کسی طرح کی ہیر پھیر کرکے اُس کے معنی بدلو گے، اِسی طرح ضمناً علماءِ اسلام کو بھی مذکورہ امور کا پابند بنایا گیا ہے۔

اور حدیث پاک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ يَعْلَمُهٗ ثُمَّ كَتَمَهٗ اُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ کہ جس سے ایسی کوئی دینی بات پوچھی گئی جس کو وہ جانتا ہے، پھر بھی چھپا لیا، تو اُس کو قیامت کے دن آگ کی لگام دی جائے گی۔ (ترمذی، باب ما جاء فی کتمان العلم: ۲/۸۹، رقم: ۲۶۴۹ - وابن ماجۃ فی اواخر المقدمۃ: ۱/۲۳، رقم: ۲۶۶)

اور حدیثِ پاک بھی قرآنِ کریم ہی کی طرح دین کی بنیاد اور مصدر شریعت ہے، اِس لئے اِس کی حفاظت کی خاطر بھی احوالِ رواۃ کی تحقیق اور نقد رجال کے لئے علم جرح وتعدیل ضروری ہے۔

(۳) علم جرح وتعدیل حفاظتِ دین کا بڑا ذریعہ ہے، کیونکہ اِس علم کے ذریعے ہی رسول اکرم ﷺ کی جانب جھوٹی حدیث منسوب کرنے سے حفاظت ہوتی ہے، یحییٰ بن سعید القطانؒ نے اُس وقت فرمایا جب اُن سے پوچھا گیا کہ آپ نے جن رواۃ کی حدیثیں چھوڑ دی ہیں، وہ حضرات قیامت کے دن فریق بن کر جب آپ کا دامن پکڑیں گے تو آپ کیا کریں گے؟ تو اُنہوں نے فرمایا کہ یہ لوگ میرے فریق بنیں یہ مجھے اِس کی بہ نسبت زیادہ پسند ہے کہ خود نبیٔ اکرم ﷺ

قیامت کے دن فریق بن کر میرا دامن پکڑیں اور دربارِ الٰہی میں کھڑا کر کے یہ دریافت فرمائیں کہ میری حدیثوں سے جھوٹ کا دفاع کیوں نہیں کیا تھا؟ کیونکہ اس کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔(اصول الجرح والتعدیل لنورالدین عتر :۱۹)(۱)

(۴)''علم جرح وتعدیل'' کی اہمیت کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ عالم حدیث ہونے کے لئے بنیادی چیز علم جرح وتعدیل سے واقفیت ضروری ہے،اُس کے بغیر کوئی شخص عالمِ حدیث کہلانے کا حقدار نہیں،علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے مقدمۂ تدریب الراوی کے فائدۂ ثانیہ میں متعدد نامورمحدّثینِ کرام کے حوالے سے اِس کی وضاحت کی ہے۔

چنانچہ علامہ سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں: امام رافعیؒ وغیرہ بہت سے محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وفات کے وقت علمائے کرام کے لئے کسی چیز کی وصیت کی،تو حدیث سننے والے وہ طلبہ جن کے پاس حدیث کی سندوں،راویوں کے نام (واحوال)اورمتون حدیث کا علم نہ ہو،وہ اُن علماء کے زمرہ میں داخل نہیں ہوں گے،کیونکہ محض حدیث سن لینے کا نام علم نہیں ہے۔(اصول الجرح والتعدیل:۲۰،تدریب الراوی:۱/ ۴۵)

اِسی طرح امام بدرالدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الشافعی الزرکشیؒ فرماتے ہیں: فقہاء کے یہاں محدث صرف حدیث سننے والے کونہیں کہتے ،محدِّث اُن حضرات کے یہاں صرف وہ عالم ہے جس کوحدیث کی سندیں یاد ہوں اوروہ رجال کے حالات اوراسماء سے واقف ہو۔(اصول الجرح والتعدیل:۲۰)

(۵)علمِ جرح وتعدیل کی اہمیت کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ یہ علم امتِ مسلمہ کی وحدت وسالمیت اوراُس کی اجتماعی قوت کی بقاء کا ذریعہ ہے،کیونکہ حدیث کے قبول وردکی بنیادواساس احوالِ رواۃ کی معرفت ہے،راویوں کے حالات کی تحقیق و تفتیش سے ہی پتہ چلتا ہے کہ اُس نے حدیث کولوگوں تک ہوبہو پہنچایا،یا اُس میں اپنی طرف سے کوئی گڑبڑی کی،اور اِن چیزوں کی معرفت فن جرح وتعدیل کے ذریعہ ہی ہو پاتی ہے،اِس لئے ثقہ اورمقبول راویوں کے حوالے سے حدیث نقل کرنا امتِ مسلمہ کی وحدت وسالمیت اوراجتماعیت کی بقاء کا ذریعہ ہے،یہ خداوندِقدوس کا احسانِ عظیم ہے کہ اولاً خودحق تعالیٰ شانہ نے حفاظتِ دین کی ذمہ داری لی،اور پھراُس کی حفاظت کے الگ الگ اسباب ووسائل پیدا کئے،اُن اسباب ووسائل میں سے ایک اہم وسیلہ اورذریعہ یہ بھی ہے کہ امت مسلمہ کوعلم حدیث کی عظیم خدمت اوراُس کی صیانت وحفاظت کے لئے علمِ جرح وتعدیل وضع کرنے کی توفیق بخشی،اگرامت مسلمہ کے پاس علمِ حدیث اوراُس کی حفاظت کے لئے فنِ جرح وتعدیل نہ ہوتا ،تو زنادقہ کی ریشہ دوانیوں،واضعینِ حدیث کی بدمعاشیوں،اور گمراہ لوگوں و جماعتوں کی غلط آراء،اورکھوٹے نظریات و عقائد پھیلنے کے سبب ملتِ اسلامیہ کا شیرازہ بکھر جاتا اوراُن کی وحدت پاش پاش ہوجاتی۔(اصول الجرح والتعدیل:۱۲)(۲)

ایک تمہیدی بات کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ سند کے تین حصے ہوتے ہیں(۱) آپ ﷺ سے لے کر مصنفین

(۱) نوٹ: یہاں حضرت مولانا شوکت صاحب نے محدثین کی حدیث پر کی جانے والی جدوجہد کو ذکر کیا تھا،لیکن چونکہ مقالۂ سند حدیث میں یہ بات آچکی ہے اس لئے اس کو یہاں شامل نہیں کیا ہے۔

(۲) مولانا شوکت صاحب

کتب تک کا حصہ (۲) مصنفین کتب سے لے کر مسند الکل شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تک کا حصہ (۳) شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر موجودہ زمانے کے اساتذۂ حدیث تک کا حصہ، تین حصوں میں سے سب سے زیادہ اہم پہلا حصہ ہے، سند کے اسی حصہ میں رواۃ کے احوال دیکھے جاتے ہیں، جرح وتعدیل کا تعلق اس کے رواۃ سے ہے، بقیہ دو حصے تبرکاً ہیں، پہلے حصہ سے بھی صحابہ کا طبقہ خارج ہے، صحابہ کے بارے میں حضرات محدثین کا ضابطہ ہے: **الصحابۃ کلھم عدول.** قرآن کریم میں رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا پروانہ ہے۔

علماء جرح وتعدیل نے نقد رواۃ کے سلسلہ میں طبقات مقرر کئے، قواعد اور ضوابط متعین کرکے مقبول احادیث اور مردود احادیث کے درمیان خط امتیاز واضح کیا، مقبول احادیث کے درمیان مراتب متعین کئے اور اس سلسلہ میں کسی قسم کی مصلحت بینی یا کسی قسم کے سمجھوتے سے کام نہیں لیا، کسی رشتہ ناتہ نے نقد رواۃ کے سلسلہ میں حقیقت بیانی سے نہیں روکا، اس طرح کی کئی مثالیں ملتی ہیں، علی بن مدینی سے ان کے والد کے بارے میں باصرار پوچھا گیا، تو جواب دیا: **ھذا ھو الدین، ابی ضعیف،** یعنی دیانت داری کا تقاضہ یہ کہ میں حقیقت واضح کردوں کہ میرے والد ضعیف ہے، امام وکیع بن جراح اپنے والد سے روایت نقل کرتے وقت کسی اور شیخ کا بھی تذکرہ ان کے ساتھ کرلیتے تھے، امام ابوداؤد کو دین کے ساتھ خیرخواہی نے اپنے صاحب زادہ کو کذاب کہنے سے نہیں روکا، ایک مرتبہ کسی مسئلہ میں امام شعبہ نے اپنے شاگرد خاص یحییٰ بن سعید بن قطان کو حکم بنایا تھا، تو ابن قطان کو اپنے استاذ کے خلاف فیصلہ سنانے میں شیخ کی مشیخت بھی مانع نہیں بنی، حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی احادیث کے خاطر حضرات محدثین نے کوئی کسر نہیں چھوڑی، نہ کسی مصلحت اور قرابت کو رکاوٹ بننے دیا، چنانچہ یہی وہ نقد رواۃ ہے جس نے آگے جاکر باقاعدہ علم جرح وتعدیل کی شکل اختیار کرلی، جس میں علماء نے آزادانہ بحث ومباحثہ کی اجازت نہیں دی، اس کے مخصوص علماء ہیں، مخصوص قواعد وضوابط ہیں اور دائرۂ کار متعین کئے گئے اور اس فن میں کتابیں تحریر کی گئی اور ایک ایسا مبسوط مفصل فن وجود میں آیا کہ اسلام کو بجا طور پر اس پر فخر کرنے کا حق ہے کہ دین کی صیانت اور حفاظت کے لئے راوی کے حالات کی تحقیق کرکے جو حقیقت سامنے آئی اس راوی کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جو اظہار حقیقت میں پوری طرح حقیقت ہوتے ہیں، نہ تعریف میں مبالغہ، نہ جرح میں افراط، نہ کسی درجہ کا تسامح ہوتا ہے، البتہ یہ بات ضرور ہے کہ بعض حضرات کسی راوی پر جرح کرکے اس کی حدیث کو ضعیف کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو دوسرے بعض حضرات اس راوی کی طرف سے دفاع کرکے اس کی توثیق ثابت کرکے اس کی حدیث کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ جرح وتعدیل سے کم علمی کا نتیجہ ہوتا ہے یا مذہبی یا مسلکی تعصب کا دخل ہوتا ہے اور اس کی کئی واضح مثالیں موجود ہیں اور ایک بات یہ بھی ہے کہ مزاج کا بھی دخل ہوتا ہے، بعض حضرات متساہل ہیں، بعض حضرات متشدد ہیں، جب کہ بعض لوگ معتدل ہیں، متشدد کی توثیق کی بڑی اہمیت ہوتی ہے، جب کہ متساہل کی جرح بھی ایک مقام رکھتی ہے، گویا متشدد کی توثیق اور متساہل کی جرح متفق علیہ ہوتی ہے، جس کی قدرے تفصیل شرائط جرح وتعدیل میں موجود ہے، یہ ہے وہ

مختصر جرح وتعدیل کی تاریخ،اب جرح وتعدیل کی حقیقت پر تھوڑی روشنی ڈالتے ہیں۔(۱)

جرح وتعدیل کی مشروعیت:

دین وشریعت کی حفاظت خاص کر احادیثِ نبویہ وسننِ مصطفویہ کی حفاظت کی خاطر اسلام میں جرح وتعدیل کی اجازت دی گئی،جس کو محدثینِ کرام نے اصولِ شرع کی روشنی میں واجب قرار دیا،جس طرح انسان کے باہمی حقوق کی حفاظت کی خاطر گواہوں پر جرح وتعدیل کی اجازت دی گئی ہے،اِسی طرح حدیث وسنت کی حفاظت کے لئے شریعت میں رواتِ حدیث پر جرح وتعدیل کی اجازت دی گئی ہے۔

احادیثِ مبارکہ دوسرا مصدرِ شریعت اورادلۂ اربعہ میں دوسری دلیل ہے،اِس لئے احادیث مبارکہ کی حفاظت کی خاطر رواتِ حدیث کی چھان بین،اورراویوں کے اچھے برے احوال کی تحقیق ضروری ہے،تاکہ اچھے راویوں کی روایت مقبول اور برے راویوں کی روایت کو مردود قرار دیا جائے،اورکسی کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی جانب کسی قسم کی جھوٹی بات منسوب کرنے کی ہمت ہی نہ ہو پائے۔

قرآن،حدیث،اجماعِ امت،قیاس،صحابہ وتابعین کے اقوال،اوراسلافِ امت کے آثار سے علم جرح وتعدیل کی مشروعیت بلکہ اُس کے وجوب کا علم ہوتا ہے۔

قرآن کریم سے جرح وتعدیل کا ثبوت:

قرآن کریم جہاں ایک طرف عادل کی خبر کو قبول کرنے کا حکم دیتا ہے،وہیں دوسری طرف فاسق کی خبر سے بچنے کی تاکید بھی کرتا ہے۔

ارشادِ ربانی ہے:’’وَاَشۡهِدُوۡا ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ ‘‘(طلاق:۲) اوراپنے میں سے ایسے آدمی کو گواہ بنالو جو عادل ہو، اِس آیتِ کریمہ میں شاہد کی تعدیل کا ذکر ہے،جس سے ضمناً رواتِ حدیث کی تعدیل کا بھی ثبوت ملتا ہے۔

قرآن کریم کی ایک اور آیت میں اہلِ ایمان کی صفاتِ حمیدہ کو بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ شانہ نے ارشاد فرمایا:’’وَالسّٰبِقُوۡنَ الۡاَوَّلُوۡنَ مِنَ الۡمُهٰجِرِيۡنَ وَالۡاَنۡصَارِ وَالَّذِيۡنَ اتَّبَعُوۡهُمۡ بِاِحۡسَانٍ ۙ رَّضِىَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡهُ وَاَعَدَّ لَهُمۡ جَنّٰتٍ تَجۡرِىۡ تَحۡتَهَا الۡاَنۡهٰرُ خٰلِدِيۡنَ فِيۡهَاۤ اَبَدًا ‌ؕ ذٰلِكَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِيۡمُ ۝۱۰۰‘‘(توبہ:۱۰۰) اور جولوگ پہلے ایمان لائے مہاجرین اورانصار میں سے،اورجنہوں نے نیکی کے ساتھ اُن کی پیروی کی،اللہ اُن سب سے راضی ہوگیا،اور وہ سب اللہ سے راضی ہوگئے،اللہ نے اُن کے لئے ایسے باغات تیار کررکھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں،جن میں وہ ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔اِس آیت کریمہ سے بھی صراحۃً رواتِ حدیث کی تعدیل کی مشروعیت کا ثبوت ملتا ہے۔

اور جرح کی مشروعیت کے سلسلے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:’’يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِنۡ جَآءَكُمۡ فَاسِقٌ ۢ بِنَبَاٍ

(۱) مولانا الیاس صاحب

فَتَبَيَّنُوۤا اَنۡ تُصِيۡبُوۡا قَوۡمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصۡبِحُوۡا عَلٰى مَا فَعَلۡتُمۡ نٰدِمِيۡنَ۝۶ ''(حجرات:۶) اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے، تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم نادانی میں کچھ لوگوں کو نقصان پہنچا بیٹھو، اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

آیتِ کریمہ میں اِس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ کسی بھی خبر کو یوں ہی بلاتحقیق قبول مت کر لیا کرو، بلکہ پہلے اچھی طرح اِس بات کی تحقیق کر لیا کرو کہ خبر دینے والا کیسا ہے؟ وہ صحیح کہہ رہا ہے یا نہیں، اگر صحیح کہہ رہا ہے تو اُس کے مطابق عمل کرو ورنہ چھوڑ دو، کیوں کہ اگر غلط قسم کے کسی بے راہ رو شخص نے اپنے خیالات اور جذبات سے بے قابو ہو کر کسی چیز کے بارے میں غلط خبر دے دی، اور ہم نے بلاتحقیق اُس کی خبر پر اعتماد کر کے اُس کے کہنے کے مطابق عمل شروع کر دیا، اور بعد میں پتہ چلا کہ اُس کی خبر غلط تھی، تو اپنی جلد بازی پر ندامت ہوگی، اور بہت پچھتانا پڑے گا؛ اِس سے پتہ چلا کہ راوی کی چھان بین اور اُن کے حالات کی نقد و جرح اور تحقیق ضروری ہے۔

سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جرح وتعدیل کا ثبوت:

احادیث مبارکہ میں بھی جرح وتعدیل کے ایسے واقعات موجود ہیں جن سے جرح وتعدیل کی مشروعیت کا ثبوت ملتا ہے، جرحِ راوی کے ثبوت کے سلسلے میں سب سے اہم وہ روایت ہے، جس کو امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت عائشہؓ کی سند سے نقل فرمایا ہے:

حضرت عروہ بن زبیرؒ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ایک شخص (عیینہ بن حصن فزاری) نے نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آنے کی اجازت مانگی (میں اُس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اُسے آنے کی اجازت دے دو؛ مگر ہے وہ اپنے قبیلے کا برا آدمی، پھر جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُس سے نرمی اور پیار سے بات کی، (پھر جب وہ چلے گئے) تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ وہ قبیلے کا برا آدمی ہے، پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن سے نرمی سے بات کی (آخر ایسا کیوں؟) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: اے عائشہ! لوگوں میں اللہ کے نزدیک مرتبے کے اعتبار سے بدترین اور برا وہ شخص ہے، جس کو لوگ اُس کی بدگوئی کی وجہ سے چھوڑ دیں۔ (بخاری فی الادب: باب المداراۃ مع الناس: ۲/ ۹۰۵؛ رقم: ۶۱۳۱، ترمذی فی البر والصلۃ فی باب المداراۃ: ۲/۲۰؛ رقم: ۱۹۹۶)

بخاری شریف ہی کے اندر (حدیث: ۶۰۳۲) میں اِس روایت کے آخر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جواب اِس طرح آیا ہے: ''يَا عَائِشَةُ! مَتىٰ عَهِدْتِنِيْ فَحَّاشاً؟ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهٖ''۔

(بخاری فی الادب: ۲/ ۸۹۱؛ رقم: ۶۰۳۲)

اور تعدیلِ راوی کے ثبوت کے بارے میں سب سے اہم وہ روایت ہے، جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبد

اللہ بن عمرؓ کی اچھائی بیان کی ہے۔ بخاری شریف میں ہے: عَنِ ابْنِ عُمَر رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھمَا عَنْ اُخْتِہٖ حَفْصَۃ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا، اَنَّ النَّبِیَّ صَلّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَھَا: ''اِنَّ عَبْدَاللّٰہِ رَجُلٌ صَالِحٌ'' کہ عبداللہ بن عمر اچھے آدمی ہیں۔

(بخاری فی المناقب باب مناقب ابن عمر رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَما: ۱/ ۵۲۹؛ رقم: ۳۷۴۰)

اجماعِ امت سے جرح وتعدیل کا ثبوت:

حفاظتِ حدیث کی خاطر احوالِ رواۃ کی تحقیق، اُن کے حالات کی چھان بین، اُن پر جرح وتعدیل کی مشروعیت، اور اُس کے وجوب پر علماءِ امت اور اسلافِ کرام کا اجماع ہمیشہ سے رہا ہے، مشہور حافظِ حدیث اور ماہرِ فنونِ حدیث خطیب بغدادیؒ اپنی کتاب ''الکفایہ فی علم الروایۃ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

اہلِ علم کا اِس بات پر اجماع ہے کہ حدیث صرف عادل راویوں کی قبول کی جائے گی، جس طرح کہ گواہی صرف عادل گواہوں کی قبول کی جاتی ہے، اور جب یہ بات ثابت ہوگئی (مان لی گئی) تو پھر راویٔ حدیث اور شاہد کی عدالت معلوم نہ ہونے کی صورت میں جانکاروں سے پوچھنا واجب ہے، کیوں کہ دونوں کے کیا کیا حالات ہیں، اِن کے حالات جاننے والوں کی طرف رجوع کئے بغیر جاننے کا اور کوئی راستہ ہی نہیں ہے، اِس کا مطلب یہ ہوا کہ جرح وتعدیلِ رواۃ کا علم ضروری ہے۔ (الکفایہ فی علم الروایۃ: ۳۴-۳۵)

جرح وتعدیل کا ثبوت قیاس سے:

قیاسِ شرعی سے بھی جرح وتعدیل کی مشروعیت اور اُس کے وجوب کا ثبوت ہوتا ہے، جب سابقہ دلائل سے یہ معلوم ہوگیا کہ حفاظتِ حدیث کے لئے رُواۃ پر جرح وتعدیل ضروری ہے، تو اِس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جن حضرات کے پاس احوالِ رُواۃ کا علم ہے، اُن کے لئے وہ بیان کرنا بھی ضروری ہے، کیوں کہ علماء کے یہاں مسلمہ اصول ہے کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، یعنی جس چیز کے بغیر واجب مکمل نہ ہوتا ہو اُس کا حصول بھی واجب ہوتا ہے۔

(اصول الجرح والتعدیل لنور الدین عتر: ۱۲)

جرح وتعدیل کا ثبوت آثار واقوالِ اسلاف سے:

جرح وتعدیل کی مشروعیت کو ثابت کرنے کے سلسلے میں صحابہ، تابعین، اتباعِ تابعین، اور دیگر اسلاف کرام کے ایسے بے شمار اقوال وآثار ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رواتِ حدیث کی جرح وتعدیل صرف مشروع ہی نہیں، بلکہ شرعاً واجب ہے، اُن تمام آثار واقوال کا احاطہ تو دشوار ہے، لیکن یہ اصول بھی اپنی جگہ مسلم ہے: ''مَا لَا یُدْرَکُ کُلُّہٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّہٗ'' (کہ بھاگتے بھوت کا لنگوٹ ہی سہی) اِس لئے ہم یہاں بطورِ نمونہ صرف چند آثار واقوال ہی پیش کرتے ہیں۔

سابق میں سنن ترمذی اور سنن ابن ماجہ کے حوالے سے حضرت ابو ہریرہؓ کی سند سے یہ حدیث گزر چکی ہے کہ کسی جانکار شخص سے کوئی دینی بات معلوم کی گئی اور اُس نے معلوم ہونے کے باوجود نہیں بتائی، تو قیامت کے دن اُس کو آگ کی

لگام دی جائے گی۔

مذکورہ حدیث میں دینی بات کا لفظ عام ہے،جس میں تمام دینی باتیں شامل ہیں،جو احوالِ رُوات کی معرفت کو بھی عام ہے،اِس کا حاصل یہ ہے کہ کسی جانکار محدّث سے رواتِ حدیث کے حالات دریافت کئے جائیں،تو ضرور بتانا چاہئے،اُس کے لئے کتمانِ احوال کی قطعاً گنجائش نہیں،اگر دریافت کرنے پر چھپایا تو مذکورہ وعید کا مستحق ہوگا۔

چنانچہ عبداللہ بن امام احمد بن حنبلؒ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ شیخ ابوتراب نخشبیؒ - جو مشہور مشائخ صوفیہ میں سے ہیں- والد صاحب کی مجلس میں تشریف لائے،اُن کے سامنے حضرت والد صاحب فرمانے لگے کہ فلاں راوی ضعیف ہے،فلاں راوی ضعیف ہے،تو شیخ ابوتراب نخشبیؒ نے ٹوکتے ہوئے کہہ دیا:''یَا شَیْخُ لَا تَغْتَبِ الْعُلَمَاءَ'' کہ حضرت! علماء کی غیبت نہ کیجئے! تو امام احمد بن حنبلؒ نے جواب دیا:''وَیْحَکَ! ھٰذِہٖ نَصِیْحَۃٌ لَیْسَ بِغِیْبَۃٍ'' میاں! یہ نصیحت (اور دینی خیر خواہی) ہے،غیبت نہیں ہے۔(نعمۃ المنعم:۱۹۶-الکفایہ فی علم الروایۃ:۴۲)

محمد بن بُندار السبّاک الجرجانیؒ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت الامام احمد بن حنبلؒ سے عرض کیا کہ یہ بات بہت گراں گزرتی ہے کہ رواتِ حدیث پر جرح کرتے ہوئے یوں کہوں کہ فلاں راوی ضعیف اور فلاں راوی کذاب ہے؛تو امام احمدؒ نے فرمایا:''اِذَا سَکَتَّ اَنْتَ ,وَسَکَتُّ اَنَا ,فَمَتٰی یَعْرِفُ الجَاھِلُ الصَّحِیْحَ مِنَ السَّقِیْمِ'' کہ اگر آپ اور میں سبھی چپ رہیں گے (احوالِ رواۃ بیان نہیں کریں گے) تو پھر ناواقف لوگوں کو صحیح وضعیف حدیث کا کیسے پتہ چلے گا۔

(المیسر للغوری:۲۲۔علم الجرح والتعدیل لعبدالمہدی بحوالہ الکفایہ:۶۴۔نعمۃ المنعم:۱۶۹)

اِسی طرح بعض صوفیاءِ کرام نے حضرت عبداللہ ابن مبارک پر جرحِ رُوات کو لے کر یہ کہتے ہوئے اعتراض کیا تھا:''یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحمٰنِ! تَغْتَابُ؟'' کہ اے ابوعبدالرحمن! آپ غیبت کررہے ہیں؟ تو امام ابن المبارکؒ نے فرمایا:''اُسْکُتْ! اِذَا لَمْ نُبَیِّنْ کَیْفَ یُعْرَفُ الحَقُّ مِنَ البَاطِلِ'' کہ میاں! چپ رہو،جب تک ہم احوالِ رواۃ بیان نہیں کریں گے لوگوں کو صحیح وغلط کا پتہ کیسے چلے گا۔(المیسر للغوری:۲۲؛بحوالہ شرح علل الترمذی لابن رجب:۱/۴۱۔الکفایہ فی علم الروایۃ:۴۳۔نعمۃ المنعم:۱۶۹)

حضرت یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں:

میں نے چار ائمۂ حدیث: حضرت سفیان ثوری،حضرت شعبہ بن حجاج،امام مالک بن انس،امام سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ سے دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص میرے پاس آکر کسی ایسے راویٔ حدیث کا حال معلوم کرے جو متہم بالکذب ہو،یا سیّئُ الحفظ ہے تو میں اُس کو کیا جواب دوں؟ (اُس شخص کے سامنے اُس راوی کے صحیح حالات بیان کروں یا نہ کروں؟) تو چاروں حضرات نے بیک زبان ہوکر فرمایا کہ لوگوں کو صاف صاف بتادو کہ وہ ثقہ نہیں ہے،(تاکہ لوگ اُس کی روایت لینے سے احتیاط کریں)۔(مقدمۂ مسلم:۱۳،ترمذی فی کتاب العلل:۲/۲۳۵۔المیسر للغوری:۲۳ بحوالہ الکفایہ:۴۲)

اِسی طرح کا ایک واقعہ مقدمہ صحیح مسلم شریف میں حضرت عمرو بن علی اور حضرت حسن الحلوانی کی سند سے آیا ہے،

دونوں حضرات بیان فرماتے ہیں:

عفان بن مسلم فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت اسماعیل بن علیہؒ کی مجلس میں حاضر تھے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے حوالے سے حدیث بیان کی، تو میں نے کہا کہ وہ ثقہ راوی نہیں ہے، تو وہ شخص بولا کہ تم نے اُس کی غیبت کی، حضرت اسماعیل بن علیہ نے فرمایا کہ اُس نے غیبت نہیں کی، بلکہ یہ بتلایا کہ وہ ثقہ نہیں ہے۔ (مقدمہ صحیح مسلم:۱۹)

مشہور محدث حضرت صَلت بن طَرِیفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت حسن بصریؒ سے دریافت کیا:

ایسا فاجر شخص جو اپنے فجور کا برملا اظہار کرتا ہو، اُس کے اندر پائی جانے والی خرابی کو بیان کرنا کیا غیبت ہے؟ تو آپؒ نے فرمایا کہ نہیں، اور ایسے لوگوں کی کوئی عزت اور لحاظ بھی نہیں ہے۔ (اصول الجرح والتعدیل للعتر:۱۶-الکفایۃ في علم الروایۃ:۴۲)

جلیل القدر محدث حضرت حماد بن زیدؒ کا بیان ہے کہ میں نے اور میرے دو ساتھی: عَبَّاد بن عَبَّادؒ اور جریر بن حازمؒ نے امامِ حدیث حضرت شعبہ بن حجاجؒ سے ایک راوی کے بارے میں-جن پر حضرت جرح فرمایا کرتے تھے-عرض کیا کہ حضرت! کیا اچھا ہو کہ آپ اُن کے معائب بیان نہ کریں؟ تو ہمیں لگا کہ وہ نرم پڑ گئے، اور ہماری بات مان لی، اُس کے بعد میں گھر سے نکل کر جمعہ کے ارادے سے جا رہا تھا کہ اچانک پیچھے سے آواز دے کر حضرت شعبہؒ نے مجھے روکا، اور فرمایا کہ میں نے اُس راوی کے بارے میں جو تم سے کہا تھا کہ اُس کے معائب بیان نہیں کروں گا، مگر غور کرنے کے بعد مجھے اِس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، (کیونکہ حفاظتِ حدیث کا مسئلہ ہے، اِس لئے اُن پر جرح کرنی ہی پڑے گی)۔

(اصول الجرح والتعدیل للعتر:۱۶-الکفایۃ فی علم الروایۃ:۴۴)

ایک مرتبہ شعبہ بن حجاجؒ سے سوال کیا گیا کہ اے ابو بِسطام! آپ نے بہت سے رواۃ کی حدیثیں کیسے چھوڑ دیں؟ اور اُن کے عیوب بیان کر کے اُنہیں رسوا کر دیا؟ کیا اچھا ہوتا کہ آپ اُن پر جرح نہ کرتے، تو شعبہ نے فرمایا کہ آج رات بھر کی مجھے مہلت دے دو؛ میں یہ معاملہ اپنے اور اللہ کے درمیان رکھ کر غور وفکر کرلوں کہ کیا میرے لئے رواتِ حدیث پر جرح کی گنجائش ہے یا نہیں؟ پھر جب کل کا دن آیا، تو حضرت شعبہ اپنی گدھیڑی پر سوار ہو کر ہمارے پاس تشریف لائے، اور فرمانے لگے کہ میں نے یہ معاملہ اپنے اور اللہ کے درمیان رکھ کر غور کیا، تو مجھے ترکِ جرح کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوئی، سوچ بچار کے بعد مجھے لگا کہ اُن راویانِ حدیث کے احوال لوگوں کے سامنے ضرور بیان کر دینے چاہئے، پھر سلام کر کے واپس چل دیئے۔ (اصول الجرح والتعدیل للعتر:۱۷-الکفایۃ فی علم الروایۃ:۴۴)

اِسی طرح امام بخاریؒ کے خاص استاذ؛ جلیل القدر محدث، حضرت مکی بن ابراہیمؒ بیان فرماتے ہیں:

حضرت شعبہ بن الحجاجؒ؛ عمران بن حُدیرؒ کے پاس تشریف لاتے اور فرماتے کہ اے عمران! آؤ؛ تھوڑی دیر اللہ کے لئے غیبت کرلیں، پھر دونوں حضرات کچھ دیر تک رواتِ حدیث کی خرابیاں بیان کرتے رہتے۔

(اصول الجرح والتعدیل للعتر:۱۷-الکفایۃ فی علم الروایۃ:۴۵)

دلائل مذکورہ کی روشنی میں یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ رواتِ حدیث پر جرح وتعدیل غیبت کے زمرے میں نہیں آتی کہ وہ حرام ہوجائے، بلکہ یہ واجب ہے، اِس کے بغیر سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غلو پسندوں کی تحریف، گمراہ لوگوں کی غلط بیانی، اور جاہلوں کی بے جا تاویل سے محفوظ رکھنا مشکل ہے۔ واللہ اعلم۔(۱)

جرح کا شرعی حکم:

ضعیف راویوں پر جرح کرنا اور اُس کی خرابی بیان کرنا، جیسے ائمہ حدیث کا یہ کہنا کہ فلاں راوی ضعیف ہے، فلاں راوی ثقہ نہیں ہے، فلاں راوی کذّاب ہے، فلاں راوی وضّاع (بہت زیادہ حدیثیں گھڑنے والا) ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟ اِس بارے میں علماء کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے، علماءِ سلوک واحسان، صلحاء امت اور صوفیاءِ کرام-جن پر صلاح وتقوی اِس قدر غالب ہے کہ وہ اپنی طرح ہر مسلمان کو نیک صالح اور متقی سمجھتے ہیں- کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ یہ ناجائز اور حرام ہے، اِس طرح کسی راوی کی خرابی اور بری صفات اور گناہ کو بیان کرنا علی الاطلاق غیبت ہے، جس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہٗ کا ارشاد ہے: ''وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا ؕ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ ؕ ''(حجرات:۱۲) اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو، کیا تم میں سے کسی کو یہ پسند ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے، اس سے تو خود تم بھی نفرت کرتے ہو۔

اور حدیث پاک میں حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الإِيمَانُ قَلْبَهُ لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ الخ''. (ابو داؤد في الادب، باب في الغيبة: ۲ / ۲۶۹، رقم: ۴۸۸۲ والترمذی بنحوہ عن ابن عمر، رقم: ۲۰۳۲)

اے وہ لوگو! جو صرف زبان سے ایمان لائے ابھی تک ایمان دل میں پیوست نہیں ہوا، مسلمانوں کی غیبت مت کیا کرو، نہ ہی اُن کے پوشیدہ گناہوں کے پیچھے پڑو۔

ایک حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابہ کرام سے دریافت فرمایا کہ کیا تم لوگوں کو پتہ ہے کہ غیبت کیا ہے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: اللہ اور اُس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں (ہم نہیں جانتے)، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے بھائی کا تذکرہ اُس عیب کے ساتھ کرو جو اُسے ناگوار ہو، ایک صحابی نے پوچھا کہ اگر واقعی اُس میں وہ عیب موجود ہو تب بھی وہ غیبت ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر واقعی اس میں وہ عیب موجود ہو تبھی تو غیبت ہے، ورنہ اگر اس میں وہ عیب نہ ہو تب تو بہتان ہے (یعنی وہ دہرا گناہ ہے)۔(مسلم فی الادب باب تحریم الغیبۃ: ۲/ ۳۲۲؛ رقم: (۷۰-۲۵۸۹)-ابوداؤد: ۲/ ۲۶۸؛ رقم: ۴۸۷۶، ترمذی رشیدیہ: ۲/ ۱۵؛ رقم: ۱۹۳۴)

یہ اُن مشائخ طریقت اور علماء سلوک کا نظریہ ہے جن پر صلاح وتقوی اس قدر غالب ہے کہ وہ حضرات مسلمانوں کے

---

(۱) مولانا شوکت صاحب

تیئں حسنِ ظن کو لازم وضروری قرار دیتے ہیں، جس طرح وہ حضرات خود نیک ہیں سب کو اپنی طرح ہی نیک سمجھتے ہیں، لیکن جمہور علماءِ سلف وخلف اور محدثینِ کرام حفاظتِ حدیث کی خاطر رواتِ حدیث پر نہ صرف یہ کہ جرح کو جائز اور مشروع سمجھتے ہیں، بلکہ متعدد دلائلِ شرعیہ کی وجہ سے جرحِ رُوات کو واجب قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ امام نوویؒ نے حدیثِ ابو ہریرہؓ کی روشنی میں اولاً غیبت کی ایسی تعریف کی ہے جس کی رو سے غیبت کی تمام شکلوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے، پھر چھ صورتوں کو مستثنیٰ کر کے اُسے جائز قرار دیا ہے، امام نوویؒ غیبت کی عام تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **تَفْهِيمُكَ الْمُخَاطَبَ نَقْصَ اِنْسَانٍ لِعَيْنِهِ أَوْ جَمَاعَةٍ مُتَعَيِّنِينَ أَوْ غَيْرَ مُتَعَيِّنِينَ إِذَا كَانَ الْمُخَاطَبُ يَفْهَمُهُ بِعَيْنِهِ الخ...** (نعمۃ المنعم: ۱۷۰)

کسی متعین انسان یا متعین جماعت یا غیر متعین جماعت کی کمی اور عیب کو اس طرح بیان کرنا کہ مخاطب سمجھ جائے کہ کس کی غیبت ہو رہی ہے؛ غیبت ہے، چاہے زبانی بیان کرے یا تحریری یا اشارۃً، اُس کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے، وہ شکل وصورت سے متعلق ہو یا عادات واخلاق سے، ماں باپ سے متعلق ہو یا بیوی اور خدام سے، چال ڈھال سے متعلق ہو یا مال ودولت سے۔ (نعمۃ المنعم: ۱۷۰)

پھر امام نووی نے شرحِ مسلم کے اندر حدیثِ ابو ہریرہ کی تشریح میں، اور ریاض الصالحین کے اندر "**باب ما يباح من الغيبة**" میں غیبت کی چھ قسموں کو حرمت سے مستثنیٰ کر کے دیگر دلائل شرعیہ کی روشنی میں اُن کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ موصوف تحریر فرماتے ہیں: "**اِعْلَمْ أَنَّ الغِيْبَةَ تُبَاحُ لِغَرَضٍ صَحِيْحٍ شَرْعِيٍّ لا يُمْكِنُ الْوُصُولُ اِلَيْهِ اِلّا بِهَا وهو ستةُ أسبابٍ**". یاد رہے کسی صحیح شرعی غرض سے غیبت جائز ہے، جب کہ غیبت کے بغیر اُس غرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو، اور وہ چھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے غیبت جائز ہے، پھر تفصیل کے ساتھ اُن چھ اسباب کو بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) کسی مظلوم کا اُس قاضی یا حاکم کے سامنے ظالم کے ظلم کو بیان کرنا اور ظالم کے خلاف فریاد کرنا جس کو انصاف کرنے اور فریاد رسی کی قدرت واختیار حاصل ہو۔

(۲) منکر ومعاصی میں مبتلا شخص کی اصلاح کی نیت وغرض سے کسی ایسے شخص کے سامنے اُس کے گناہوں اور خرابی کا تذکرہ کرنا، جو اس کی اصلاح کرنے پر قادر ہو، جیسے والد، استاذ، بھائی، پیر ومرشد وغیرہ، یا کسی اور ذمے دار شخص سے اُس کے منکرات کی شکایت کرنا، لیکن اگر اصلاح مقصود نہ ہو، صرف دل کی بھڑاس نکالنا مقصد ہو تو پھر کسی کی شکایت کرنا حرام ہے۔

(۳) استفتاء کی غرض سے مفتی کے سامنے اپنے والد، شوہر، بیوی یا بھائی وغیرہ کے ظلم وزیادتی کا تذکرہ کر کے اُس سے خلاصی کا طریقہ معلوم کرنا، جیسے ہندہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اپنے شوہر ابوسفیان کے بخل اور خرچ کم دینے کی شکایت کرتے ہوئے کہا تھا کہ "**اِنَّ اَبَا سفيانَ رَجلٌ شَحِيْحٌ**" ابوسفیان بڑے بخیل ہیں، تفصیلی روایت اس طرح ہے:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ابوسفیان کی بیوی ہند نے نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے شوہر ابوسفیان کی شکایت کرتے

ہوئے عرض کیا: یارسول اللہ ابوسفیان بڑے بخیل ہیں، وہ اتنا خرچ نہیں دیتے ہیں جو مجھے اور میرے بچوں سب کو کافی ہوجائے، سوائے اس کے کہ میں اُس کے مال میں سے چپ چاپ اس طرح لے لوں کہ اُسے پتہ نہ چلے، تو کیا شوہر کو بتائے بغیر میرے لئے اس طرح مال لینے کی اجازت ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: ہاں! اپنے شوہر کے مال سے دستور کے مطابق رازدارانہ اتنا لے لیا کرو جو تمہیں اور تمہارے بچوں کو کافی ہوجایا کرے، اتنا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (بخاری فی النفقات: ۲/ ۸۰۸، رقم: ۵۳۶۴؛ مسلم فی الاقضیۃ، باب قصۃ ہند: ۲/ ۷۵، ابوداؤد: ۲/ ۴۹۸؛ رقم: ۳۵۲۹، ابن ماجہ: ۲/ ۱۶۶؛ رقم: ۲۲۹۳)

(۴) مسلمانوں کو کسی آدمی کے شر سے بچانے کے لئے اُس کی خرابی بیان کرنا جائز ہے، جیسے رواتِ حدیث اور شاہد پر جرح کرنا، یا شادی بیاہ اور خرید وفروخت کے موقع پر کسی شخص کے بارے میں مشورہ کرنے والے کے سامنے اُس کا عیب بیان کرنا جائز ہے، اس سلسلے میں فاطمہ بنت قیس کا واقعہ مفصل آگے آنے والا ہے۔

(۵) جو شخص فسق وبدعت کا برملا اظہار کرتا پھرتا ہو، مثلاً کھلم کھلا شراب پیتا ہو، یا لوگوں کے ساتھ داداگیری کرتا ہو، یا ظلم وزیادتی کر کے لوگوں کا مال ہڑپتا ہو، یا کھلے عام اور کوئی غلط کام کرتا ہو، تو ایسے شخص کے ان گناہوں اور فسق وبدعت کو بیان کرنا جائز ہے، مگر اس کے دوسرے پوشیدہ گناہوں کو بیان کرنے کی اجازت نہیں، جب تک کہ مذکورہ وجوہات میں سے کوئی اور وجہ نہ ہو، حدیثِ پاک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرمایا: کہ جس نے اپنے چہرے پر سے حیاء کی چادر اتار دی اس کی برائی بیان کرنا غیبت نہیں ہے۔

(احیاء علوم الدین: ۳/ ۱۶۲، والجامع الصغیر للسیوطی: ۲/ ۵۱۹، رقم: ۸۵۲۵)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: ''لَیسَ لِفَاجِرٍ حُرْمَۃٌ'' کہ فسق وفجور میں مبتلا شخص کا دین میں کوئی احترام نہیں کہ اس کا عیب بیان کرنے سے بچا جائے۔ (احیاء العلوم للغزالی: ۳/ ۱۹۲)

(۶) اگر کوئی شخص ناپسندیدہ القاب میں سے کسی لقب سے مشہور ہے، تو لوگوں کے تعارف کے لئے اُس کے ناپسندیدہ القاب کو بیان کرنا جائز ہے، بشرطیکہ صرف تعارف مقصد ہو، اُس کی تنقیص اور عیب جوئی کی نیت نہ ہو، جیسے کوئی راوی: اَعمش (چُندھا) اَعرج (لنگڑا) اَصم (بہرا) اَعمیٰ (اندھا) اَحول (بھینگا) اَزرق (بھورا) اَقطع (لولا) قصیر (ٹھگنا) طویل (لمبو) وغیرہ القاب میں سے کسی لقب سے مشہور ہے، تو بغرض تعارف وہ لقب بیان کرسکتے ہیں، بغرض تنقیص اُس کا ذکر جائز نہیں ہے، لیکن یاد رہے کہ اِن القاب کے بجائے کسی اور طریقے سے راوی کا تعارف کرانا زیادہ بہتر ہے، اس کے بعد امام نووی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: ''فَھٰذِہٖ سِتَّۃُ أَسبَابٍ، ذَکَرَھَا العُلماءُ، واَکثرُھا مُجمَعٌ عَلَیہِ'' کہ کل ملا کر یہ چھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کی غیبت کرنا، ان کا گناہ اور عیب ظاہر کرنا جائز ہے، اِن مواقع پر بیانِ عیب کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔ کسی نے کیا ہی خوب کہا ہے ؎

حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے اگر کانٹوں میں ہو خوءِ حریری

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ریاض الصالحین بَاب مَا يُبَاحُ مِنَ الغيبة: ۳۰۷، مطبوعة دار طَيِّبَةِ الخضراء مكة المكرمة، المنهاج شرح صحيح مسلم باب تحريم الغيبة: في ذيل صحيح مسلم: ۳۲۲/۲ كذا في الاحياء للغزالي: ۱۶۱/۳)

جو حضرات؛ جرحِ رواۃ اور راویوں کے حالات وصفات کے بیان کو غیبت قرار دیتے ہیں، اُن کو حضرت ابو ہریرہؓ کی گزشتہ حدیث سے غلط فہمی ہوگئی، وہ حضرات یہ فرق نہیں کر پائے کہ غیبت کی شریعت میں دو قسمیں ہیں: (۱) ایک وہ غیبت جو حرام ہے (۲) دوسری وہ غیبت جو مباح ہے۔

احادیثِ مبارکہ کی تصریحات کے مطابق وہ غیبت ناجائز اور حرام ہے جو بلا ضرورت شرعی محض کسی کی تنقیص وتوہین کی غرض سے کی جائے، کیونکہ اُس سے سماج ومعاشرے میں فساد وبگاڑ پھیلتا ہے، اور اُس سے ملت کی اجتماعیت خطرے میں پڑ جاتی ہے، ہاں! اگر کسی غرضِ صحیح اور شرعی ضرورت سے کسی کی غیبت کی جائے اور اُس کی کوئی خرابی اور عیب بیان کیا جائے، جیسے رواتِ حدیث پر جرح کرنا، صحیح وضعیف حدیث میں فرق وتمیز پیدا کرنے کے مقصد سے رواتِ حدیث کی خرابی اور اُن کے عیوب ومعاصی کو بیان کرنا، تو بلا شبہ یہ جائز اور مباح ہے، کیونکہ اس سے حق وباطل نکھرتا ہے، غلط اور صحیح میں تمیز پیدا ہوتی ہے، ذخیرۂ حدیث کو کذب واختلاط سے پاک رکھنے میں مدد ملتی ہے، اہل ایمان کو حق پر قائم رکھنے اور ملت کی شیرازہ بندی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔(۱)

تاریخ جرح وتعدیل؛ ابتداء سے ارتقاء تک:

علمِ جرح وتعدیل امتِ مسلمہ کا خصوصی امتیاز ہے، جو کسی اور مذہب کے ماننے والوں کو حاصل نہیں ہے، تنہا مسلمان ہی ہیں جنہوں نے اس علم وفن کی بنیاد ڈالی، فن کی شکل میں اِس کو متعارف کروایا، جس طرح اِس کو وجود بخشا، اُسی طرح اِس کے گوشوں کو اجاگر کیا، اِس کی گرہ کشائی کی، اور شاخ در شاخ پھیلا کر اس کو کثیر الجہات فن کی شکل دے دی۔

طلبِ حدیث کا شوق حضرات صحابۂ کرام اور تابعین عظام اور بعد کے محدثین میں اتنا زیادہ تھا کہ صرف ایک حدیث کی تلاش وجستجو کے لئے سفر کی صعوبتیں برداشت کر کے دور دراز مسافتیں طے کرتے، اس کے علاوہ ان کا کوئی اور مقصد نہ ہوتا اور اس کو اپنے لئے وہ بہت بڑی سعادت تصور کرتے، چنانچہ حضرت کثیر بن قیسؒ فرماتے ہیں کہ میں دمشق کی مسجد میں حضرت ابوالدرداءؓ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ اسی درمیان ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ اے ابودرداء! میں آپ کے پاس شہرِ رسول مدینہ طیبہ سے صرف ایک حدیث کے لئے آیا ہوں، مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کر کے بیان کرتے ہیں، حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا: اس کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے نہیں آئے ہو؟ اس نے کہا: نہیں! حضرت ابودرداءؓ نے فرمایا: اور کسی تجارت کے لئے بھی نہیں آئے ہو؟ اس شخص نے کہا: نہیں! حضرت ابو درداءؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا **من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله**

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں، البتہ مولانا شوکت صاحب نے تفصیل سے کلام کیا ہے۔

عز وجل به طريقا من طرق الجنة وإن الملئكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم.

جس نے علم کی طلب کے لئے کوئی راستہ طے کیا تو اللہ تعالی اسے جنت کا راستہ چلائے گا، اور ملائکۂ رحمت طالبِ علم کی خوشنودی کے لئے اپنے پر بچھا دیا کرتے ہیں۔ (رواہ ابن ابی حاتم بسندہ عن كثير بن قيس في مقدمة كتابه: الجرح والتعديل)

اسی طرح احادیث کی طلب ان کے حفظ و استحضار اور تبلیغ و روایت کے فضائل اور بھی حدیثوں میں وارد ہیں، اسی کے مطابق حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کی جماعت میں متعدد ایسے افراد نظر آتے ہیں جنھوں نے اپنے سینوں میں احادیث کا ذخیرہ محفوظ کیا اور پوری امانت و دیانت کے ساتھ ان کی روایت بھی کی، حضرت ابوہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم، ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسمائے مبارکہ کثرتِ روایت والے صحابہ میں سرفہرست نظر آتے ہیں، جب کہ کچھ صحابۂ کرام عہدِ رسالت ہی میں حدیثیں لکھتے تھے، جن میں خاص طور پر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا نام نامی کتبِ احادیث میں ملتا ہے، صحابۂ کرام کا آپس میں ایک دوسرے پر ایسا اعتماد تھا کہ ایک دوسرے سے حدیثیں سن کر محفوظ کر لیتے اور حجت و دلیل سمجھ کر ان پر عمل کرتے، مزید کسی شہادت و تحقیق کی ضرورت انہیں محسوس نہیں ہوتی، اور یہ سلسلہ حضرات خلفائے ثلاثہ سیدنا ابوبکر صدیق، سیدنا عمر فاروق، سندیا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تک رہا، اس وقت تک دشمنانِ اسلام میں اتنی جرأت و ہمت بھی نہیں تھی کہ اپنے باطل مفاد کے لئے حدیثیں گڑھ کر نبیٔ اکرم ﷺ کی طرف منسوب کریں، کبارِ صحابہ موجود تھے جنھوں نے سفر وحضر میں رسول اکرم ﷺ کے ارشادات سنے تھے، احوال وکوائف کا مشاہدہ کیا تھا، نزولِ وحی کا زمانہ بالکل قریب تھا، اگر دشمنانِ اسلام وضع وتحریف کی جرأت بھی کرتے تو اپنے مقصدِ شر میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے، فوراً ان کی گرفت ہوتی، مواخذہ ہوتا۔

مگر جب سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعۂ شہادت پیش آیا، اس کے بعد طرح طرح کے فتنے پیدا ہوئے، امت میں شدید اختلاف و انتشار ہوا، جس کے نتیجے میں اسلام دشمن قوتوں کو حدیثیں گڑھنے کا موقع مل گیا اور اسلام کا شیرازہ منتشر کرنے کے لئے زنادقہ نے خودساختہ احادیث کا انبار لگا دیا، مشہور محدث حماد بن زید فرماتے ہیں: **وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث** (زنادقہ نے رسول اکرم ﷺ پر چودہ ہزار حدیثیں گڑھیں)۔ (تدریب الراوی: ص: ۲۵۲)

عبدالکریم بن ابی العوجاء جیسے خلیفہ مہدی کے دورِ حکومت میں وضعِ حدیث کے جرم میں قتل کیا گیا اور سولی دی گئی اس کے بارے میں معروف محدث ابن عدی فرماتے ہیں کہ جب اس کی گردن مارنے کے لئے اسے گرفتار کیا گیا تو اس نے کہا: **وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل فيها الحرام.** میں نے تم میں چار ہزار حدیثیں گڑھی ہیں جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کیا ہے۔ (مصدر سابق)

یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ جرح وتعدیل کی تاریخ کا سرا ابتداءِ اسلام سے جاملتا ہے، کیونکہ قرآن کریم میں حق جلّ مجدہٗ نے مومنین کو بتلایا ہے کہ سچوں کی خبر قبول کی جائے گی، اور فاسق و بدکار کی روایت رد کردی جائے گی، یہ بات بھی واضح ہے کہ ربِ ذوالجلال نے قرآنِ کریم میں جگہ جگہ صالحین ومتقین کی مدح فرمائی ہے، اور فساق وفجار کی برائی بیان کی ہے، اسی طرح احادیثِ مبارکہ میں نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی جگہ صلحاءِ امت کی مدح فرمائی ہے، اور عصاۃ وکافرین کی برائی بیان کی ہے، جیسا کہ مشروعیتِ جرح وتعدیل کے بیان میں گذر چکا۔

بخاری شریف میں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا:

”خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ“. (بخاری فِي الشَّهَادَاتِ، بَابٌ لَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ الزُّورِ إِذَا أُشْهِدَ: ۱/۳۶۳، رقم: ۲۶۵۱)

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ“. (بخاری فِي الشَّهَادَاتِ، بَابٌ لَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ الزُّورِ إِذَا أُشْهِدَ: ۱/۳۶۳، رقم: ۲۶۵۲)

خلاصۂ کلام:

اِن تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ امتِ مسلمہ کی عمر اور تاریخِ جرح وتعدیل کی عمر ایک ہے، کیونکہ قرآنِ کریم اور احادیثِ مبارکہ میں جرح وتعدیل کا ذکر موجود ہے، اور باضابطہ اِس علم وفن کی شروعات پورے طور پر عمدگی کے ساتھ عہدِ صحابہ سے ہوئی، پھر عہد بہ عہد اس میں زیادتی اور اضافہ ہوتا رہا؛ قرنِ اول اور ثانی میں اس کے اندر شدت اور مضبوطی آئی، قرنِ ثالث اور رابع میں یہ اِتنا پھیلا کہ کامل فن کی شکل اختیار کرگیا، پھر اس کا دامن پھیلتا ہی چلا گیا، یہاں تک کہ نویں صدی ہجری میں یہ اتنا پھیلا کہ فنِ جرح وتعدیل پر کتابوں کا انبار لگ گیا، مختلف اور متنوع حیثیت سے اس فن کی سیکڑوں کتابیں معرضِ وجود میں آئیں، اور چونکہ کسی بھی علم وفن کی کوئی غایت وانتہاء نہیں ہے، اس لئے بہت سے مسائل وجزئیات پر آج تک کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں، اور اخیر دور میں اِس سلسلے کی نہایت ہی اہم، جامع اور عمدہ کتاب امام ابوالحسنات محمد عبدالحیّ لکھنویؒ کی معرکۃ الآراء تصنیف ”**الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل**“ ہے جو تیرہویں صدی کے اواخر میں لکھی گئی ہے۔

جرح وتعدیل کا تصور اور اس کا ثبوت تو عہدِ رسالت ہی سے مل جاتا ہے، بخاری شریف کی روایت ہے کہ آپ نے ایک موقع پر حضرت ابوذر غفاریؓ کو کسی کو برا بھلا کہنے پر جرح کرتے ہوئے کہا: ”**انك امرأ فيك جاهلية**“ کہ تمہارے میں جاہلیت کی بو پائی جاتی ہے، اسی طرح ایک مرتبہ حضرت معاذؓ کو ”**أفتان انت يامعاذ**“ کہتے ہوئے جرح کی، حتی کہ جرح وتعدیل کے بعض حروف بھی آپ سے ثابت ہے، جیسے کہ کاہنوں کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا ”**انهم ليسوا بشيء**“ جس طرح آپ سے جرح کے الفاظ ثابت ہے تعدیل کے الفاظ بھی ثابت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ افک کے موقع پر اپنے گھر والوں کے بارے میں فرمایا ”**فوالله ماعلمت من اهلي الا خيرا**“ (کہ قسم بخدا مجھے اپنے

گھر والوں کے بارے میں بھلائی ہی کا علم ہے)اسی طرح ابن مسعودؓ کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا’’**ما حدثکم ابن مسعود فاقبلوہ و فی روایۃ فصدقوہ** ‘‘خلاصہ یہ کہ جرح وتعدیل اور ان کے بعض الفاظ کا ثبوت ہمیں نبی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی زندگی سے مل جاتا ہے۔

اسی طرح حضرات صحابہ کرامؓ کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی حیات مستعار میں اس علم کے بارے میں بہت کچھ مل جاتا ہے، بطور نمونہ چند مثالیں تحریر ہے:

(۱) آغاز وحی کے موقع پر آپ ﷺ جب گھر تشریف لا کر اپنی کیفیت ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ کے سامنے بیان کرتے ہیں تو ام المؤمنین تسلی دیتے ہوئے جواباً عرض کرتی ہیں کہ **انک لتصل الرحم**۔۔۔وغیرہ الفاظ کہہ کر آپ کی توصیف اور تعدیل کرتی ہے۔

(۲) آپ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں جب فتنۂ ارتداد شروع ہوا اور ان کو روکنے اور ختم کرنے کے لئے حضرت ابوبکر نے جب سخت تعاقب شروع کیا، اس وقت حضرت عمرؓ نے ابوبکرؓ کو نرم گوشہ اختیار کرنے کی درخواست کی، اس پر ابوبکر صدیق نے غضبناک ہو کر جو کلمات بطور جرح کے حضرت عمرؓ کو کہا کہ **انت جبار فی الجاهلية خوار فی الاسلام** (کہ جاہلیت میں بڑے سخت تھے اور اب اسلام میں آنے کے بعد نرم ہو گئے؟)

بہر حال جرح وتعدیل خلفائے راشدین کے علاوہ مختلف صحابہ کرامؓ سے بھی ثابت ہے، جن میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن سلام، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت انس بن مالک اور حضرت عائشہ صدیقہؓ کے نام آتے ہیں۔ یہ سلسلہ جو عہد نبوی سے شروع ہوا تھا وہ عہد صحابہ میں بھی رہا اور اس کے بعد تابعین کے دور میں جب وضع حدیث کا فتنہ ظہور پذیر ہوا، اس فن کی اہمیت کا شدت سے احساس ہوا اور محدثین عظام نے رجال حدیث کے بارے میں ناقدانہ کلام کی ابتداء کی، جن میں امام الشعبی (ف ۱۰۳) ابن سیرین (ف ۱۱۰)، ابن المسیب (ف ۹۳) اور سعید بن جبیر (ف ۹۴) جیسے بڑے تابعین نے کھرے ہو کر رات و دن کو ایک کر کے اپنی خداداد صلاحیت کو اس علم کے پیچھے لگادی، پھر اس کے بعد اتباع تابعین میں قرن بعد قرن یہ کام جاری وساری رہا اور خاصان خدا نے بلا خوف وخطر، ملامت کی پرواہ کئے بغیر بڑی جسارت اور بے باکی سے امت مسلمہ کے سامنے حق بات کو واضح کر کے پیش کیا اور اس کام میں نہ انہوں نے قرابت داری کو دیکھا نہ کسی اور نسبت کو؛ یہاں تک کہ حکومتی دباؤ اور معاشرتی وسماجی دباؤ کو بھی نظر انداز کر دیا، حتی کہ جب علی بن المدینیؒ کو ان کے والد کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو ادب واحترام کے ساتھ فرماتے ہیں: **ابی المحترم ضعیف** (کہ میرے والد محترم کمزور ہے) اسی طرح امام داودؒ نے ان کے ان کے بیٹے کے بارے میں فرمایا: **انه كذاب** (کہ وہ جھوٹا ہے)۔

بہر حال یہ امت کے علماء حق کا اور خاصان خدا کا عظیم کارنامہ ہے کہ انہوں نے نبی علیہ السلام کے سہ پاروں کو کذب

وافتراءاور شکوک وشبہات سے بچانے کے لئے بڑی محنت وکاوشوں سے اور بڑی بڑی قربانیاں پیش کر کے راویان حدیث کوصاف صاف امت کے سامنے پیش کر دیا، تا کہ ان سے منقول احادیث کا معیار معلوم ہو سکے۔

یوں تو جرح وتعدیل کی ابتداء دورِ صحابہ میں ہوگئی تھی ،مگر صحابۂ کرام کے زمانے میں اِس کی ضرورت شاذ و نادر ہی پڑتی تھی ، کیونکہ صحابۂ کرام سب کے سب عادل تھے، اُن کا حافظہ انتہائی قوی تھا، اِس لئے بیانِ روایت میں اُن سے غلطیوں کا امکان کم تھا، ہاں البتہ ایک دو بھول چوک کبھی کبھار اُن سے ہوجاتی تھی ،بس صحابۂ کرام پر جرح کا حاصل یہی تھا کہ کوئی صحابی اُن کی کوئی لغزش یا ایک آدھ بھول چوک بیان کردے۔

دورِ تابعین میں اور اُس کے بعد بھی جرح وتعدیل کا عمل جاری رہا،لیکن تابعین کے شروع دور میں بعد والوں کی بہ نسبت جرح کا سلسلہ کم رہا، کیونکہ کبارِ تابعین میں زیادہ تر حضرات ثقہ تھے،اس لئے اُن پر جرح کی ضرورت ہی نہیں تھی ، البتہ قرنِ ثانی کے شروع میں جب اوساطِ تابعین کا دور شروع ہوا،تو اُن میں ضعفاء کی جماعت درآئی تھی ، جو روایتِ حدیث کے ضبط وتحمل کے باب میں ضعیف تھی ، وہ حضرات بیانِ روایت میں کثرت سے غلطی کر بیٹھتے تھے،کوئی حدیثِ موقوف کومرفوع قرار دے دیتا،تو کوئی مرفوع کومرسل وغیرہ قرار دے دیتا،اور بعد کے زمانوں میں تو یہ سلسلہ بڑھتا ہی چلا گیا،اِس لئے جرح وتعدیل کی ضرورت بھی بڑھتی گئی ،اور دن بہ دن اس کا دائرہ بھی بڑھتا گیا۔

بنیادی طور پر بات یہ ہے کہ حضرات محدثین نے اللہ کی توفیق سے احادیث کی حفاظت کی شکل بڑی عرق ریزی سے بنائی ہے،جس کی بنیادی شکل بلا سند حدیث کا قبول نہ کرنا ہے، کبار تابعین کے دور میں سند کا مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا،جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ کبار تابعین کے اساتذہ زیادہ تر صحابہ کرامؓ تھے، البتہ صغار تابعین کے دور میں سند کے مطالبات شروع ہوئے ،مشکوٰۃ شریف کی متفق علیہ حدیث ہے: **عن ابن شهاب ان عمر بن عبد العزيز اخر العصر شيئا فقال له عروة اما ان جبرئيل قد نزل و صلى امام رسول الله ﷺ فقال له عمر اعلم ما تقول يا عروه فقال سمعت بشير بن ابى مسعود يقول سمعت ابا مسعود يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول نزل جبرئيل فامنى فصليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه يحسب بأصابعه خمس صلوٰة** خط کشیدہ عبارت (**اعلم ما تقول یا عروہ**) کی تشریح میں ملاعلی قاری نے جو باتیں لکھی ہیں اس میں سے ایک بات یہ ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے عروہ بن زبیر کو یہ تنبیہ کی کہ بلا سند حدیث کیوں بیان کرتے ہو؟ پھر عروہ نے سند کے ساتھ بیان کی۔

نیز ایک مرتبہ ابن شہاب زہری کی موجودگی میں ابن ابی فروہ نے بلا سند حدیث بیان کی اور یوں کہا قال رسول اللہ ﷺ ،تو زہری نے کہا: دین کے معاملہ میں کتنی جرأت آ گئی ہے کہ اپنی حدیث کی سند بیان نہیں کرتا ہے، پھر اس طرح سند کا سلسلہ شروع ہوا کہ بلا سند حدیث نہ قبول کرنے کا رجحان بڑھنے لگا اور سلسلہ یہاں تک پہنچا کہ بلا سند حدیث بیان کرنا صغار تابعین کے دور میں ایک طرح کا جرم سمجھا جانے لگا، جب اس طرح کے مطالبات شروع ہوئے تو حدیث کو سند کے

ساتھ بیان کرنے کا سلسلہ شروع ہوا، جس کو اصطلاح میں تحدیث کہا جاتا ہے۔(۱)

ائمۂ جرح وتعدیل کا بیان:

حافظ ابو احمد عبداللہ بن عدیؒ نے اپنی کتاب ''الکامل فی ضعفاء الرجال'' کے مقدمے میں صحابۂ کرام کے زمانے سے لے کر اپنے زمانے تک کے اُن محدثینِ کرام کی مرحلہ وار فہرست بیان کی ہے، جنہوں نے رواۃ پر جرح وتعدیل اور توثیق وتضعیف کی ہے۔

جرح وتعدیل کرنے والے صحابۂ کرام:

چنانچہ موصوف تحریر فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام کے زمانے میں مندرجۂ ذیل حضرات احوالِ رواۃ پر کامل دسترس رکھتے تھے اور بوقت ضرورت راویوں پر جرح وتعدیل بھی کیا کرتے تھے:

(۱) حضرت ابوبکر صدیقؓ (المتوفی ۱۳ھ) (۲) حضرت عمر بن الخطابؓ (المتوفی ۲۳ھ) (۳) حضرت علی بن ابی طالبؓ (المتوفی ۴۰ھ) (۴) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (المتوفی ۶۸ھ) (۵) عبداللہ بن سلامؓ (المتوفی ۴۳ھ) (۶) حضرت عبادہ بن الصامتؓ (المتوفی ۳۴ھ) (۷) حضرت انس بن مالکؓ (المتوفی ۹۰ھ) (۸) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (المتوفی ۵۷ھ)

جرح وتعدیل کرنے والے تابعینِ عظام:

حافظ ابن عدیؒ کے بیان کے مطابق تابعینِ عظام میں مندرجۂ ذیل حضرات احوالِ رواۃ سے کامل واقفیت رکھتے تھے، اور ضرورت کے وقت اُن پر جرح وتعدیل بھی کرتے تھے:

(۱) عامر بن شراحیل الشعبیؒ (المتوفی ۱۰۳ھ) (۲) محمد بن سیرینؒ (المتوفی ۱۱۰ھ) (۳) سعید بن المسیبؒ (المتوفی ۹۴ھ) (۴) سعید بن جبیر (المتوفی ۹۵ھ)

اور تابعین کے آخری دور ۱۵۰ھ کے آس پاس مندرجۂ ذیل اکابر ائمۂ حدیث نے رواۃ کی تحقیق اور جرح و تعدیل پر کلام کیا ہے۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) (۲) امام سلیمان بن مہرانؒ (المتوفی ۱۴۸ھ) (۳) امام شعبہ بن الحجاجؒ (المتوفی ۱۶۰ھ) یہ جرح کے بارے میں بہت سخت تھے، اور صرف ثقہ راوی سے روایت لیتے تھے۔ (۴) امام مالک بن انسؒ (المتوفی ۱۷۹ھ)

جرح وتعدیل کرنے والے اتباعِ تابعین:

پھر آگے حافظ ابن عدیؒ نے ''الکامل'' میں تبعِ تابعین میں سے اِن حضراتِ ائمۂ حدیث کے نام ذکر کئے ہیں کہ اگر وہ کوئی بات کہیں تو آج بھی قبول کی جائے، ایسے کل سات حضرات ہیں:

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

(۱) مَعْمر بن راشد الازدیؒ (المتوفی ۱۵۳ ھ) (۲) ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائیؒ (المتوفی ۱۵۴ ھ) (۳) عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعیؒ (المتوفی ۱۵۷ ھ) (۴) سفیان بن سعید الثوریؒ (المتوفی ۱۶۱ ھ) (۵) عبدالعزیز بن عبداللہ بن الماجشونؒ (المتوفی ۱۶۴ھ) (۶) حماد بن سلمہ بن دینارؒ (المتوفی ۱۶۷ھ) (۷) لیث بن سعدؒ (المتوفی ۱۷۵ھ)

پھر حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی الجرجانیؒ نے رواتِ حدیث پر جرح وتعدیل کرنے والے ائمۂ حدیث کے مختلف درجات کا ذکر کیا ہے، اوراُن سب کے اخیر میں جرح وتعدیل کے دو بڑے ائمہ (۱) یحییٰ بن سعید القطان (المتوفی ۱۹۸ھ) (۲) عبدالرحمٰن بن مہدي (المتوفی ۱۹۸ ھ) کا ذکر فرمایا ہے، اِن دونوں کا مقام ومرتبہ اتنا بلند ہے کہ جن پر دونوں متفقہ طور پر جرح کر دیں وہ جرح کبھی ختم نہیں ہوسکتی، اور جن کی دونوں مل کر توثیق کر دیں وہ توثیق بہر حال قبول کی جائے گی، اور جس راوی پر جرح وتعدیل کے باب میں دونوں کے مابین اختلاف ہوجائے کہ ایک جرح کرے اور دوسرے توثیق- حالانکہ ایسا کم ہی ہوتا ہے-تو اُس راوی کے بارے میں دوسرے ائمہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کریں گے۔

پھر آگے حافظ ابن عدیؒ نے اور بھی بہت سے ائمۂ جرح وتعدیل کا ذکر کیا، جن کی فہرست خاصی طویل ہے، اس لئے خوفِ طوالت کی وجہ سے ہم یہاں اتنے ہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔(۱)

جرح کے سلسلہ میں تفصیل سے پہلے یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ کسی بھی حدیث کو رد کرنے کے لئے بنیادی دو سبب ہوتے ہیں، (۱) سقط راوی یعنی سند میں انقطاع (۲) طعن راوی یعنی راوی پر جرح کرنا، اور ایسے اسباب جرح دس ہیں، کسی حدیث کی صحت کے لئے جو چیزیں بنیادی ہیں ان میں سے عدالت اور ضبط ہے، چنانچہ پانچ اسباب جرح ایسے ہیں جو عدالت کو متأثر کرتے ہیں، اور پانچ اسباب جرح ایسے ہیں جو ضبط کو متأثر کرتے ہیں۔

متعلق بالعدالت: (۱) کذب (۲) تہمت کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت۔

متعلق بالضبط: (۱) فحش غلط (۲) کثرت غفلت (۳) مخالفت ثقات (۴) وہم (۵) سوء حفظ۔

ہر ایک کی مختصراًوضاحت کی جاتی ہے:

کذب: کذب راوی کا مطلب حدیث نبوی میں اس کا کذب ثابت ہوگیا ہو، اگرچہ یہ کذب بیانی زندگی میں ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو، یہ جرح اتنی سخت ہے کہ توبہ کرنے کے بعد بھی اس کی کوئی روایت معتبر نہیں، جھوٹے گواہ کی گواہی تو توبہ کے بعد قبول کی جاتی ہے، حضرات متقدمین اس باب میں بہت متشدد رہے ہیں، جب کہ متأخرین نے تھوڑی توسیع کرکے یہ کہا ہے کہ سچی پکی توبہ کرنے کے بعد روایت قبول کرنے میں حرج نہیں ہے، امام نووی مقدمۂ مسلم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایک حدیث میں بھی عمداً کذب بیانی کرے وہ فاسق قرار پائے گا اور اس کی ساری مرویات رد کر دی جائیں گی اور ان سب سے احتجاج واستدلال باطل ہوجائے گا، پھر اگر خلوصِ دل سے توبہ کرلے تو علماء کی

(۱) مولانا شوکت صاحب

ایک جماعت-جس میں امام احمد بن حنبل، شیخ ابوبکر حمیدی استاذ امام بخاری وتلمیذ امام شافعی اور ابوبکر صیرفی یکے از فقہائے شوافع شامل ہیں-کہتی ہیں کہ قبول روایت کے سلسلہ میں اس کی توبہ کا کچھ اثر نہیں ہوگا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس کی روایت لائق قبول نہیں ہوگی، میں (یعنی امام نووی) کہتا ہوں کہ ان حضرات ائمہ کا یہ مذکورہ قول ضعیف اور قواعد شرعیہ کے مخالف ہے اور مختار قول یہ ہے کہ وضع حدیث سے بھی توبہ یقینی طور پر صحیح ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایت قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس کی توبہ صحت توبہ کی معروف شرطوں کے مطابق صحیح ہو جائے۔

اور الشیخ ابوالفیض الفارسی لکھتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کذب بیانی سے تائب کی روایت کے قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے، جب کہ ایسے شخص کی قبل از توبہ روایت کے رد کرنے میں سب متفق ہیں، پس کہا گیا ہے کہ ایسا شخص اگر خلوص دل سے توبہ کر لے تو اس توبہ کے بعد اس کی روایت قبول کی جائے گی اور کہا گیا ہے کہ ایسے شخص کی روایت کبھی بھی قبول نہیں کی جائے گی، قول اول علماء متاخرین کے نزدیک مختار ہے اور قول ثانی متقدمین کے نزدیک مختار ہے۔

محدثین کی اصطلاح میں موضوع حدیث سے مراد یہی ہے کہ جس راوی کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کذب کا ثبوت ہو جائے اس کی ساری مرویات موضوع ہیں، نہ یہ کہ فقط وہ حدیث جس میں کذب بیانی ثابت ہوئی ہے۔

تہمت کذب: راوی پر حدیث نبوی میں تہمت کذب کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے باہمی گفتگو میں دروغ گوئی اور جھوٹ بولنے میں مشہور ہو گیا ہو، حدیث نبوی میں اس کا کذب ثابت نہ ہوا ہو اور ایک صورت یہ ہے کہ راوی ایسی حدیث بیان کرے جو شریعت کے معروف اور بدیہی قواعد کے خلاف ہو اور روایت کرنے میں تنہا ہو اور معروف اور بدیہی قواعد کا معنی دین اسلام کے وہ بنیادی مسائل ہیں جو اپنی شہرت اور عمومیت کی وجہ سے دائرہ عوام میں داخل ہو چکے ہیں اور اکثر لوگ جن سے واقف ہیں جیسے وحدانیت، رسالت، ختم نبوت، نماز وزکوٰۃ کی فرضیت اور شراب کی حرمت وغیرہ، جو راوی متہم بالکذب ہو اس کی احادیث کو متروک کہا جاتا ہے اور ایسے راوی کو متروک الحدیث کہتے ہیں، متہم بالکذب کی طرف سے خلوص دل کے ساتھ توبہ ثابت ہو جائے اور علامات صدق نظر آنے لگے تو اس سے روایت کرنا صحیح ہے۔

فسق: فسق دو طرح کا ہوتا ہے (۱) فسق عملی (۲) فسق اعتقادی، اور فسق سے یہاں مراد فسق عملی ہے جیسے ناحق قتل، شہادت زور، چوری، غیبت اور زنا وغیرہ، خلاصہ یہ ہے کہ کبائر کا مرتکب ہو یا صغائر پر مصر ہو، اور فسق اعتقادی جیسے اعتزال، رفض، تشیع، جبر اور قدر وغیرہ، یہ بدعت میں داخل ہے جو ایک مستقل طعن ہے۔

جہالت: یہ مصدر مجہول کے معنی میں ہے یعنی راوی کا مجہول ہونا، اس باب میں حضرات محدثین کی عبارتیں مختلف ہیں، اس لئے جہالت راوی کی صورتیں بہت ہیں، خلاصۃً چند صورتیں ذکر کی جاتی ہے۔ جہالت کی ایک صورت تو یہ ہے کہ راوی کے نام زیادہ ہو، علم، کنیت، لقب، صفت، نسبت اور حرفت وغیرہ، ان میں سے کسی نام سے مشہور ہو جس نام سے اس کا تذکرہ کیا جاتا ہے اور کسی مقام پر غیر معروف نام کے ساتھ آجائے، اس طرح کے راوی کو مہمل کہا جاتا ہے اور یہ راوی مجہول سمجھا جاتا ہے۔

جہالت راوی کی ایک صورت یہ ہے کہ راوی بغیر نام کے ذکر کیا جائے ،جیسے اخبرنی رجل یا اخبرنی فلان اس طرح کے راوی کو مبہم کہا جاتا ہے، جب تک نام کی صراحت نہ ہو حدیث کا اعتبار نہیں ہوگا، وجہ ظاہر ہے کہ جب نام معلوم نہیں تو ذات معلوم نہیں، جب ذات معلوم نہیں تو اس کے حالات کا علم نہیں ہوگا اور حدیث کی قبولیت کے لئے شرط ہے کہ اس کی عدالت معلوم ہو،حتی کہ اصح قول کے مطابق مبہم کی تعدیل بھی معتبر نہیں ہے جیسے کوئی کہے اخبرنی عدل یا اخبرنی ثقة.

جہالت راوی کی ایک صورت یہ ہے کہ راوی نام کے ساتھ ہو لیکن اس سے روایت کرنے والا ایک ہی شخص ہو، اس طرح کے راوی کو مجہول العین کہا جاتا ہے، اگر کوئی اور اس کی توثیق کرے تو اس کی روایت معتبر ہوگی یا اس سے نقل کرنے والا منفرد راوی خود توثیق کرے جب کہ وہ توثیق کی اہلیت رکھتا ہو۔

جہالت راوی کی ایک شکل یہ ہے کہ راوی کی نہ عدالت معلوم ہو نہ جرح معلوم ہو، ایسے راوی کو مجہول الحال کہا جاتا ہے اور یہی مستور الحال بھی ہے، جمہور محدثین کے نزدیک اس کی روایت معتبر نہیں، جب کہ تحقیقی قول یہ ہے کہ اس کی حالت کے ظاہر ہونے پر موقوف ہے۔

بدعت: بدعت کا معنی دین میں معروف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے منقول عقائد کے خلاف کسی نئی چیز کا عقیدہ بنالینا دلیل میں کسی طرح کے شبہ کی وجہ سے یا غلط تاویل کی وجہ سے، نہ عناد اور انکار کی وجہ سے، اس لئے کہ یہ تو کفر ہے۔ بدعت دو طرح کی ہوتی ہے، بدعت مکفرہ اور بدعت مفسقہ، بدعت کے سلسلہ میں جو تفصیلات ملی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدعت مکفرہ تو اسباب جرح میں سے ہے، اس میں کوئی دوسری رائے نہیں ہے اور بدعت مفسقہ مطلقاً اسباب جرح میں سے نہیں ہے بلکہ اس میں تھوڑی تفصیل ہے، بدعتی اگر صادق اللہجہ ،تام الضبط ،متقی اور پرہیز گار ہے، زبان کو کذب سے بچاتا ہے اور اپنی بدعت کا مبلغ اور داعی نہیں ہے اور جو روایت ہے وہ اس کی بدعت کی ظاہراً تائید نہیں کرتی ہے، تو ایسی بدعت اسباب جرح میں سے نہیں ہے، اس طرح کے راوی کی روایت قبول ہوگی اور حضرات متقدمین نے اس طرح کے رواۃ سے روایتیں اخذ کی ہیں، اور اگر ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو روایت مقبول نہیں ہوگی۔

وہ اسباب جرح جن کا تعلق ضبط سے ہے وہ بھی پانچ ہیں (۱) فرط غفلت (۲) کثرت غلط (۳) مخالفت ثقات (۴) وہم (۵) سوء حفظ۔

فرط غفلت اور کثرت غلط دونوں متقارب المعنی ہے، دونوں کا معنی ہے: جس کی صحت بیانی غلط بیانی سے کم ہو البتہ دونوں میں اعتباری فرق ہے ،غفلت کا وقوع عموماً تحمل اور سماع حدیث کے وقت ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اغلاط کی بہتات ہو جاتی ہیں اور کثرت غلط کا وقوع اداء حدیث کے وقت ہوتا ہے، خطیب کا مشہور قول ہے: **لا یکتب عن الشیخ المغفل** اس طرح کے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے، یسیر غفلت اور یسیر غلط مضر نہیں ہے۔

مخالفت ثقات: مخالفت ثقات کا مطلب کسی راوی کا اپنے سے ارجح راوی کے خلاف روایت کرنا، چونکہ مخالفت کی

عمومی وجہ قلت ضبط ہوتی ہے، اس لئے اس کا تعلق ان اسباب میں سے ہے جن کا تعلق ضبط سے ہے، یہ اختلاف عامۃً سند میں ہوتا ہے اور متن میں بھی ہوتا ہے، چونکہ یہ اختلاف کئی طرح کا ہوتا ہے، اس لئے اس کی اقسام بھی کئی بنتی ہیں، جن کے نام یہ ہیں: مضطرب، مقلوب، شاذ، منکر، مصحف، محرف اور مدرج، یہاں پر ہر ایک کی تفصیل کا موقع نہیں۔

وہم: راوی وہم کے ساتھ روایت بیان کرے جس کو بیان کرنے کے لئے کوئی ضابطہ نہیں ہے، لیکن حضرات محدثین نے فن حدیث کی کثرت مزاولت سے ایسی مہارت حاصل کی ہوتی ہے اور ان کو اللہ کی طرف سے ایسی بصیرت ملتی ہے کہ بظاہر حدیث ظاہری عیوب سے خالی ہوتی ہے، اس میں ایسی دقیق مخفی علت نظر آجاتی ہے اور حدیث کو معلل قرار دے کر نا قابل عمل گردانتے ہیں، اس علم کی دقت شان کی طرف نظر کر کے بعض حضرات نے اس علم (یعنی علل حدیث) کو الہامی علم قرار دیا ہے، یہ ذوقی چیز ہے، اپنے ذوق سے حدیث میں علت نظر آتی ہے جس کے اوپر دلیل بیان نہیں کی جاتی، حافظ کا قول ہے: **وقد تقصر عبارت المعلل عن اقامة الحجة علیٰ دعواہ کالصیر فی فی نقد الدینار و الدرھم.**

سوء حفظ: سوء حفظ کا معنی جس کی صحت بیانی غلط بیانی پر غالب نہ ہو یا تو کم ہو یا تو برابر ہو، سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱) سوء حفظ لازم (۲) سوء حفظ طاری۔ سوء حفظ لازم کا معنی عام حالات میں حافظہ ساتھ نہ دیتا ہو اور ایسے راوی کی روایت کو شاذ کہا جاتا ہے اور سوء حفظ طاری کا معنی یہ ہے کہ کبر سنی کی وجہ سے حافظہ نے جواب دے دیا ہو، پھر روایت بیان کرنے میں غلطیاں کرتا ہو یا کتاب دیکھ کر بیان کرتا تھا اور کتابیں ضائع ہوگئی یا بینائی ختم ہوگئی، اب حافظہ سے بیان کرنا شروع کیا تو غلطیاں کرنے لگا، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے، اگر اختلاط سے قبل کی روایات الگ ہو سکے تو وہ معتبر ہیں اور اختلاط کے بعد کی اور اسی طریقے سے جن احادیث کے بارے میں تعیین نہ ہو سکے کہ یہ اختلاط سے پہلے کی ہیں یا بعد کی، ایسی روایات معتبر نہیں ہیں، یہ وہ دس اسباب ہیں جن کو بہت مختصرا بیان کر دیا گیا ہے، جن کی وجہ سے راوی مجروح ہو جاتا ہے، ان میں سے بعض اسباب ایسے ہیں جن کا متابعات سے یا کثرت اسانید سے ازالہ ہو جاتا ہے اور حدیث درجۂ رد سے نکل کر درجۂ قبولیت میں آجاتی ہے، اور ضعف ختم ہو جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے۔(۱)

جارِح ومُعدِّل کے آداب:

علامہ ابن الصلاح الشَّھرَ زُوریؒ اپنی کتاب ''علوم الحدیث'' کے اندر ستائیسویں بحث ''**معرفة آداب المحدث**'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ علمِ حدیث بڑا اونچا علم ہے، اِس لئے اس کے حاملین کو چاہئے کہ: وہ حسنِ اخلاق اور اچھی عادتوں سے آراستہ ہوں، بداخلاقی اور بری عادتوں سے دور ونفور ہوں، پھر یہ بھی ذہن میں رہے کہ علم حدیث ایسا مقدس علم ہے جس کا تعلق علومِ دنیا سے نہیں، علومِ آخرت سے ہے، اِس لئے حدیث پڑھانے والے یا کسی اور طریقے سے علومِ حدیث میں سے کسی علم کی خدمت کرنے والے مثلاً حفاظتِ حدیث کی خاطر رواتِ حدیث پر جرح وتعدیل کرنے والے کو

(۱) مولانا الیاس صاحب

چاہئے کہ وہ تصحیحِ نیت اور اخلاص کا اہتمام کریں، خالص رضاءِ الٰہی کے لئے یہ خدمت انجام دیں، اور اپنے قلب کو اَغراضِ دنیویہ اور دنیا کی گندگیوں سے پاک رکھیں، حبِ جاہ، عہدہ طلبی اور سرکشی و بے راہ روی سے اپنے آپ کو بے انتہاء بچا کر رکھیں۔ (علوم الحدیث:۲۵۱)

اسی لئے حضرات اسلافِ کرام نے جرح وتعدیل کی خدمات انجام دینے والے محدثینِ عظام کے لئے مندرجہ ذیل مزید چھ آداب بیان کئے ہیں، چنانچہ سید عبدالماجد الغوری اپنی کتاب ''المیسّر فی علم الجرح و التعدیل''میں تحریر فرماتے ہیں: و مِن آدابِ الجارِحِ و المُعَدِّلِ مایَلِيْ:

(۱) اِخْتِیا رُ حُسْنِ الأَلْفاظِ فِي الجَرْحِ و التَّعدِیْلِ. (۲) الإِحتِرازُ في التَّجْرِیْحِ فِي حُضُورِ الکِبَارِ و الشُّیُوخِ. (۳) الاعْتِدَالُ. (۴) الإِحْتِرَازُ عَنِ الْإِسْرافِ في التَّجْرِیحِ. (۵) التَّجَنُّبُ عن الاقْتِصارِ علی نَقْلِ الْجَرْحِ فَقَطْ. (۶) الإِحْتِرَازُ عَنِ التَّجْرِیحِ فِیمَا لا یُحْتَا جُ اِلَیْهِ.

پھر آگے خود ہی مؤلفِ موصوف اِن تمام آداب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

(۱) پہلا ادب یہ ہے کہ جرح وتعدیل کرنے میں جہاں تک ہو سکے محدثینِ کرام کو چاہئے کہ وہ اچھے الفاظ کا انتخاب فرمائیں، خاص کر جارح کو چاہئے کہ راوی کے کذب کو بیان کرنے کے لئے حتی الامکان کنائی الفاظ استعمال کریں، جیسے امام ایوب سختیانیؒ راوِیِ حدیث کے کذب کو اِن الفاظ میں بیان کیا کرتے تھے: ''فلانٌ یَزِیْدُ فِیْ الرَّقْمِ'' کہ فلان راوی حدیث کا نمبر بڑھا دیتے ہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ کنایۃً فرمایا کرتے تھے: ''فلانٌ لیسَ بِشَیْئٍ'' کہ فلاں راوی کا حدیث میں کوئی مقام نہیں ہے۔ اور حضرت محمد بن سیرینؒ اِن الفاظ میں جرح کیا کرتے تھے۔ ''فُلانٌ کما یَعْلَمُ اللہُ'' کہ فلاں راوی کا حال اللہ ہی جانے۔

(۲) دوسرا ادب یہ ہے کہ اپنے اساتذۂ کرام، کبار مشائخ حدیث اور اپنے سے زیادہ علم رکھنے والے محدثینِ کرام کی موجودگی میں، کسی راوِیِ حدیث پر جرح وتعدیل سے بچے، چنانچہ محدث کبیر وہب بن جریرؒ بیان فرماتے ہیں کہ ایک صاحب نے شعبہ بن الحجاجؒ سے ایوب کی حدیث کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت شعبہ برہم ہوئے، اور اُن سے فرمایا: ارے مجنون! ایوب کی حدیث کے بارے میں مجھ سے پوچھ رہے ہو، جب کہ امامِ حدیث حماد بن زیدؒ میرے برابر میں بیٹھے ہیں؟۔

(۳) تیسرا ادب یہ ہے کہ جارح و معدِّل دونوں کو چاہئے کہ جرح وتعدیل میں میانہ روی اختیار کریں، نہ توثیق و تزکیہ میں کسی راوی کو اپنے اصل مرتبے سے بلند قرار دیں، نہ جرح میں بے وجہ اُن کا مرتبہ گھٹائیں۔

(۴) چوتھا ادب یہ ہے کہ کسی پر ضرورت سے زیادہ جرح نہ کریں، کیونکہ جرح کو ضرورت کی بنا پر مشروع قرار دیا گیا ہے اور اصول ہے: ''الضَّرُوْرَۃُ تُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَۃِ'' کہ ضرورت کی بنا پر جائز قرار دی گئی چیز ضرورت کے بقدر ہی جائز ہوتی ہے۔

(۵) پانچواں ادب یہ ہے کہ جس راوی پر ائمۂ حدیث نے جرح وتعدیل دونوں کی ہو، اُس کی صرف جرح نہ بیان کی جائے، ایسا کرنے کو ائمۂ حدیث نے بڑا عیب گردانا ہے۔

(۶) چھٹا ادب یہ ہے کہ جس راوی پر جرح کی ضرورت نہ ہو، خواہ مخواہ اُس کے عیوب نہ بیان کئے جائیں، کیونکہ محدثینِ کرام نے اِس کو بھی غلط قرار دیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے المیسّر فی علم الجرح والتعدیل للغوری: ۴۱-۴۳) (۱)

جرح وتعدیل کرنے والوں کے لئے شرائط:

جب جرح وتعدیل ایک ضرورت شرعی کی وجہ سے جائز ہے بلکہ دین کی حفاظت اور صیانت کے لئے واجب کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، تو اس کا جواز بھی بقدر ضرورت ہوگا، اصول فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: **الضرورة تتقدر بقدر الضرورة** اور اس میں اچھا خاصا احتیاط بھی ضروری ہوگا، اور اس میں بنیادی چیز یہ ہے کہ جرح وقدح سے مسلمان کی عزت کی حفاظت کرنا ضروری ہے، جس کے اوپر شریعت کے بکثرت دلائل موجود ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا" (احزاب: ۵۸) بلا وجہ کسی مسلمان کی ایذارسانی بہتان عظیم اور بڑا گناہ ہے اور بلا وجہ جرح یہ ایذاء مسلم میں داخل ہے، صحیح مسلم کی حدیث ہے: **كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**، یہ حدیث بھی بتارہی ہے کہ مسلمان کی عزت کی پامالی حرام ہے، چنانچہ راوی میں جس قدر نقص ہے اس سے زیادہ جرح کی اجازت نہیں، جرح وتعدیل کے لئے علماء نے شرائط متعین کی ہیں، شرائط کے دائرہ میں رہ کر بہت ہی احتیاط کے ساتھ گفتگو کی اجازت ہے، آزادانہ گفتگو کی اجازت نہیں ہے، اگر آزادانہ گفتگو کی اجازت دی جائے اور چھوٹ چھاٹ دے دی جائے تو بہت سارے منافق اور بددین لوگ جرح وتعدیل کا عنوان دے کر بہت سے اللہ کے نیک بندوں پر اپنے غضب کی بھڑاس نکالیں گے، اور جرح وتعدیل کی آڑ میں اس کو غیبت میں بھی شمار نہیں کریں گے، چنانچہ علماء نے جرح وتعدیل کے لئے جو شرائط متعین کی ہیں خلاصۃً کچھ چیزیں بیان کی جاتی ہے۔

(۱) جرح وتعدیل میں کلام کی قابلیت اور اہلیت: یہ ایک جامع عبارت ہے جس کی تفصیل میں بہت ساری چیزیں داخل ہیں، مثلاً علم میں تعمق، عدالت، تیقظ، انصاف، عدم تعصب، عربی لغات کا علم، جرح کی ضرورت، اسباب جرح و تعدیل سے واقفیت، جارح اور مجروح کی معاصرت، اور بعض حضرات نے عقائد میں موافقت کی بھی شرط لگائی ہے۔

(۲) بلاضرورت جرح: اس لئے کہ جرح تو حدیث کی حفاظت کے پیش نظر جائز قرار دی گئی ہے، اگر بغیر ضرورت کے کسی پر جرح کی گئی ہے تو علماء نے جرح کرنے والوں پر تنقید کی ہے، اور یہ جرح غیبت میں شامل ہے، اگر کسی سے کوئی روایت موجود نہ ہو تو اس پر جرح کرنا جائز نہیں ہے، حافظ ذہبی پر تنقید کی گئی ہے، اس لئے کہ انہوں نے میزان الاعتدال میں بعض لوگوں پر جرح کی ہے حالانکہ ان سے کوئی روایت نہیں ہے، جیسے امام فخر الدین رازیؒ۔ ڈاکٹر نورالدین عتر تحریر

---

(۱) مولانا شوکت صاحب نے مفصل جبکہ مولانا فضل صاحب نے مختصراً ذکر کیا ہے۔

فرماتے ہیں: **کذالک انتقد الذھبی لتعرضه فی المیزان للطعن فی بعض من جلة اھل العلم کالفخر الرازی المفسر وغیرہ ولا روایة لھم**، اسی طرح حافظ سیوطی نے اپنے ہم عصر شمس الدین محمد السخاوی پر تنقید کی ہے، اس لئے کہ انہوں نے بعض ایسے علماء پر طعن کیا ہے جن سے کوئی روایت منقول نہیں ہے، ڈاکٹر نورالدین عتر تحریر فرماتے ہیں: **وقد انتقد السیوطی عصریه شمس الدین محمد السخاوی الحافظ لانه طعن فی تارخیه (الضوء اللامع) فی بعض علماء المسلم ولیس لھم روایة.**

(۳) مقدار حاجت سے زیادہ جرح نہ ہو، شرعی ضابطہ کے پیش نظر: **الضرورة تتقدر بقدر الضرورة.** اگر ایک لفظ سے جرح ہوجاتی ہے تو زائد الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہے، حافظ سخاوی کا مشہور قول ہے: **لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد** اوراسی طرح امام بخاری بھاری بھرکم الفاظ استعمال کرنے میں بہت احتیاط برتتے ہیں، جرح میں ان کے الفاظ بہت ہلکے ہوتے ہیں، علامہ لکھنوی نے ضرورت سے زیادہ جرح کرنے والوں کواصحاب قرح کی فہرست میں شمار کیا ہے۔

(۴) رواۃ کی حالت اور جن الفاظ سے ان پر جرح کی گئی ہے یا توثیق کی گئی ہے اس میں پوری مطابقت کا ہونا ضروری ہے، جرح وتعدیل کے لئے جو الفاظ استعمال کئے جائے اس میں نہ کسی طرح کا افراط ہو نہ تفریط، نہ بلاوجہ توثیق میں مبالغہ ہو اور نہ جرح میں کسی طرح کا تسامح اسی لئے عربی لغات کا گہرا علم شرط ہے۔

حافظ ابن حجرؒ شرائط کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: توثیق اسی آدمی کی معتبر ہوگی جو اسباب توثیق سے واقف ہو، اگر اسباب توثیق سے واقف نہیں تو توثیق معتبر نہ ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں ایسی چیزوں سے متاثر ہوکر توثیق کردے گا جو اسباب توثیق میں سے نہیں ہے، اور ظاہری حالت دیکھ کر توثیق کردے گا جیسے صوفیاء کرام عامۃً کرتے ہیں۔

نیز حافظؒ تحریر فرماتے ہیں: جرح وتعدیل اسی آدمی کی طرف سے قبول کی جائے جو آدمی بیدار مغز ہو، چنانچہ جرح میں افراط کرنے والے کی جرح کا اعتبار نہ ہوگا ممکن ہے کہ وہ ایسی چیز کی وجہ سے جرح کرلے گا جس کی وجہ سے حدیث رد نہیں ہوتی، مثلاً امام شعبہ نے حکم ابن عتیبہ سے پوچھا کہ تم ذاذان سے روایتیں کیوں نہیں لیتے ہو، تو جواب دیا کہ وہ بول بول بہت کرتا ہے حالانکہ کثرت کلام جرح کا سبب نہیں، جیسے کہ ظاہری چیز دیکھ کر توثیق کرنے والے کی توثیق کا اعتبار نہیں، اسی طرح جریر بن عبدالحمید الضبی نے سماک بن حرب سے اس لئے روایت نہیں لی کہ ان کو کھڑے کھڑے پیشاب کرتے دیکھا تھا حالانکہ یہ سبب جرح نہیں ہے، ممکن ہے کہ کسی بیماری یا شرعی عذر کی وجہ سے ایسا کیا ہو، محدثین کی ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے اور امام مسلم نے صحیح مسلم میں ان سے روایت لی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے سلسلہ میں کلام میں تساہل سے بہت احتیاط ضروری ہے، حافظ فرماتے ہیں: **ولیحذر المتکلم فی ھذا الفن من التساھل فی الجرح والتعدیل، فانه ان عدل بغیر تثبت کان کالمثبت**

حکما لیس بثابت فیخشی علیه ان یدخل فی زمرة من روی حدیثا ،وهو یظن انه کذب، وان جرح بغیر تحرز اقدم علی الطعن فی مسلم بریٔ من ذلک، ووسمه بمیسم سوء یبقی علیه عاره ابداً.

جرح وتعدیل کے سلسلہ میں عورت کا اور غلام کا قول بھی معتبر ہے، اس میں ذکور اور حریت کی شرط نہیں اور اسی طرح تعداد اور نصاب بھی شرط نہیں کہ کم از کم توثیق کرنے والے دو آدمی ہونے چاہئے، ایک آدمی کی طرف سے توثیق کافی ہے ،البتہ صبی مراحق اور غلام ضابط کا قول معتبر نہیں، اس لئے کہ وہ مکلف نہیں اور مکلفین کے احکام سے واقف نہیں ہے۔(۱)

جرح وتعدیل کے مقبول ہونے کے لیے بھی کچھ شرائط ہیں:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ جارح اور معدِّل اسبابِ جرح وتعدیل سے پوری طرح واقفیت رکھتا ہو، جو شخص اسبابِ جرح وتعدیل سے واقف نہ ہو، اُس کی جرح وتعدیل مقبول نہیں ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب ''نزھۃ النظر'' میں تحریر فرماتے ہیں: تعدیل وتوثیق صرف اُس شخص کی قبول کی جائے گی جو اسبابِ تعدیل سے بخوبی واقف ہو، نہ جاننے والے کی تعدیل مقبول نہیں ہوگی، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ پہلی بار کسی کی ظاہری حالت دیکھ کر غور وفکر اور جانچ پڑتال کئے بغیر ہی اُس کی توثیق کردے (ہو بہو یہی تفصیل جرح کے بارے میں بھی ہے)۔

(نزھۃ النظر محشّٰی قدیم:۱۱۰-۱۰۹ مطبوعہ فیصل دیوبند)

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ عادل وثقہ ہو۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ بیدار مغز اور محتاط ہو۔

حافظ ابن حجرؒ ''نزھۃ النظر'' میں آگے تحریر فرماتے ہیں:

اور واجب ہے کہ جرح وتعدیل صرف اُس شخص کی قبول کی جائے جو ثقہ اور بیدار مغز ہو، لہٰذا کسی ایسے شخص کی جرح مقبول نہیں جو جرح میں افراط (وزیادتی) کرے اور کسی راوی پر ایسے سبب کی وجہ سے جرح کردے، جو محدث کی حدیث کے مردود ہونے کا تقاضا نہیں کرتی ہے۔(نزھۃ النظر محشّٰی قدیم:۱۱۰ مطبوعہ فیصل دیوبند)

حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے جرح وتعدیل کرنے والے محدثینِ کرام کے لئے نو شرائط بیان کئے ہیں، جوحسب ذیل ہیں:

(۱) اَن یَکونَ الجَارِحُ مُستَیقِظاً وَ مُستَحضِراً. (۲) اَن یَّکونَ مُتَحَرِّیاً لِکَلامِ الْعُلَمَاءِ. (۳) أَنْ یَضْبِطَ مَا یَصْدُرُ عَنْهُ لِئَلَّا یَقَعَ فِي التَّنَاقُضِ. (۴) أن یکونَ عالِماً بِاَسْبابِ الجَرحِ و التَّعدیلِ. (۵) اَن یَکُونَ عَالِماً بِتَعَارُفِ کَلَامِ الْعَرَبِ فَلَا یُغَیِّرُ کَلامَ النَّاسِ حَتَّی لا یَکُونَ عَکْسَ مَا یُرِیدُ المُتَکَلِّمُ. (۶) أَنْ یَکُونَ بَعِیداً عَنِ التَّعَصُّبِ الْمَذْهَبِیِّ.

جیسے ابو اسحاق (ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق السعدی) الجُوْزَجانی کا سعید بن عمرو الکوفی پر تشیُّع کا الزام لگانا اور سعید کے بارے میں جوزجانی کا یہ کہنا کہ ''کان زائِغاً غالِیاً فِي التَّشَیُّعِ'' کہ وہ گمراہ اور تشیع میں بہت غالی (اور حد سے

(۱) مولانا الیاس صاحب

تجاوز کرنے والے) تھے، یہ جرح مذہبی و مسلکی تعصب کی بنا پر ہے، اِس لیے قابلِ قبول نہیں ہے، کیونکہ سعید بن عمرو کوفی کو یحییٰ بن معین، امام نسائی، امام عجلی، امام اسحاق بن راہو یہ وغیرہم جیسے کبارِ ائمۂ فن نے ثقہ اور عادل قرار دیا ہے، اِسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جوزجانی رواۃ کی برائی بیان کرنے میں غلو سے کام لیتے ہیں، دونوں گروہوں کی بات میں تعارض اور ٹکراؤ ہو گیا، ایسے میں جوزجانی کی بات کو چھوڑ کر کبارِ ائمۂ فن کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۷) اَنْ لاتَحمِلَهُ العَدَاوَةُ الشَّخصِيَّةُ فِي جَرْحِ رَجُلٍ. (۸) أن يَكُونَ حلِيماً وصَبُوراً حَتَّى لا يَغْضَبَ مِنْ كَلَامٍ فِيهِ فَيَرْمِيهِم بِمَا لَا يَستَحِقُّونَ بِهِ. (۹) أن لاتَحمِلَهُ الْقَرَابَةُ عَنِ الْعُدُولِ بِقَوْلِ الْحَقِّ فِي الرَّاوِي.

جیسا کہ اکابر محدثین کے بارے میں منقول ہے کہ راوی کا صحیح عیب بیان کرنے کے باب میں رشتہ داری اور قریبی تعلق کبھی اُن کے آڑے نہیں آیا، باپ بیٹے کا معاملہ ہو، یا بھائی بھتیجے کا، یا اور کسی تعلق والے کا، جب بھی ضرورت پڑی اُن کی صحیح حالت سے لوگوں کو بلا کسی رو رعایت کے آگاہ کیا، یہاں بطور ''مشتے نمونہ از خروارے'' کے اکابر ائمہ جرح وتعدیل کی چند مثالیں پیشِ خدمت ہیں، جن سے اُن کے صبر وتحمل اور عدل وانصاف کا اندازہ ہوتا ہے۔

جرح وتعدیل کے ثبوت میں عدد کے شرط ہونے نہ ہونے میں بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں، لیکن ان میں راجح قول یہ ہے کہ شخص واحد کے قول سے جرح وتعدیل کا ثبوت ہو جائے گا اس لئے کہ جب قبول خبر میں عدد کی شرط نہیں تو اس کے راوی کی جرح وتعدیل میں بھی عدد کی شرط نہیں ہوگی، برخلاف شہادت کے کہ ان میں عدد شرط ہے۔ اس قول کے بارے میں حافظ ابو عمرو بن الصلاح فرماتے ہیں: ''هو الصحيح الذى اختاره الحافظ ابو بكر الخطيب وغيره''. (مقدمہ ابن الصلاح) (۱)

بلالحاظِ قرابت انصاف سے جرح کرنے کی مثالیں:

(۱) محدث کبیر حضرت محمد بن ابی السَّرِیؒ نے اپنے بھائی حسین بن ابی السَّرِیؒ کے بارے میں علماء سے صاف صاف فرمایا: ''لَاتَكْتُبُوا عَنْهُ فَإِنَّهُ كَذَّابٌ'' کہ ان کی حدیثیں مت لکھا کرو، کیونکہ وہ کذّاب (بہت جھوٹے) ہیں۔

(۲) اِنہی حسین بن ابی السَّرِیؒ کے بارے میں ابوعَروبہ الحرّانیؒ نے فرمایا: ''هُوَ خَالُ أُمِّي وَهُوَ كَذَّابٌ'' کہ وہ ہیں تو میری والدہ کے ماموں، مگر بہت جھوٹے ہیں۔

(۳) جلیل القدر امام علی بن عبداللہ بن جعفر المدینیؒ نے اپنے والد عبداللہ بن جعفر کے سلسلے میں فرمایا کہ میرے والد حدیث کے باب میں ضعیف ہیں۔ (المیسّر للغوری:۴۵)

ایک روایت میں ہے کہ امام علی بن مدینیؒ سے اُن کے والد عبداللہ بن جعفر کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ وہ کیسے راوی ہیں؟ تو فرمایا: ''سَلُوا عَنْهُ غَيْرِي'' کہ ان کے بارے میں کسی اور سے معلوم کرلو، سائل نے دوبارہ پوچھا، تو تھوڑی دیر کے لیے سر جھکایا، پھر فرمایا کہ دین کا معاملہ ہے، اس لیے عرض کرتا ہوں: ''اِنَّهُ ضَعِيفٌ'' کہ وہ ضعیف راوی

(۱) مولانا شوکت صاحب وفضل صاحب ورحمت اللہ صاحب، قدر مشترک ہیں۔

ہیں (اِس لیے اُن سے روایت لینے میں احتیاط برتنی چاہیے)۔(علم الجرح والتعدیل لعبدالمھدی: ۱۳)

(۴) حضرت زید بن اُنیسہؒ سے اُن کے بھائی کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیسے راوی ہیں؟ تو فرمایا: ''لَا تَأْخُذُوا عَنْ أَخِي'' کہ میرے بھائی سے حدیث مت لو۔

(۵) امام وکیع بن الجراحؒ - جو اپنے عہد کے بڑے محدث وفقیہ ہیں - کے والد بیت المال کے نگراں تھے، اِس لیے تنہا اُن کی سند سے کوئی روایت نہیں بیان کرتے تھے، اُن کے ساتھ کسی اور معتبر راوی کو ملا کر روایت بیان کرتے تھے۔

(۶) امام ابو داوٗدؒ صاحب السنن اپنے بیٹے عبداللہ کے بارے میں صاف صاف فرماتے تھے: ''اِبْنِيْ عَبْدُ اللهِ كَذَّابٌ'' کہ میرا بیٹا عبداللہ کذّاب ہے (بہت جھوٹ بولتا ہے، اُن سے حدیث نہ لی جائے)۔

(۷) حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے اپنے بیٹے ابو ہریرہ کے بارے میں فرمایا: ''اِنَّهُ حَفِظَ الْقُرْانَ ثُمَّ تَشَاغَلَ عَنْهُ حَتَّى نَسِيَهُ'' کہ اس نے قرانِ کریم حفظ کیا تھا، مگر دوسرے کاموں میں لگ کر قران کریم پڑھنا چھوڑ دیا، تو قران کو بھول گیا۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح المغیث للسخاوی ۳: ۳۲۲/-علم الجرح والتعدیل لعبدالھُدی: ۱۳)

(۸) حضرت عبدالخالق بن منصورؒ نے ایک مرتبہ امام یحییٰ بن مَعینؒ سے علی بن قَرِین کے بارے میں پوچھا کہ وہ کیسے راوی ہیں؟ تو حضرت یحییٰ نے جواب دیا کہ وہ کذاب ہیں، عبدالخالق نے عرض کیا کہ حضرت! علی بن قرین تو یوں کہتے ہیں کہ وہ آپ کی خدمت میں کثرت سے حاضری دیتے ہیں، (اور اُن کا آپ سے قریبی اور خصوصی تعلق ہے) تو حضرت یحییٰ نے فرمایا کہ وہ صحیح کہہ رہے ہیں کہ ہمارے پاس کثرت سے آتے ہیں، پھر بھی وہ کذاب ہیں، مجھے اللہ سے شرم آتی ہے کہ حق کے علاوہ کچھ اور کہوں۔(ماخوذ از تاریخ بغداد: ۱۲/ ۵۱-علم الجرح والتعدیل لعبدالمھدی: ۱۳)

بہر حال ائمۂ جرح وتعدیل حفاظتِ حدیث کی خاطر ربِّ ذوالجلال کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے دن رات ایک کئے رہتے تھے، رواتِ حدیث پر جرح کا معاملہ ہو یا اُن کی توثیق وتعدیل کا، ضرورت پڑنے پر بلا تکلف کھل کر بات کرتے تھے، نہ کسی تعلق کا خیال کرتے، نہ کسی اور طرح کا خوف اُن کو اس کام سے روک پاتا، شاگرد ہو، یا باپ بیٹا ہو، یا بھائی بھتیجا، یا اور کوئی قریبی تعلق والا، ضرورت کے وقت اُن پر جرح کرنے میں کبھی جھجھک محسوس نہیں کرتے تھے۔

اِسی طرح ائمۂ جرح وتعدیل کسی کی ظاہری حالت دیکھ کر کبھی دھوکا نہیں کھاتے تھے، وہ حضرات اخلاص ومحنت کے ساتھ احوالِ روات کی تحقیق اور چھان بین کرتے، حق تک پہنچنے کی پوری کوشش کرتے، اور اُن کی ملمع سازی وملاوٹ کا پردہ چاک کر کے، حق وباطل کو واضح کرنے کی پوری کوشش کرتے تھے۔

چنانچہ امام یحییٰ بن مَعینؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے ایسے نیک لوگوں پر جرح کرنے اور ایسے صلحاءِ امت کے معائب بیان کرنے میں کوئی دریغ نہیں کیا، جنہوں نے دوسو سال سے زائد مدت سے اپنے کجاوے جنت میں اتار رکھے تھے، صرف اس لئے کہ نیک، صالح ہونے کے باوجود وہ حضرات، حدیث بیان کرنے کے اہل نہیں تھے۔(علم الجرح والتعدیل

لعبدالمھدی: ۱۳ بحوالہ الکفایہ: ۴۳)

جارِح ومعدِّل کا مرد یا آزاد ہونا شرط نہیں ہے:

جمہور محدثینِ کرام کے یہاں جرح وتعدیل والے ائمہ کا مرد یا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، علماءِ حدیث کا ماننا ہے کہ ہر عادل شخص جو جرح وتعدیل کی اہلیت رکھتا ہو، اُس کی جرح وتعدیل قبول کی جائے گی، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام وباندی، علماءِ حدیث یہ بھی فرماتے ہیں کہ جرح وتعدیل یہ خبر ہے، اور مخبر عادل وصادق کی خبر قبول کی جاتی ہے، چاہے وہ غلام یا عورت ہی کیوں نہ ہو، اِس لئے عورت اور غلام کی جرح وتعدیل قبول کی جائے گی، شہادت کا معاملہ دوسرا ہے، اُس میں مرد ہونے کے ساتھ ساتھ عدد بھی شرط ہے، اِس کی سب سے مضبوط دلیل واقعۂ افک ہے، جس میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے حالات کی تحقیق حضرت بریرہؓ سے کی تھی، اور اُن کے جواب کو قبول بھی فرمایا تھا، جب کہ بریرہؓ خاتون ہونے کے ساتھ باندی بھی تھیں، خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح کی کتاب الشھادات میں ''**باب تعدیل النساء بعضھا بعضا**'' کے ضمن میں حدیثِ افک کو لاکر اِس بات کو ثابت کیا ہے، البتہ نابالغ بچوں کی تعدیل وتوثیق- خواہ وہ مراہق اور قوی الحفظ ہی کیوں نہ ہو- جمہور محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے۔ (فتح المغیث: ۲/ ۵- تدریب الراوي: ۱/ ۳۲۱- الرفع والتکمیل: ۹۲- المیسّر للغوری: ۴۶)

ایک آدمی کی جرح وتعدیل بھی مقبول ہے:

جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جرح وتعدیل کی اہلیت رکھنے والے ایک محدث بھی اگر کسی راویٔ حدیث پر جرح وتعدیل کریں تو وہ قابلِ قبول ہے، اِس لیے کہ جرح وتعدیل کرنے والے کی حیثیت حاکم جیسی ہے، جس طرح ایک حاکم کا فیصلہ قابل قبول ہوتا ہے، اسی طرح ایک جارح اور معدِّل کی بات بھی قابل قبول ہوگی، وہ شاہد اور گواہ نہیں ہے کہ اس میں تعدد شرط ہو۔ (نزھۃ النظر: ۱۰۹- المیسر للغوری: ۴۷)(۱)

ناقلینِ جرح وتعدیل کے شرائط:

امام تاج الدین السُّبکیؒ فرماتے ہیں کہ مؤرخین حضرات بربادی کے گڑھے کے کنارے پر ہوتے ہیں، کیونکہ وہ حضرات لوگوں کی عزت کو داؤ پر لگاتے ہیں، اُن کے معائب ومعاصی اور خرابی بیان کرنے کی ہمت جُٹاتے ہیں، اور بسا اوقات جو بات بھی کسی کے بارے میں پہنچتی ہے اُسے نقل کردیتے ہیں، اُس کی تحقیق نہیں کرتے ہیں کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی، اِس لئے ضروری ہے کہ راوی کے حالات بیان کرنے والے مؤرخ میں پانچ باتیں پائی جائیں:

(۱) وہ عادل ہو (۲) عالم ہو (یعنی اسبابِ جرح سے واقف ہو) (۳) جس راوی پر جرح وتعدیل کررہے ہیں، اُس کے حالات سے پوری واقفیت ہو (۴) دونوں میں ایسی دوستی نہ ہو کہ بے جا تعصب میں مبتلا ہوکر تعریف میں حد سے تجاوز

(۱) مولانا شوکت صاحب

کر جائے۔(۵)اور نہ ہی دونوں میں ایسی دشمنی ہو کہ ساری خوبیوں سے صرفِ نظر کر کے صرف اُس کی خرابیاں ہی بیان کرے۔(مُعِید النِعَم:۲۴)

اسی لئے محدثینِ کرام نے ناقلینِ جرح وتعدیل کے لئے مندرجۂ ذیل تین شرطیں لگائی ہیں:

(۱)پہلی شرط یہ ہے کہ صرف جرح کرنے (معائب بیان کرنے)اور توثیق (اچھائیوں) سے خاموشی برتنے سے احتراز کرے۔(۲)دوسری شرط یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے سلسلے میں جو اقوال نقل کرے اُس کی سند ضرور بیان کرے۔(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ جرح وتعدیل کا سبب ضرور بیان کرے۔(۱)

جرح وتعدیل میں تشدد اور تساہل سے احتیاط چاہئے:

محدثینِ کرام نے ائمۂ جرح وتعدیل کے لئے یہ شرائط اِس لئے لگائے ہیں کہ وہ حضرات جرح وتعدیل کے وقت تساہل وتشدد سے بچتے ہوئے ہمیشہ اعتدال واحتیاط کا راستہ اختیار کریں، اور مسلکی تعصب یا ذاتی دشمنی اور رنجش میں کسی راوی پر بے جا جرح وتعدیل کر کے انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

حافظ ابن حجرؒ ''نزھۃ النظر'' میں بے احتیاطی کے انجامِ بد سے آگاہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

اور اس فن میں کلام کرنے والے کو جرح وتعدیل میں تساہل سے بچنا چاہئے، کیونکہ اگر اُس نے احتیاط کے بغیر کسی کی توثیق کر دی تو ایسے حکم کو ثابت کرنے والے کی طرح ہوگا جو کہ ثابت نہیں ہے، تو اُس پر اندیشہ ہے کہ وہ اُس جماعت میں شامل ہو جائے جس کے بارے میں آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس اعتقاد کے ساتھ حدیث روایت کرتا ہے کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے، تو وہ ایک جھوٹا انسان ہے۔ اور اگر بغیر احتیاط کے جرح کر دے، تو یہ ایسے مسلمان پر جرح کی جسارت ہوگی جو اُس جرح سے پاک ہے، اور اُس پر ایسا بدنما دھبہ لگانا ہوگا جس کا عیب اُس پر ہمیشہ کے لئے باقی رہے گا (جس کے بہتان ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، گویا جرح وتعدیل میں تساہل اور بے احتیاطی کرنے والا بہتان لگانے اور جھوٹ بولنے والوں کی فہرست میں شامل ہو جاتا ہے، (معاذ اللہ!) اس سے بچنے کی سخت ضرورت ہے)۔(نزھۃ النظر:۱۱۰)

جارِح ومعدِّل کے تین درجے:

حافظ شمس الدین ذہبیؒ اپنی کتاب ''ذکرُ من یُعتمدُ قولهُ فِي الْجَرحِ والتعدیل'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ ائمۂ جرح وتعدیل کی تین قسمیں ہیں:

(۱)قسمٌ منهم متعنِّتٌ في التوثیقِ، متثبِّتٌ في التعدیلِ، یَغْمِزُ الرّاوِيَ بِالْغَلَطَیْنِ وَالثَّلَاثِ وَیُلَیِّنُ بذٰلِك حَدِیثَهُ.

پہلی قسم اُن حضرات کی ہے جو راوی کی توثیق میں بہت متشدد اور سخت ہیں (جب تک راوی عدالت وضبط کے اعلیٰ

(۱) مولانا شوکت صاحب

درجے پر فائز نہ ہو اُس کی توثیق نہیں کرتے) اور تعدیل میں بہت مضبوط ہیں (جب تک راوی عدالت کو نقصان پہنچانے والے ہر عیب سے پاک نہ ہو اُس کی تعدیل نہیں کرتے) دو تین غلطیوں پر بھی راوی پر جرح کر دیتے ہیں، اور اُس کی حدیث کو ضعیف قرار دے دیتے ہیں، ایسے راوی کی تعدیل وتوثیق دانتوں سے دبانے اور بلا چون وچرا قبول کر لینے کے لائق ہے، لیکن یہ حضرات اگر کسی راوی کو ضعیف قرار دیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ کیا راوی کی تضعیف کے بارے میں کسی امام نے اُس کی موافقت کی ہے؟ اگر موافقت کی ہے اور دیگر ماہرینِ حدیث میں سے کسی نے اُس راوی کو ثقہ نہیں کہا ہے، تو اُس کو ضعیف قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ائمہ میں سے کسی نے اُس کو ثقہ کہا ہے، تو ایسے راوی کے بارے میں محدثینِ کرام فرماتے ہیں کہ صرف جرحِ مفسَّر قبول کی جائے گی، یعنی مثلاً یحییٰ بن معین کا سببِ ضعف بتائے بغیر صرف یہ کہنے سے کہ فلاں راوی ضعیف ہے، وہ ضعیف نہیں مانا جائے گا، کیونکہ دوسرے محدثین نے اُس کو ثقہ کہا ہے، البتہ ایسے راوی کی حدیث کو صحیح قرار دینے میں توقف سے کام لیا جائے گا، بلکہ قریب تر بات یہ ہے کہ ایسے راوی کی حدیث حسن ہوگی۔

(۲) قِسْمٌ فِي مُقَابَلَةِ هٰؤُلَاءِ كَابِي عِيسَى التِّرْمِذِي وَ ابى عَبْدِ اللهِ الْحَاكِمِ وَ أَبِي بَكْرِ الْبَيْهقى، مُتَسَاهِلُونَ. اور اِن کے مقابلے دوسری قسم امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ، امام ابوعبداللہ حاکمؒ اور امام ابوبکر بیہقیؒ وغیرہم جیسے محدثینِ کرام کی ہے کہ یہ سب جرح وتعدیل کے باب میں متساہل ہیں۔

(۳) وَ قِسْمٌ كَالبُخَارِيِّ وَاحْمَدَ بنِ حَنْبَلٍ وَ اَبى زُرْعَةَ وَ ابْنِ عَدِيٍّ مُعْتَدِلُونَ مُنْصِفُونَ. اور تیسری قسم امام بخاری، امام احمد بن حنبل، امام ابوزرعہ رازی اور حافظ ابن عدی وغیرہم جیسے محدثینِ کرام ہیں، کہ یہ سب حضرات انتہائی معتدل مزاج اور انصاف پسند ہیں (ناپ تول کر ٹھیک ٹھیک جرح وتعدیل کرتے ہیں۔ (ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ۱۷۱-۱۷۲)

اور حافظ ذہبیؒ اپنی ایک اور کتاب ''الموقظة فی علمِ مصطلحِ الحدیث'' میں تحریر فرماتے ہیں:

محدثینِ کرام میں بعض حضرات تیز مزاج اور بعض حضرات معتدل مزاج، اور کچھ حضرات متساہل ونرم مزاج ہوتے ہیں، اُن میں تیز مزاج یہ حضرات ہیں: یحییٰ بن سعید القطانؒ، یحییٰ بن معینؒ، ابوحاتمؒ، اور ابن خراشؒ وغیرہم، اور اُن میں معتدل مزاج یہ حضرات ہیں: امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، اور امام ابوزرعہ رازیؒ، اور اُن میں متساہل اور نرم مزاج یہ حضرات ہیں: امام ترمذیؒ، امام حاکمؒ، اور بعض اوقات امام دارقطنی بھی متساہل ہوجاتے ہیں (اور کبھی انتہائی متشدد اور تیز مزاج ہوجاتے ہیں،) اور کبھی ائمہ حدیث اپنے ہم مسلک رواتِ حدیث یا اپنے استاذ کے معاملے میں دوسرے روات کے مقابلے میں نرم مزاج اور مہربان ہوتے ہیں، (ضرورت کے باوجود اُن پر جرح کرنے سے بچتے اور چشم پوشی سے کام لیتے ہیں،) اور اس کے برخلاف دوسروں پر فوراً جرح کر دیتے ہیں (مگر یہ فطری اور طبعی امر ہے، جس پر کوئی دار وگیر نہیں ہے)، کیونکہ ایسی فطری چیزوں سے معصوم ومحفوظ تو صرف انبیاءِ کرام، صدیقین اور انصاف ور حکام ہی ہوتے ہیں۔ (الموقظة في علم مصطلح الحديث: ۸۳-۸۴) (۱)

(۱) مولانا شوکت وفضل صاحبان قدر مشترک ہیں

اسبابِ جرح:

اس سے وہ اسباب مراد ہیں جن کی وجہ سے حدیث مردود ہوجاتی ہے، حافظ ابن حجرؒ ''**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ رد کے دو اسباب ہیں: (۱) سَقط (۲) طعن؛ سقط کے معنی ہیں: سند سے راوی کا حذف ہونا، اور طعن کے معنی ہیں: راوی میں پائے جانے والے عیوب، وہ کل دس ہیں:

(۱) کذب فی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۲) تہمتِ کذب (۳) فحش غلطی (۴) کثرت غفلت (۵) فسق (۶) وہم (۷) مخالفت ثقات (۸) جہالت (۹) بدعت (۱۰) سوءِ حفظ (یادداشت کی خرابی)، راوی کے اندر اِن میں سے کوئی بھی خرابی ہوگی تو اُس کی روایت مردود اور نا قابل قبول ہوگی۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: نزهة النظر: ۸۴ تا ۸۷)(۱)

مراتب الجرح والتعدیل:

جرح وتعدیل کی حقیقت اور اسبابِ جرح کو جان لینے کے بعد علومِ حدیث میں جرح وتعدیل کے مراتب اور اُن کے احکام کو جان لینا بھی بہت ضروری ہے، کیونکہ بعض مرتبہ محدثین حضرات رواتِ حدیث پر ایسی چیز کے ذریعے جرح کرتے ہیں جس کی وجہ سے اُس کی ساری حدیثیں مردود نہیں ہوتی ہیں، بعض ہی حدیثیں مردود ہوتی ہیں، مثلاً کسی راوی کے بارے میں کہا جائے ''**أُخْتُلِطَ بِاَخَرَةٍ**'' کہ آخری عمر میں اُن کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا، تو اُن کی وہ حدیثیں مردود نہیں ہوں گی جو حافظے کی خرابی سے پہلے کی بیان کردہ ہیں، صرف وہ حدیثیں مردود ہوں گی جو اختلاط (حافظہ کی خرابی) کے بعد روایت کی ہیں، یا پھر اُن حدیثوں کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو کہ وہ کب کی بیان کردہ ہیں، یا کسی حدیث پر محدث نے کسی ایسی چیز کے ذریعے جرح کردی ہو، جس کو وہ سببِ جرح سمجھتا ہو، حالانکہ حقیقت میں وہ سببِ جرح نہ ہو، مثلاً کسی راوی کے بارے میں کسی محدث نے کہہ دیا: ''**رَأَيْتُ فُلَانًا يَرْكَبُ بِرْذَوْنًا**'' کہ فلاں راوی کو میں نے ترکی (یا غیر عربی) گھوڑے پر سواری کرتے دیکھا، تو یہ کوئی سببِ جرح نہیں ہے، جب حدیث پڑھنے پڑھانے والے کو جرح وتعدیل کے مراتب معلوم ہوں گے، تو کسی راوی پر جرح دیکھ کر وہ صحیح فیصلہ کرسکے گا کہ وہ سببِ جرح ہے یا نہیں، اور اِس جرح سے اُس کی ساری حدیثیں مردود ہوں گی یا بعض حدیثیں؟

یہ بھی خیال رہے کہ یہاں مراتب سے مراد اُن الفاظ کا ذکر ہے، جو محدثین کی اصطلاح میں اُن مراتب ودرجات پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ تحریر فرماتے ہیں: ''**وَالْغَرَضُ هُنَا ذِكْرُ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ فِي اصْطِلَاحِهِمْ عَلَى تِلْكَ الْمَرَاتِبِ**''. (نزهة النظر: ۱۰۸)

جرح کے چھ مراتب ہیں:

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عبدالرحمن سخاویؒ نے جرح کے چھ مراتب ودرجات بیان کئے ہیں:

(۱) سب سے بری جرح یہ ہے کہ ایسے لفظ سے کی جائے جو جرح میں مبالغہ پر دلالت کرے، جیسے'' **أَكْذَبُ**

---

(۱) مولانا شوکت صاحب

النَّاسِ، إِلَيْهِ الْمُنْتَهى فِي الْوَضْعِ، فُلانٌ رُكْنُ الْكَذِبِ وغيره'' یہ تمام الفاظ جرح میں مبالغہ پر دلالت کرتے ہیں، مگر پہلا لفظ اسم تفضیل ہونے کی وجہ سے زیادہ مبالغہ پر دلالت کرنے میں سب سے زیادہ صریح ہے۔

(۲) دوسرے مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''دَجَّالٌ، كَذَّابٌ، وَضَّاعٌ، يَضَعُ الْحَدِيثَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ'' یہ سارے الفاظ بھی اگر چہ جرح میں مبالغہ پر دلالت کرتے ہیں، لیکن اِن الفاظ میں مبالغہ پہلی قسم کے الفاظ کے مبالغہ سے کمتر ہے، کیونکہ اسم تفضیل مثلاً ''اَكذبُ الناسِ'' دوسرے کے مقابلے میں زیادتی کذب پر دلالت کرتا ہے، اور ''فعّال'' کا صیغہ مثلاً ''كذّاب'' کا لفظ اگر چہ فی نفسہ زیادتی کذب پر دلالت کرتا ہے، مگر دوسرے الفاظ کے مقابلے میں اس کے اندر کذب کم پایا جاتا ہے۔

(۳) تیسرے مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''فُلَان يَسْرِقُ الْحَدِيثَ، فُلَان مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ، مُتَّهَمٌ بِالْوَضْعِ، فُلَان سَاقِطٌ، ذَاهِبٌ، هَالِكٌ، مَتْرُوكٌ، فِيهِ نَظَرٌ، فُلَان سَكَتُوا عَنْهُ، فُلَانٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ، لَيْسَ بِالثِّقَةِ، لَيْسَ بِثِقَةٍ، غَيْرُ ثِقَةٍ، غَيْرُ مَأْمُونٍ''.

(۴) چوتھے مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''فُلانٌ رُدَّ حَدِيْثُه، فُلانٌ مَرْدُودُ الْحَدِيثِ، ضَعِيفٌ جِدًّا، وَاهٍ بِمَرَّةٍ، طَرَحُوا حَدِيثَهُ، فُلَانٌ ارْمِ بِهِ، فُلَانٌ مُطْرَحُ الْحَدِيثِ، لَا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، لَيْسَ بِشَيْءٍ، لَا يُسَاوِي دِرْهَمًا، لَا يُسَاوِي فَلْسًا وغيرها''.

(۵) پانچویں مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''فُلانٌ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، لَهُ مَنَاكِيرُ، مُضْطَرِبُ الْحَدِيثِ، وَاهٍ، ضَعَّفُوهُ، لَا يُحْتَجُّ بِهِ''.

(۶) چھٹے مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''فُلَانٌ لَيِّنٌ، سَيِّئُ الْحِفْظِ، فِيهِ أَدْنَى مَقَال، فُلَانٌ ضَعِيفٌ، فِيهِ ضُعْفٌ، فُلَانٌ يُعْرَفُ وَيُنْكَرُ، لَيْسَ بِذٰلِكَ، لَيْسَ بِذَاكَ الْقَوِيِّ، لَيْسَ بِشَيْءٍ، لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، لَيْسَ بِحُجَّةٍ، لَيْس بِعُمْدَةٍ، لَيْسَ بِمَأْمُونٍ، لَيْسَ بِمَرْضِيٍّ، طَعَنُوا فِيهِ، لَيِّنُ الْحَدِيثِ، تَكَلَّمُوا فِيهِ، سَكَتُوا عَنْهُ''. (فتح المغیث: ۱/ ۳۹۔ نزھۃ النظر: ۱۰۸۔۱۰۹)

ملحوظہ: حافظ عبد الرحمن سخاویؒ نے ''فتح المغيث شرح الفية العراقی'' میں جرح کے یہ چھ مراتب بیان کیے ہیں، مگر علامہ عراقی نے اپنے متن میں صرف پانچ ہی مراتب ذکر کیے ہیں، علامہ عراقی نے متن میں سخاوی کے بیان کردہ پہلے مرتبے کا ذکر نہیں کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی حافظ سخاویؒ کی موافقت کی ہے، مگر اُنہوں نے اُن مراتب میں سے پہلے، دوسرے اور چھٹے مرتبے کو صراحۃً بیان کیا ہے اور تیسرے، چوتھے، پانچویں مراتب کو اپنے قول ''وَبَيْنَ أَسْوَءِ الْجَرْحِ وَأَسْهَلِهِ مَرَاتِبُ لَا تَخْفَى'' میں اشارۃً بیان کیا ہے۔ (نزھۃ النظر: ۱۰۹)

مراتبِ ستہ کا حکم:

حافظ عبد الرحمن سخاویؒ نے مراتبِ ستہ کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد تمام مراتب کا حکم بھی مفصل طور پر بیان کیا

ہے،اُن کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اِن مراتبِ ستہ میں سے اگر شروع کے چار مراتب کی جرح کسی راوی پر لگی ہے،تو اُس کی حدیث مردود ہے،اور آخری دونوں مرتبے کی جرح اگر کسی پر لگی ہے،تو اُس کی حدیث من کل الوجوہ مردود نہیں ہے، بلکہ ایسے راوی کی حدیث متابعات اور شواہد میں قبول کی جائے گی۔ واللہ اعلم (فتح المغیث:۱/۴۰۰)

مراتبِ تعدیل:

مراتبِ جرح کی طرح تعدیل کے مراتب جاننا بھی علومِ حدیث میں انتہائی اہم اور ضروری ہے،مراتبِ تعدیل سے واقفیت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے قوت کے اعتبار سے حدیث کے درجات متعین کیے جاتے ہیں، رواتِ حدیث ضبط وعدالت میں جس قدر مضبوط ہوں گے،اُن کی بیان کردہ حدیثیں بھی اُسی قدر مضبوط ہوں گی۔ واللہ اعلم۔

تعدیل کے چھ مراتب ہیں:

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عبدالرحمن سخاویؒ نے مراتبِ جرح کی طرح تعدیل وتوثیق کے بھی حسبِ ذیل چھ مراتب و درجات بیان کیے ہیں۔

(۱) تعدیل کا سب سے بلند مرتبہ؛ راوی کو مبالغہ پر دلالت کرنے والی صفت سے متصف کرنا ہے، جیسے اسم تفضیل کا صیغہ استعمال کر کے راویِ حدیث کے بارے میں کہنا: ''فلانٌ أَوْثَقُ النَّاسِ، أَثْبَتُ النَّاسِ، أَصْدَقُ النَّاسِ، إلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي التَّثَبُّتِ'' اِن الفاظ میں آخری لفظ کے علاوہ سارے اسمِ تفضیل کے صیغے ہیں،اور اسم تفضیل کے صیغے سے راوی کی صفت بیان کرنا مبالغہ کی سب سے صریح تعبیر ہے۔

(۲) دوسرے مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''فلانٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ مِثْلِهِ، فُلَان ثِقَةٌ ثَبْتٌ حُجَةٌ'' (تینوں صفت ایک ساتھ)۔

(۳) تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ تعدیل پر دلالت کرنے والے لفظ کو دومرتبہ استعمال کیا جائے، چاہے ایک ہی لفظ کو دو مرتبہ لایا جائے، جیسے ''ثِقَةٌ ثِقَةٌ، ثَبتٌ ثَبتٌ، حُجَةٌ حُجَّةٌ'' یا الگ الگ صفتِ تعدیل کو ایک ساتھ دومرتبہ ذکر کیا جائے، جیسے ''ثِقَةٌ ثبتٌ، ثِقَةٌ حُجَةٌ، ثِقَةٌ حَافِظٌ، ثبتٌ حُجَّةٌ، عَدْلٌ ضَابِطٌ وغيرها''.

(۴) چوتھے مرتبے میں وہ تعدیل ہے جو ایک ہی صفتِ تعدیل کے ذریعے ہو، جیسے: ''ثِقَةٌ، ثَبتٌ، حُجَّةٌ، مُتْقِنٌ، حَافِظٌ، ضَابِطٌ وغيرها''.

(۵) پانچویں مرتبے پر یہ الفاظ ہیں: ''لَيسَ بِهِ بَأْسٌ، لَا بَأْسَ بِهِ، صَدُوقٌ، مَأْمُون، خِيَارٌ''.

(۶) چھٹے مرتبے پر وہ الفاظ ہیں جو ہلکی سی جرح پر دلالت کرتے ہیں، یہ تعدیل کا سب سے ادنی درجہ ہے، مثلاً: ''شَيْخٌ، يُرْوَى حَدِيثُهُ، يُعْتَبَرُ بِهِ، مَحَلُّهُ الصِّدْقُ، رَوَوْ عَنْهُ، يُرْوِي عَنْهُ، شيخٌ وَسطٌ، صَالِحُ الْحَديث، مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ، صُوَيْلِحٌ، صَدُوقٌ إنْ شَاءَ اللهُ''. (فتح المغیث:۱/ ۴۰۳-نزهة النظر:۱۰۹)

ملحوظہ: حافظ ابن حجرؒ نے ''نزهة النظر'' میں اِن مراتبِ ستہ میں سے پہلے، تیسرے اور چھٹے مراتب کو صراحۃً

ذکر کیا ہے، اور دوسرے، چوتھے اور پانچویں درجے کو اپنے قول ''وَبَيْنَ ذَلِكَ مَرَاتِبُ لَا تَخْفَى'' میں اشارۃً بیان کیا ہے۔ (نزھۃ:۱۰۹)

سید عبد الماجد الغوریؒ نے بھی اپنی کتاب ''الميسر في علم الجرح والتعديل'' کے اندر تعدیل کے چھ ہی مراتب بیان کئے ہیں، مگر اُن کی ترتیب حافظ سخاویؒ کی بیان کردہ ترتیب سے قدرے الگ ہے، شیخ غوری نے مرتبۂ اولیٰ میں صحابۂ کرام کو رکھا ہے اور حافظ سخاویؒ کے بیان کردہ دوسرے مرتبے کو اُنہوں نے بیان نہیں کیا ہے، باقی پانچ درجات کو حافظ سخاویؒ ہی کی طرح ترتیب وار بیان کیا ہے، پھر شیخ غوری نے ہر مرتبے کے ساتھ اُس کا حکم بھی بیان کیا ہے۔

سخاویؒ کے بیان کردہ مراتب کا حکم:

مرتبہ اولی والے راویوں کی روایت قابلِ قبول ہے، اُن کی روایت کو استخراجِ مسائل اور استنباطِ احکام کے باب میں دلیل بنایا جائے گا، کیونکہ یہ سارے الفاظ راوی کے ضبط واتقان اور عدالت کو ظاہر کرتے ہیں۔

مرتبۂ ثانیہ، مرتبۂ ثالثہ اور مرتبۂ رابعہ کے رواۃ کا بھی یہی حکم ہے، اور مرتبۂ خامسہ کے رواۃ کی روایت قابل قبول اور قابل حجت نہیں ہے، کیونکہ اِس مرتبے کے الفاظ راوی کے ضبط واتقان کے شرائط کو ظاہر نہیں کرتے ہیں، لیکن اِس مرتبے والے رواۃ کی روایت لکھی جائے گی، اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی جائے گی، تحقیق کے بعد راوی ٹھیک نکلے تو روایت قبول کی جائے گی، ورنہ نہیں، چھٹے مرتبے کے رواۃ کا مرتبہ پانچویں مرتبے کے رواۃ کے مرتبے سے بھی کم ہے، تاہم اُن میں سے بعض رواۃ کی روایت بطریق متابعت واعتبار لکھی جائے گی، لیکن اِس مرتبے کے راویوں کے ضبط کا امتحان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اُن کا ضابط نہ ہونا پہلے ہی سے واضح ہو چکا ہے، اور جس راوی کو صدوق کہا گیا ہے، اُس کے حالات میں غور وفکر اور چھان بین کی جائے گی کہ حدیث کو اچھی طرح محفوظ کیا یا نہیں؟ اگر حدیث کو محفوظ کیا ہے تو اُس کی روایت کو حجت مانا جائے گا ورنہ نہیں۔ (ماخوذ از المیسر للغوری:۸۱ تا ۸۴)(۱)

معمولی جرح: جس ثقہ یا صدوق راوی پر معمولی جرح یعنی ''يهم، له او هام، يخطئ'' وغیرہ ہو تو اس کی منفرد حدیث حسن ہوتی ہے، بشرطیکہ ثقات کے مخالف نہ ہو، جو کثیر الغلط، کثیر الاوہام، کثیر الخطا اور سیئ الحفظ وغیرہ ہو اس کی منفرد حدیث ضعیف ہوتی ہے۔

ثَبْت بسکون الباء اور ثَبَت بفتح الباء میں فرق: بسکون الباء سے مراد وہ لقب ہے جو تعدیل کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، دل، زبان اور کتاب کو محفوظ رکھنے والے شخص کو ثبت کہتے ہیں، اور بفتح الباء سے مراد وہ کتاب ہے جس میں محدث اپنی روایات اور اپنے ساتھ سننے والے راوی کے نام محفوظ رکھتا ہے۔ (شرح الألفية: ۱۵۷)

أثبت سے مراد: ثبت الحفظ اور ثبت الضبط دونوں مراد ہیں، جس طرح امام ابن معین نے کہا ہے۔ (تهذيب

(۱) تمام مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

التھذیب: ۵/۲۶۰) **ثقة** سے بھی یہی عادل اور ضبط دونوں مراد ہیں، مقبول روات کا سب سے اعلی مرتبہ یہی ہے، جس طرح ابن الصلاح نے کہا۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ص: ۱۱۴) لفظ رضا بھی ثقہ اور عدل کے قائم مقام ہے، الجرح والتعدیل میں یہ لفظ بہت زیادہ استعمال ہوا ہے، بعض لفظ رضا کو رضیا لکھتے ہیں جو کہ غلط ہے، له اوھام ثقہ کا مرتبہ نہیں گراتا۔

ثقة إن شاء الله: سے مراد یہ ہے کہ محدث اس راوی کو اچھی طرح نہیں جانتا یا اس کو اس کی توثیق میں شک ہے۔ (لسان المیزان: ۴/۲۷)

متروك الحديث: اس سے مراد وہ راوی ہے جو متہم بالکذب ہو جس کی غلطیاں زیادہ ہوں، جیسا کہ امام شعبہ نے کہا ہے۔ (شرح الألفية للسخاوي: ص: ۱۶۰ - ۱۶۱)

تركه فلان: یعنی محدث نے اس سے لکھنا چھوڑ دیا تھا۔ یہاں اصطلاحی متروک مراد لینا درست نہیں ہے، متروک اور متروک الحدیث ایک ہی ہیں، **دجال، وضاع، كذاب يضع الحديث** سخت ترین جرح ہے۔

ليس بشيئى: کسی کی مذمت میں مجاز اور مبالغہ مراد ہوتا ہے جس طرح ابن حجرؒ نے کہا ہے۔ (فتح الباری: ۱۳/ ۲۴۰- ۲۴۱) اس کی بات صحیح نہیں ہے کہ اس پر اعتماد کیا جاوے جس طرح خطابی نے کہا، (فتح الباری: ۱۰/ ۴۹۱) بعض دفعہ **ليس بشيئ** سے مراد ہوتی ہے کہ وہ حق پر نہیں ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح البخاری (قبل ح: ۵۸۵۹) میں کہا ہے۔

يعرف وينكر: سے مراد ہے کہ کبھی وہ صحیح احادیث بیان کرتا ہے، کبھی ضعیف بیان کرتا ہے۔

لا يحتج به: ایسے راوی کو کہا جاتا ہے جب اس کی احادیث میں کثرت سے غلطیاں واقع ہو اس کے حافظے اور ضبط کے خراب ہونے کی وجہ سے، امام ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے پوچھا کہ **لا يحتج به** سے کیا مراد ہے؟ تو انہوں نے کہا: کچھ ایسے راوی تھے جو احادیث یاد نہیں کرتے تھے اور جن احادیث کو یاد نہیں کرتے تھے انہیں بیان کرتے تھے اور غلطیاں کرتے تھے، آپ جب چاہیں ان کی احادیث میں اضطراب دیکھ سکتے ہیں۔ (الجرح والتعدیل (۱/ ۱۳۳) اس پر امام ابن تیمیہؒ نے تنقید کی اور کہا کہ امام ابن معین چونکہ بہت سخت ہیں، اس لئے انہوں نے یہ الفاظ تو صحیح بخاری کے روات پر بھی استعمال کئے ہیں۔ (۲۴، ۳۴۹، ۳۵۰) یہ سچ ہے کہ ابو حاتم کم ہی لوگوں کی تعریف کرتے تھے۔

شيخ: نہ جرح ہے نہ تعدیل، جس طرح امام ذہبیؒ نے کہا، (میزان: ۲/ ۱۹) ابن قطان نے شیخ سے مراد لیا ہے کہ وہ اہل علم نہیں تھے بلکہ صاحب روایت تھے۔ (كذا في نصب الرايه: ۴/ ۲۳۲) امام ابو حاتم نے ایک راوی کے بارے میں کہا: **شيخ ليس بمتقن** اور احمد بن حنبل نے ایک راوی کو شیخ کہا اور اس کو کمزور بھی کہا۔ (ترتيب المدارك لقاضي عياض: ۳/ ۱۷، جرح وتعدیل کے اصول وضوابط: ۲۷ تا ۳۱) (۱)

---

(۱) مولانا رحمت اللہ صاحب

تعارض کے وقت جرح وتعدیل کا حکم:

جس راوی کی توثیق پر محدثین کا اتفاق ہے وہ بالاتفاق ثقہ ہے، جس راوی کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے وہ بالاتفاق ضعیف ہے، جس راوی کو بعض نے ثقہ کہا اور بعض نے ضعیف؛ ایسے راوی کو مختلف فیہ راوی کہا جاتا ہے اور یہ جرح وتعدیل کے تعارض کی صورت ہے، تعارض کو دفع کرنے کے لئے محدثین نے مختلف صورتیں اپنائی ہیں، اکثر تو طریقۂ ترجیح اختیار کیا جاتا ہے اور ممکن ہو تو تطبیق بھی دی گئی ہے، اور بعض مرتبہ توقف والا قول اختیار کیا گیا ہے۔

چنانچہ جرح مفسر اور تعدیل کے درمیان تعارض ہے تو دو صورتیں ہوگی، جارح اور معدل ایک ہی شخص ہوگا یا دو الگ الگ شخص ہوں گے، اگر دونوں ایک ہیں تو تاریخ وغیرہ سے ترتیب کا اندازہ لگے تو آخری قول معتبر ہوگا، اور اگر ترتیب کا پتہ نہ چلے تو اگر تطبیق ممکن ہو تو تطبیق دیں گے، مثلاً سبب جرح اور سبب تعدیل کا زمانہ الگ ہو، یا ضعف مطلق ہے یا نسبی، اگر نسبی ہے تو تعدیل کے ساتھ جمع ممکن ہے، اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قرائن سے طریقہ ترجیح اختیار کیا جائے گا، اور اگر قرائن نہ ہو تو دوسرے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کا سہارا لیا جائے گا، اور مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت ممکن نہ ہو تو توقف کیا جائے گا، یہ پانچ اقوال ہوئے۔ (۱) بعد والا قول اگر ترتیب کا پتہ چلے (۲) تطبیق اگر ممکن ہو (۳) قرائن سے ترجیح (۴) دوسرے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کا سہارا (۵) توقف والا قول۔

اور اگر جارح اور معدل الگ ہیں تو جمہور کے نزدیک جرح مفسر کو مطلقا ترجیح حاصل ہوگی، چاہے تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا مساوی ہو یا کم ہو، اور وجہ ظاہر ہے کہ مجرح کو ایک ایسی بات کا علم ہے جس کا علم معدل کو نہیں ہے، تو معدل کی بات عدم علم پر محمول ہوگی، ایک قول یہ ہے کہ جرح پر تعدیل مقدم ہے، ایک قول یہ ہے کہ احفظ کا قول معتبر ہوگا، اور راجح قول یہ ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم، یہ آخری قول بھی مطلقا نہیں بلکہ ائمہ جرح و تعدیل کے باریک ضابطوں کے ساتھ مقید ہیں، مثلاً تشدد، تساہل اور اعتدال وغیرہ دیکھا جاتا ہے، اسی طرح عام حالات میں یہ جو قاعدہ مشہور ہے: **الجرح مقدم علی التعدیل** یہ بھی مطلقا نہیں، جیسے کہ حافظ نے صراحت کی ہے، جس کی قدرے تفصیل شرائط جرح وتعدیل میں گذر چکی ہے۔

نیز مندرجۂ ذیل شرائط کے ساتھ بھی مقید ہے: (۱) جرح کا مفسر ہونا (۲) سبب جرح کے زوال کا واضح نہ ہونا (۳) معدل کی طرف سے معتبر اور مستند ذرائع سے سبب جرح کی نفی کا نہ ہونا (۴) جرح کا شرائط کے ساتھ مشروط ہونا (۵) مجروح کا ان لوگوں میں سے نہ ہونا جس کی عدالت کو معتبر اور متواتر ذرائع سے عام شہرت حاصل ہو۔

پہلی شرط: پہلی شرط بہت بنیادی شرط ہے حتی کہ جمہور محدثین کے نزیک غیر مفسر جرح کا اعتبار ہی نہیں ہے، علامہ لکھنوی کا قول ہے: **فان الجرح المبهم غير مقبول مطلقا على المذهب الصحيح.**

دوسری شرط: جس میں معدل کی طرف سے سبب جرح کے زوال کی وضاحت نہ ہو، جیسا کہ حافظ سیوطی نے تدریب

الراوی میں صراحت کی ہے کہ فقہاء نے اس ضابطہ کو مقید کیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ معدل اس طرح نہ کہے کہ میں یہ سبب جانتا ہوں جس کی بنیاد پر جارح نے جرح کی ہے، لیکن اس نے اس سبب سے صدق دل کے ساتھ توبہ کرلی ہے، لیکن یہ بات تمام اسباب جرح میں صادق نہیں آسکتی ہے۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ معدل کی طرف سے معتبر ذرائع سے سبب جرح کی نفی نہ ہو، مثلاً مجروح پر جرح کا سبب یہ ہے کہ اس نے فلاں شخص کو فلاں وقت میں قتل کردیا تھا، تو ناحق قتل کی وجہ سے جرح ہو، اور معدل کہے کہ میں نے اس کے بعد بھی اس کو زندہ دیکھا ہے یا اس دن قاتل میرے پاس موجود تھا۔

چوتھی شرط: یہ کہ جرح کا شرائط کے ساتھ مشروط ہونا، جس کی قدرے تفصیل شرائط جرح وتعدیل میں گزرچکی ہے۔

پانچویں شرط: یہ ہے کہ مجروح کا ان لوگوں میں سے نہ ہونا جس کی عدالت کو معتبر، مستند اور متواتر ذرائع سے عام شہرت حاصل ہو، جس کے انکار سے تاریخ سے اعتماد اٹھانا ہے، جیسے ائمہ مجتہدین پر بھی طعن کرنے والے موجود ہیں، یہ طعن غیر معتبر ہے، جس کی بنیاد تعصب ہے اور جرح کے لئے شرط ہے عدم تعصب، جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے، جیسے امام صاحبؒ پر بھی جرح کی گئی ہے۔ علامہ لکھنوی نے امام صاحبؒ، خطیب بغدادی اور دوسرے علماء کا تذکرہ کرنے کے بعد فیصلہ کن بات یہ لکھی ہے کہ قولی یا حالی قرائن سے یہ اندازہ ہو کہ جارح نے تعصب کی بنیاد پر جرح کی ہے، تو یہ جرح قبول نہیں کی جائے گی، اور اگر یہ پتہ چلا کہ اکابرین پر جرح کی عام عادت بن گئی ہے، تو اس کی جرح سے امان اٹھ جائے گا اور اس کا شمار اصحاب قرح میں سے ہوگا۔ (یہ اصحاب قرح علامہ لکھنوی کی خاص اصطلاح ہے)

خلاصۂ کلام یہ کہ جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول ہے اور مبہم جرح غیر معتبر ہے اور وجہ ظاہر ہے کہ اسباب جرح متعین اور محدود ہیں اور اسباب تعدیل کی تعداد زیادہ ہے جس کا احاطہ مشکل ہے۔ مذکورہ چیزوں کا بظاہر تعلق شرائط جرح و تعدیل کے ساتھ معلوم ہوتا ہے لیکن یہ شرائط تعارض کے وقت ظاہر ہوتی ہیں، اس لئے تعارض جرح وتعدیل کے عنوان کے تحت بیان کیا گیا ہے۔(۱)

تنبیہ: بعض لوگوں کا قول ''جس پر اختلاف ہو اور تطبیق وتوفیق ممکن نہ ہو تو ہمیشہ محدثین کی اکثریت کو ترجیح دی جاتی ہے'' یہ بات درست نہیں ہے، اگر کسی راوی پر ایک ہی امام کے اقوال میں تعارض ہو، مثلاً ایک ہی راوی کو ایک محدث نے ثقہ کہا اور اسی محدث نے انہیں ضعیف بھی کہا، تو اس صورت میں بعد والا قول لیا جائے گا، اگر تاریخ کے ذریعہ بعد والے قول کا تعین ہو جائے تو پہلے قول کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ سمجھا جائے گا، لیکن اگر تاریخ کا تعین نہ ہو سکے اور یہ تعین بھی نہ ہو کہ پہلے والا قول کونسا ہے؟ تو پھر درجِ ذیل قواعد پر عمل کیا جائے گا۔

پہلا قاعدہ: دونوں اقوال پر غور وفکر کرکے جمع وتطبیق دی جائے گی، مثلاً ضعف کی قسموں پر غور کریں گے کہ وہ ضعف

---

(۱) تمام مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

نسبی ہے یا مطلق؟

دوسرا قاعدہ: اگر دونوں اقوال میں تطبیق ممکن نہ ہو تو قرائن کی بنیاد پر ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی، قرائن کی مختلف قسمیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ ان دونوں اقوال میں اس قول کو لیا جائے گا جس کو نقل کرنے والا اپنے شیخ کے ساتھ زیادہ عرصہ رہا ہے، مثلاً عباس الدوری نے امام ابن معین کے ساتھ بہت لمبا وقت گزارا، یا زیادہ معتبر راوی کے قول کو لیا جائے گا۔

تیسرا قاعدہ: تعدیل کو ترجیح دی جائے گی اور جرح کو کسی مخصوص امر پر محمول کیا جائے گا۔

چوتھا قاعدہ: بسا اوقات ثقہ سے مراد تعدیل کی گواہی ہوتی ہے کہ یہ راوی کذاب یا متہم نہیں ہے اور ضعیف سے مراد ضبط ہوتا ہے یعنی اس کا ضبط درست نہیں ہے۔

سوال: متشدد ضعیف کہے اور متساہل ثقہ تو کس کی بات لی جائے گی؟ جواب: متشدد کے مقابلے میں متساہل ہے تو متشدد کی بات لی جائے گی۔ (اتحاف النبیل:۱/ ۱۷۲)

سوال: کیا متشددین، معتدلین اور متساہلین کی درجہ بندی قبول کی جائے گی؟ جواب: جی ہاں! جو اس درجہ بندی کا اعتبار نہیں کرتا وہ بہت بڑی غلطی پر ہے۔

سوال: متشدد کسی کو کہے ثقہ اور معتدل کہے ضعیف تو؟ جواب: اس موقع پر حافظ ابن حجر راوی کو صدوق کہتے ہیں۔
(اتحاف النبیل:۱/ ۱۷۶)

سوال: جرحِ مفسر کیا ہمیشہ مقدم ہوگی؟ جواب: جی ہاں، کیونکہ جارح کے پاس اضافی علم ہوتا ہے۔ (اتحاف النبیل: ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳، جرح وتعدیل کے اصول وضوابط: ۲۵، ۲۶)(۱)

کتبِ جرح وتعدیل:

علماءِ جرح وتعدیل نے جرح وتعدیل کے بارے میں چھ قسم کی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں:

(۱) پہلی قسم: صرف ضعیف راویوں کے احوال پر۔ (۲) دوسری قسم: صرف ثقہ راویوں کے حالات پر۔ (۳) تیسری قسم: ثقہ اور ضعیف دونوں طرح کے رواۃ کے احوال پر۔ (۴) چوتھی قسم: کسی خاص کتاب کے رجال کے احوال پر۔ (۵) پانچویں قسم: جرح وتعدیل سے متعلق سوال جواب پر۔ (۶) چھٹی قسم: کسی خاص جگہ کے رجال کے حالات پر۔

ہم یہاں تیسری قسم کی چند کتابوں کے نام ذکر کرنے کو کافی سمجھتے ہیں، جو درجِ ذیل ہیں:

(۱) الطبقاتُ الکبری لا بن سعد (۲) المعرفةُ والتاریخ للفَسوی (۳)التاریخ والعلل لابن مَعین (۴)معرفة الرجال لابن مَعین(۵) العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل(۶) التاریخ الکبیر

(۱) مولانا رحمت اللہ صاحب

للبخاري(۷) التاريخ الاوسط للبخاري(۸)التاريخ الكبير لا بن ابى خيثمة(۹) التاريخ لابي زرعة الدمشقى(۱۰) الجرح والتعديل لِإبن اَبى حاتم (۱۱) الكنى لمسلم ابن حجاج القشيرى صاحب الصحيح (۱۲) الضعفاء للعقيلى(۱۳) المجروحين لابن حبان (۱۴) ميزان الاعتدال للذهبى (۱۵)تهذيب الكمال للمزى (۱۶) تهذيب التهذيب للحافظ (۱۷) تقريب التهذيب للحافظ (۱۸)الكامل فى الضعفاء لابن عدى(۱۹) كتاب الضعفاء والمتروكين للدولابى(۲۰)المتكلمون فى الرجال للسخاوى (۲۱) لسان الميزان لابن حجر (۲۲) الضعفاء والمجروحين لابن حبان (۲۳)الضعفاء الصغير للبخارى (۲۴) الضعفاء الكبير للعقيلى (۲۵) الضعفاء والمتروكون للنسائى (۲۶)الكمال فى اسماء الرجال لعبد الواحد المقدسى(۲۷)الجرح والتعديل لاحمد بن عبدالله العجلى (۲۸) الجرح والتعديل لابراهيم بن يعقوب الجوز الجانى (۲۹) الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن يوسف الخراش (۳۰) قبول الاخيار ومعرفة الرجال لعبدالله بن احمد البلخى (۳۱) ثقاة المحدثين وضعفائهم لاب العرب محمد بن احمد بن تميم (۳۲) الارشاد لاب يعلىٰ الخليل ابن عبدالله الخليلى(۳۳)الجرح والتعديل لاب الوليد سليمان ابن خلف الباجى.

جو حضرات تفصیلات جاننا چاہتے ہیں وہ سید عبد الماجد الغوریؒ کی کتاب ''المیسر فی علم الجرح والتعدیل'' کی مراجعت فرمائیں، موصوف نے ستّر صفحات میں اِن امور کی تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔[1]

۞۞۞

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: مولانا فضل صاحب نے کتابوں کے نام مع تعارف تحریر کئے تھے؛ لیکن طوالت کے پیش نظر تعارف کو شامل نہیں کیا جاسکا۔

مقالہ نمبر:(۵)

فن غریب الحدیث

:: مقالہ نگار ::

(۱) مولانا محمد عباس یوسف سعادتی
(خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات)
(۲) مولانا روح الامین صاحب
(خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات)
(۳) مولانا محمد عظمت بن شکر اللہ صاحب، پہانی (ہردوئی)
(خادم التدریس جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات)
(۴) مولانا دبیر عالم صاحب قاسمی
(خادم حدیث وافتاء جامعۃ القرأت، کفلیتہ، سورت، گجرات)
(۵) مولانا عبداللہ بن محمد اشرف صاحب، رفاعی، بارڈولی
(خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات)

فن غریب الحدیث(۱)

الحمد لله فاطرِ الخلق و مُوجِده، و مُظهِرِ الحق و مُنجِده، الذی جعل الحق وَزَراً لمن اعتقده، و عُمُراً لمن اعتمده، و جعل الباطل مزلّاً لمن ابتغاه، و مذلاً لمن اقتفاه، و الصلاة و السلام علی الصفوة الصافية، و القدوة الهادية، محمدٍ و آله خيار الوری، و مَنار الهُدیٰ.

اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو انسانوں کی رہنمائی کے لئے آخری نبی کے طور پر مبعوث فرمایا، لوگوں کی ہدایت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دو عظیم تحفوں سے نوازا گیا: (۱) قرآن پاک (۲) احادیث نبویہ۔

عصر نبوی سے لے کر آج تک اس امت کے اہل علم اس کی حفاظت اور ترویج و اشاعت میں اور عامۃ الناس اس پر عمل پیرا ہونے میں مصروف ہیں۔

احادیث کی مختلف جہات سے خدمت کی گئی جیسے تدوین حدیث، روایت حدیث، درایت حدیث، علم تخریج حدیث اور علم اسماء رجال وغیرہ، ایک قول کے مطابق صرف احادیث کی حفاظت کے لئے ۵۰۰ سے لگ بھگ علوم ایجاد کئے گئے، ان میں سے ایک علم ''غریب الحدیث'' بھی ہے، اس علم غریب الحدیث کے تعلق سے عربی اور اردو میں جن کتابوں، مقالات اور رسائل و مضامین تک رسائی ممکن ہوئی، ان میں اختصار، انتخاب اور جمع و ترتیب کا کام کیا گیا ہے۔(۲)

احادیث رسول کے حفظ کی اہمیت مسلم ہے، مگر مطلوب احادیث کا فہم ہے، کیونکہ اسی پر عقیدہ و فکر اور عمل و کردار کی صحت موقوف ہے، اسی لئے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''**معرفة الحديث و الفقه فيه أحب إلي من حفظه.**'' حدیث کا علم اور اس کا سمجھنا مجھے اس کے حفظ سے زیادہ محبوب ہے۔

(مقدمة التعليق الممجد للأستاذ عبد الفتاح: ۲۵۱)

امام علی بن مدینی سے منقول ہے: ''**أشرف العلوم الفقهُ في متون الحديث و معرفةُ أحوال الرجال**'' متون

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا محمد عباس یوسف سعادتی (خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا روح الامین صاحب (خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات) (۳) مولانا محمد عظمت بن شکر اللہ صاحب، پہانی (ہردوئی) (خادم التدریس جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات) (۴) مولانا دبیر عالم صاحب قاسمی (خادم حدیث و افتاء جامعۃ القرأت، کفلیتہ، سورت، گجرات) (۵) مولانا عبداللہ بن محمد اشرف صاحب، رفاعی، بارڈولی (خادم التدریس جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات) یہاں ان پانچوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، ہر ایک مقالہ نگار کے اقتباس کی طرف ان کے اسماء گرامی سے اشارہ کیا گیا ہے۔(ع. بھروچی)

(۲) مولانا عباس و عظمت صاحبان قدر مشترک ہیں۔

حدیث کافہم اوراحوال رجال کی معرفت علوم میں سب سے زیادہ شرف وفضل کا حامل ہے،اوراحادیث کافہم اس کے معانی کی معرفت اوراس کے الفاظ غریبہ کی شرح پرموقوف ہے،اس لحاظ سے ''علم غریب الحدیث'' فقہ الحدیث کاایک جزء ہے، ذیل کی سطورمیں اسی پر گفتگومرکوز ہے۔(۱)

فن غریب الحدیث کی بنیادی معلومات:

لفظ غریب کی لغوی تحقیق:

(۱)غرب ککرم أی غمض و خفی: باب کرم سے مستعمل ہے،جس کے معنی مبہم ہونا،پیچیدہ ہونا،پوشیدہ ہونا۔

(القاموس المحیط للفیروزآبادی،۱/۱۵۴،ناشر:مؤسسۃ الرسالۃ بیروت)

(۲)أغرب الرجل صار غریباً، و أغرب الرجل اذا اشتد وجعه، باب افعال سے مستعمل ہے،جس کے معنی اجنبی ہونا،درد کا سخت ہونا۔(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لاسماعيل بن حماد الجوهري، ۱/۱۹۲، دار العلم الملايين، بيروت، طبع:۴)

(۳) قال الفيومي:أغرب بالألف دخل في الغربة، و أغرب جاء بشيئ غريب و كلام غريب بعيد عن الفهم، غرب الشخص أى بعد عن وطنه فهو غريب، یعنی ہے وہ اجنبی ہوگیا،وہ اجنبیت میں داخل ہوگیا،وہ اجنبی چیز لے کرآیا۔اورکلام غریب وہ ہے جوسمجھ سے دورہو،غرب الشخص یعنی وہ شخص وطن سے دورہوگیا۔(المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرى المصرى ۱/۲۳، ۱/۴۴۴، المكتبة العصرية)

(۴)قال ابن الجوزى:الغريب من الكلام هو الغامض من الفهم، كالغريب من الناس، ومنه قولك الرجل إذا نحيته او أقصيته اى اغرب عني اى بعد، کلام میں غریب وہ کلام ہے، جوپیچیدہ اورسمجھ سے بالاتر ہو،جیسے کہ لوگوں میں غریب،اسی سے آپ کسی شخص کوکسی سے دورکرنا چاہیں توکہیں گے''اغرب''یعنی دورہوجاؤ۔(لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي الافريقي، المتوفى ۷۱۱ھ، ۱/۶۴۰، دار صادر بيروت طبع ۳، غريب الحديث، مقدمه: ۱/۹)

یہ غموض اورپیچیدگی دووجہ سے ہوتی ہے:

(۱) أن يراد به بعيد المعنى غامضة لا يتناوله الفهم إلا عن بعد و معاناة فكر۔ غموض کی ایک وجہ کلام کا بعید المعنی ہونا ہے،فہم اسے بآسانی اورجلد قبول نہیں کرتا،فکروتأمل کے بغیرسمجھ میں نہیں آتا۔

(۲) أن يراد به كلام من بعدت به الدار و نأى به المحل من شوّاذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، و إنما هي كلام القوم و بيانهم.

ایسا کلام جوعرب کے محل اورمقام سے دورقبائل عرب کے شاذ کلمات میں سے ہوں،جب ایسے کلمے سے واسطہ پڑتا

---

(۱) مولانا روح الامین صاحب

ہے،تو ہمیں اجنبیت محسوس ہوتی ہے، یہ صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ایک دور دراز قوم کا کلام اور بیان ہے۔اسی حوالہ سے محمد بن عبد الجبار السمعانی لکھتے ہیں کہ احادیث دو طرح کی ہیں: (۱) واضح جلی (۲) غامض خفی۔

وہ غموض کے دو پہلوؤں کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أحدهما أن يكون غموضه لغرابة في اللفظ، والآخر أن يكون غموضه لغرابة في المعنى۔ والغرابة في اللفظ تختص باللغة، وتحتاج إلى البيان من جهة أهل العربية، اذ ليس في بداهة العقول ومستنبطات العلوم سبيل إلى معرفتها والوقوف على ما بينها، لأنها علم سمعي لا يعرف إلا بالنقل عن أهله والرواية عن ائمته.

وأما الغرابة من جهة المعنى فإنها وان كان ينتمي بعضها إلى اللفظ بسلوك صيغة الإيجاز واستعمال المستعار والمجاز فإن أكثرها يعرف بالعقول السليمة والفهوم الغزيرة القويمة وأحق الوجهين بصرف العناية الى التصنيف فيه ما لا يعرف إلا بالنقل و التعليم، ولهذا اشتغل المتقدمون به وقدموه على غيره. (السمعانی ابو منصور محمد بن عبد الجبار، ۱/ص: تحقیق: محمد بن سعد، مکة مکرمة، ۱۴۲۸ھ)

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ غموض اہل زبان کے ذریعہ دور ہوگا یا تعلیم و تعلم سے دور ہوگا۔

لفظ ''غریب'' مجرد کے تین ابواب باب حسب، نصر اور کرم سے مستعمل ہے، ان سب کے بنیادی معانی مندرجۂ ذیل ہے: دور ہو جانا، دور لے جانا، قلت اور ندرت، نا قابل فہم، خفی المراد اور انجان بات، اجنبی اور پردیسی آدمی، ڈوب جانا، چھپ جانا، کسی چیز کی حد اور کنارہ۔ مثلاً **غربت الشمس** سورج چھوپ گیا، **غرب عنی**، مجھ سے دور ہو گیا، **بدأ الاسلام غريبا**، اسلام کا آغاز تھوڑے لوگوں سے ہوا تھا یا کسمپرسی سے ہوا تھا اور عرب کہتے ہیں کہ **العلماء غرباء** علماء جاہلوں کی نسبت کم ہوتے ہیں۔ **غرب فلان** وہ دور ہو گیا یا غائب ہو گیا۔ ''**غرب الكلام غرابة**'' خفی المراد اور نا قابل فہم بات، باب تفعیل سے اس کے معنی جلاوطن کے بھی ہوتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے ''**غرّب الأمير فلاناً**''، باب افتعال سے اجنبیوں میں شادی کرنے کو کہتے ہیں، مثلاً ''**إغترب فلانٌ**'' یعنی اس نے اجنبیوں میں نکاح کیا۔ (تہذیب اللغۃ لمحمد ابن احمد ابو منصور الازہری المتوفی ۳۷۰ھ، ۸/۱۷۱، بیروت لبنان، طبع اول ۲۰۰۱ء، لسان العرب لابن منظور محمد بن مکرم بن علی الافریقی، المتوفی ۷۱۱ھ، ۱/۶۳۸، دار صادر بیروت طبع: ۳)(۱)

لفظ غریب کا اصطلاحی مفہوم:

اس سلسلے میں چند تعریفات ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) **هو العلم الذى يفسر معانى المفردات الصعبة فى الحديث النبوى الشريف**، یہ وہ علم ہے جو نبیٔ کریم ﷺ کی حدیث پاک میں جو مشکل مفردات آتے ہیں، ان کے معانی کی وضاحت اور تفسیر کرے۔ (الشاملہ)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: **مایخفی معناه من المتون لقلة استعماله و دورانه حیث یبعد فهمه و لا یظهر إلا بالتنقیر عنه من کتب اللغة**، غریب الحدیث وہ متن ہے جس کے معنی قلت استعمال اور عدم شہرت کی وجہ سے مخفی ہو اور کتب لغت میں مراجعت کے بغیر سمجھ میں نہ آئے۔

(فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی، ۳/ ۱۲ ۴، تحقیق: عبدالکریم الخضیر، دارالمنہاج، الریاض، السعودیۃ)

(۳) علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب کے مقدمے میں تحریر فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں غریب سے مراد وہ لفظ ہے جو (مفہوم کے اعتبار سے) مخفی ہو اور جسے سمجھنا بعید ہو یعنی جسے سمجھنے کے لئے غور وفکر کی ضرورت ہو، اس طرح غریب الحدیث سے مراد یہ ہوا کہ احادیث میں موجود ایسے مشکل الفاظ جو بآسانی سمجھ میں نہ آئے اور جسے سمجھنے کے لئے کچھ غور وفکر کی ضرورت پڑے۔ (امام خطابی کی غریب الحدیث، تعارف، منہج، اسلوب اور امتیازی خصوصیات از ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب کا مضمون۔ الایضاح ۳۷، شمارہ/ ۲، دسمبر ۲۰۱۹ء، ص: ۲۹)

(۴) اکثر حضرات نے وہی تعریف نقل کی ہے جو ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے، **هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها**. (علوم الحدیث لابن الصلاح، تحقیق: نورالدین عتر، ص: ۲۷۳، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للسیوطی، ۱/ ۶۷۳، دار ابن الجوزیہ) متن حدیث میں کسی ایسے مبہم اور نادر لفظ کا آنا جو نا قابل فہم ہو۔(۱)

اصطلاح محدثین: محدثین کے یہاں غریب کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **غریب من جہۃ السند:** وہ حدیث جس کی سند میں کوئی راوی منفرد ہو۔

(۲) **غریب من جہۃ المتن:** متن حدیث میں کوئی لفظ یا تعبیر مشکل و غامض یا نامانوس واقع ہو، جس کے معنی بعید ہوں اور مفہوم واضح نہ ہو۔ (مقدمۃ ابن الصلاح: ۲۷۲)(۲)

موضوع: اصطلاح میں ''غریب الحدیث'' اس فن کا نام ہے، جس میں حدیث کے مشکل الفاظ حل کئے جاتے ہیں، الفاظ میں اشکال یا تو ندرت اور قلت استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے یا کسی اور قبیلے میں مستعمل ہونے کی وجہ سے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پوری دنیا کے لئے مبعوث ہوئے تھے، اس لئے اللہ تعالی کی طرف سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عرب کی تمام لغات اور اہل عرب کے مختلف مزاجوں کی معرفت عطا کی گئی تھی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مختلف لوگوں سے ہم کلام ہوتے تھے اور ایک ہی مفہوم کے لئے موقع کے مناسب مختلف الفاظ کا استعمال فرماتے تھے، جس کی وجہ سے ایک لفظ دوسرے قبیلے کے لوگوں کے لئے مشکل اور انجان ثابت ہوتا تھا، تو ایسے الفاظ کے معنی اور مفہوم کو واضح کرنا علم غریب الحدیث کا موضوع ہے۔ (غریب الحدیث للخطابی، ۱/ ۶۸، دارالفکر دمشق، لبنان ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء)(۳)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا روح الامین وعظمت صاحبان قدر مشترک ہیں۔ (۳) مولانا عباس صاحب

وجہ تسمیہ:

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی:۳۸۸ھ) نے غریب الحدیث کی دو وجہ تسمیہ ذکر کی ہیں:

(۱) کلام میں اجنبی یا نامانوس الفاظ استعمال ہوتے ہیں، جن کو بغیر دشواری کے جاننا ممکن نہیں ہوتا، اس لئے اسے غریب کہہ دیا جاتا ہے؛ کیونکہ غریب کا لفظ اجنبی کے معنی میں بھی آتا ہے۔

(۲) کلام میں قبائل عرب کے شاذ اور غیر معروف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، جو بظاہر اپنے محل استعمال سے دور معلوم ہوتے ہیں، جس طرح ایک اجنبی شخص اپنے مقام اور وطن سے دور ہونے کی وجہ سے غیر مانوس اور غیر معروف ہوتا ہے۔ (غریب الحدیث:۱/۱۷)(۱)

فن کے وجود میں آنے کا سبب:

اس سلسلے میں علماء کی دو رائے ہیں:

(۱) علامہ ابن الاثیر جزری (متوفی:۶۰۶ھ) نے اس کا سبب عربوں کا غیر عربوں سے اختلاط کو قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان انتہائی فصیح، باتیں بالکل واضح، الفاظ بالکل درست، گفتگو شیریں، لہجہ نرم، کلام مدلل تھا اور موقع شناسی، مردم شناسی اور مزاج شناسی پر عبور رکھتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام چھوٹے بڑے قبائل سے خطاب فرماتے تھے، اگر کسی کو کوئی بات سمجھ میں نہ آتی، تو دریافت فرماتے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ تک یہی سلسلہ جاری رہا، پھر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ آتا ہے، حضرات صحابۂ کرام بھی اسی طرح کرتے رہے، یہاں تک کہ دیگر علاقے فتح ہوئے اور زبانوں اور لغات میں تداخل اور اختلاط ہو گیا، لیکن خوش آئند بات یہ تھی کہ لوگ قرآن وسنت سے وابستہ تھے اور صحابۂ کرام کی بڑی تعداد موجود تھی اس لئے سیکھنا سکھانا جاری رہا، جس کی بدولت کسی مشکل کا سامنا نہ کرنا پڑا، لیکن جب حضرات تابعین کا زمانہ آیا، تو زمانہ اور علاقائی بُعد کی وجہ سے احادیث میں لغات کے اعتبار سے کافی مشکلات پیش آئیں اور بسا اوقات احادیث مبارکہ کے صحیح معنی اور مفہوم کے ادراک میں خلل واقع ہونے لگا، تو اس کو حل کرنے کے لئے غریب الحدیث کی ضرورت پڑی اور یہ فن وجود میں آیا''۔ (خلاصۂ عبارت بتغیر یسیر، نہایہ فی غریب الحدیث والاثر، تحقیق: طاہر احمد زاوی، محمود محمد طناحی، المکتبۃ العلمیۃ بیروت، ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء، غریب الحدیث والاثر، ۱/۵)

ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی فصاحت وبلاغت، قادر الکلامی کو واضح کرنے اور ادبائے عرب پر اپنی حقیقت و حیثیت ظاہر کرنے کے لئے ارشاد فرمایا: میں عرب میں سب سے زیادہ فصیح ہوں، کیوں کہ میں قریشی ہوں اور میری پرورش قبیلۂ بنی سعد میں ہوئی۔

---

(۱) مولانا عباس صاحب

ایک مرتبہ قبیلۂ بنی فہد کا ایک وفد خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس وفد سے خاص انہیں کے لب ولہجہ اور لغت وزبان میں بات کرنے لگے، تو حضرت علیؓ نے حیرت واستعجاب کے عالم میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! ہم اور آپ ایک ہی آباء واجداد کی اولاد ہیں، لیکن آپ وفودِ عرب سے ایسی لغت اور لب ولہجہ میں بات کرتے ہیں کہ ان میں اکثر باتوں کو ہم نہیں سمجھ پاتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **أَدَّبَنِیْ رَبِّی فأحسن تأدیبی**، میرے رب نے مجھے بہترین ادب سکھایا ہے۔ (کنز العمال: حدیث: ۳۱۸۹۵)

(۲) علامہ خطابی علیہ الرحمۃ (۳۸۸ھ) نے رواۃ کے اختلاف کو اس فن کے وجود میں آنے کا سبب قرار دیا ہے، وہ اپنی کتاب کے مقدمے میں تحریر فرماتے ہیں:

''نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت معلم اور مبلغ کی حیثیت سے ہوئی تھی، جس کی وجہ سے موقع محل کی رعایت کرتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا کرتے تھے، نئے مسائل کے احکام بتلاتے تھے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہمہ تن گوش بن جاتے تھے اور ان کے قلوب ان مضامین کو یاد کرتے تھے؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک بات مختلف الفاظ اور اسلوب میں بیان فرماتے تھے؛ تاکہ سامعین اچھی طرح سمجھ لیں، پھر سامعین بھی مختلف الفاظ میں اس کو بیان کرتے تھے، جس کے نتیجے میں ایک ہی معنی کے لئے کئی الفاظ استعمال ہونے لگے اور مخاطبین چونکہ مختلف قبائل سے تعلق رکھنے والے تھے، جس کی وجہ سے بسا اوقات معنی سمجھنے میں مشکلات پیش آتی رہیں، انہی مشکلات کو حل کرنے کے لئے فن غریب الحدیث وجود میں آیا۔ (غریب الحدیث، ۱/۶۸، تحقیق: عبدالکریم ابراہیم غرباوی، تخریج: عبدالقیوم عبدالرب، ناشر: دار الفکر، طبع ۱۴۰۲ھ مطابق ۱۹۸۲ء)

ان دونوں قول میں یہی دوسرا قول اقرب الی الفہم اور موافق قیاس معلوم ہوتا ہے۔ (علم غریب الحدیث واثرہ فی فہم النص الحدیثی دراسۃ موضوعیۃ وصفیۃ تطبیقیۃ، ص ۱۲۹ نجم الدین العیسی)

تیسرا سبب: نبی محترم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی موقع پر ایسے لوگوں کی موجودگی میں خطاب فرماتے جن کا تعلق مختلف قبائل سے ہوتا، ان کی زبانیں اور بولیاں مختلف ہوتیں اور ان کے حافظے اور سمجھنے کی صلاحیتوں میں فرق ہوتا، ہر ایک میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے الفاظ یاد رکھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، لہٰذا وہ آپ کے ارشاد کا مطلب سمجھ کر اپنے الفاظ میں بیان کرتے اور اپنی قبائلی زبان میں اس کا ترجمہ کرتے، اسی وجہ سے ایک ہی حدیث مختلف طرق سے روایت ہوتی اور اس میں مختلف الفاظ جمع ہو جاتے جن کا مطلب ایک ہی ہوتا تھا۔

مثلاً: **أن رجلا کان یهدي إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کل عام راویة خمر، فأهداها عام حرمت فقال إنها حرمت، فاستأذنه في بیعها، فقال له: إن الذي حرم شربها حرم بیعها، قال: فما أصنع بها؟ قال: سُنّها في البطحاء، قال: فسنّها، وجاء في روایة أخری فهتّها، وفی روایة أخری: فبعّها**، ایک روایت میں سنّها ہے، دوسری روایت میں هتّها تیسری روایت میں بعّها۔ (غریب الحدیث از خطابی ۱/۶۹)

ایک ہی حدیث میں مختلف طرق سے مختلف الفاظ جمع ہو گئے، سب کا مطلب ایک ہی ہے یعنی اس کو بہادو۔

علامہ ابن الاثیر نے غرابت فی الحدیث کے اسباب تحریر کئے اور فرمایا، وہ اسباب دو طرح ہیں: (۱) داخلی (۲) خارجی۔

اسبابِ داخلی میں سے پہلا سبب: لفظ کا مشترک ہونا، کوئی لفظ چند مختلف معانی میں یکساں دلالت کرتا ہے، اشتراک بھی غرابت کا سبب ہے اگر چہ مشترک لفظ کے استعمال کے بہت سے فوائد ہیں، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا ہے، **رب تقبل توبتي و اغسل حوبتي**، (ابو داود: ۱۵۱۰) اس میں لفظ حوبۃ چند معانی میں مشترک ہے، گناہ، ماں، بیٹی، بہن، محرم، رنج وغم، ضرورت وغیرہ۔

مشترک کی دوسری مثال: **الجنّة تحت البارقة**. (مصنف عبد الرزاق: ۲۴۷/۵) لفظ بارقہ مشترک ہے (۱) تلواریں (۲) بجلی والا بادل، ابن قتیبہ نے اول معنی مراد لئے اور فرمایا: یہاں الجنۃ تحت ظلال سیوف کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا سبب: عربی زبان کا مختلف لہجوں میں استعمال ہونا، مثلاً: قرشی، ہذلی اور تمیمی وغیرہ، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر قبیلہ کے لوگوں سے انہیں کے لہجے میں کلام کرتے تھے، دیگر کے لئے نا قابل فہم ہونا، مثلاً: آپ نے وائل بن حجر الحضرمی اور ان کی قوم کے نام خط ارسال فرمایا: **من محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقام الصلاة الخ**. (شعب الایمان: ۱۶۲/۲)

اس میں آپ نے لفظ **الاقیال** اور **العباھلۃ** استعمال فرمایا، یہ الفاظ دوسروں کے لئے غریب تھے۔

تیسرا سبب: لفظ کا اصلاً عجمی ہونا، لفظ اصل کے اعتبار سے عجمی ہو لیکن عربوں کے استعمال کی وجہ سے عربی سمجھا جاتا ہو، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہلِ جنت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: **و مجامرهم الألوّة**.

(بخاری شریف، باب صفة الجنة أنها مخلوقة: ص: ۳۰۷۳، مسلم شریف: ۲۱۷۸)

اس میں لفظ الالوّۃ فارسی ہے جسے عربی میں استعمال کیا گیا، لہٰذا لفظ الالوۃ غریب اور نا قابلِ فہم ہو گیا۔

اصمعی نے کہا: الألوّة، وہ لکڑی ہے جس سے دھونی دی جاتی ہے۔ (غریب الحدیث لأبی عبید: ۴۱/۱)

چوتھا سبب: استعمالِ مجازی، لفظ اپنے اصلی معنی چھوڑ کر کسی مناسبت سے دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہو، دوسرے معنی میں لفظ کا استعمال غرابت پیدا کرتا ہے، بغیر وضاحت کے سمجھ میں نہیں آتا، مثلاً: حدیثِ نبوی ہے **"کیف أنتم اذا مرج الدين** (ای فسد الدین) لفظ مرج کا حقیقی معنی کسی چیز کا اپنی جگہ سے زائل ہو جانا، لیکن مجازاً فساد کے معنی میں مستعمل ہے جو بظاہر غرابت پیدا کر رہا ہے۔

(۲) اسبابِ خارجی:

پہلا سبب: ظہورِ اسلام، اسلام کے بعد زمانۂ جاہلیت کے الفاظ بدلنا، مثلاً: اسلام، صلوٰۃ، رکوع، سجدہ، مومن، کافر، منافق، فاسق وغیرہ اہل کتاب کے یہاں کافر کا معنی ناشکرا ہوتا تھا، مثلاً: **"فلا تحسبني كافرا لك نعمة"** ان الفاظ

میں غرابت اس لئے نہیں آئی کہ وہ قدیم معنی کھو چکے، بلکہ اس لئے آئی کہ وہ ان معانی میں بھی استعمال کئے جاتے ہیں جو اسلام کی وجہ سے پیدا ہوئے۔

دوسرا سبب: الفاظِ جاہلیہ، اسلام نے بہت سے الفاظ کے معانی کو جدید معانی کی طرف منتقل کر دیا، مثلاً: **مخضرم، مرباع، أنعم صباحاً، أنعم ظلاماً**، وغیرہ، اسلام نے ان کے معانی بدل دیئے۔

تیسرا سبب: عربی زبان کا ارتقاء، کوئی بھی زبان تہذیبی اور تاریخی عوامل سے متاثر ہوتی ہے، اس کی وجہ سے بعض الفاظ میں عموم اور بعض میں خصوص پیدا ہو جاتا ہے یا ایک لفظ محلِ استعمال سے دوسرے محل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس کو **التطور اللغوی** کہتے ہیں، یہ الفاظ میں غرابت کا سبب قوی ہے۔

خلاصہ: احادیث میں غریب الفاظ کی کثرت کے کئی اسباب ہیں، نبی ﷺ کی فصاحت، آپ ﷺ کا مختلف لہجات، مترادفات، تشبیہات اور استعارات کا استعمال ہے، اس کے علاوہ احادیث کا مختلف علاقوں میں پہنچنا اور وقت کے ساتھ زبان کا ارتقا، اسلامی فتوحات اور مختلف زبانوں کا امتزاج بھی احادیث میں غریب الفاظ کی کثرت کے اسباب ہیں۔(۱)

تقسیم غریب الحدیث:

ماقبل میں فن غریب الحدیث کے وجود میں آنے کے سبب میں جن دو حضرات کی گفتگو نقل کی گئی ہے، انہی دو حضرات نے غریب الحدیث کی اپنے اپنے اعتبار سے دو دو قسمیں بیان فرمائی ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غریب الکلام والحدیث کی دو قسمیں ہیں:

(۱) أن یراد أنه بعید المعنی غامضة لا یتناوله الفهم إلا بعد معاناة فکر.

یعنی وہ لفظ انتہائی مبہم ہو کہ اس کا سمجھنا بغیر غور و فکر اور محنت کے ممکن نہ ہو۔

(۲) أن یراد به کلام من بعدت به الدار من شواذ قبائل العرب فإذا وقعت الکلمة من لغاتهم استغربناها وإنما هی کلام القوم وبیانه. (الخطابی: ۱/۷۰)

دوسری قسم ان لوگوں کا کلام جن کا علاقہ دور دراز قبائل میں ہے؛ چنانچہ جب وہ کلمہ ان کی زبان کا ہمارے سامنے آتا ہے، تو ہمارے لئے ناقابل فہم اور نادر ہو جاتا ہے؛ حالانکہ وہ ایک قوم کا لفظ ہے اور ان کے لئے بالکل واضح ہے۔

حاصل یہ کہ لفظ کا معنی سمجھنا مشکل یا تو مبہم ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، یا پھر دوسرے قبیلہ یا دور دراز علاقہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

علامہ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غریب کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ اس کے الفاظ کی معرفت ہو، دوسرے یہ کہ اس کے معنی کی واقفیت ہو، الفاظ کی معرفت بنسبت معنی کے

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

مقدم ہے؛ کیونکہ خطاب میں اصل وہی ہے، پھر الفاظ دوطرح کے ہیں: (۱) مفرد (۲) مرکب۔

مفرد کی معرفت بنسبت مرکب کے مقدم ہے؛ کیونکہ مرکب مفرد کی فرع ہے اور مفرد الفاظ کی دو قسم ہے۔

(الف) لفظ مفرد عام (ب) لفظ مفرد خاص

(الف) لفظ مفرد عام: هو ما يشترك فی معرفته جمهور أهل اللسان العربی مما يدور بينهم فی الخطاب.

عام مفرد لفظ وہ ہے جس کی معرفت اور پہچان میں تمام اہل لسان برابر ہو، ان میں جو ان کے مابین رائج الفاظ ہے جیسے کہ ''أدرک'' کا لفظ ہے۔ (بخاری: رقم الحدیث: ۵۸۰)

(ب) لفظ مفرد خاص: فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغوية والكلمات الغريبة الحوشية التی لا يعرفها من عنی بها وحافظ عليها واستخرجها من مظانها.

خاص مفرد وہ لفظ اور نادر کلمہ ہے، جس کی معرفت اس شخص کو ہوسکتی ہے، جو خصوصی توجہ سے کام لے، اس کی مواظبت اور اہتمام کرے اور اس کلمے کو اس کے اصل ماخذ سے نکالے، (النہایۃ، مقدمہ، ۱/۴) جیسے حدیث میں ہے **للشاة الجلحاح**۔ (مسلم شریف: رقم الحدیث: ۲۵۸۲)

(۲) مرکب لفظ کی مثال: إن من البيان لسحرا وإن من الشعر حكمة.

(ابوداود، رقم الحدیث: ۵۰۱۱، ترمذی شریف، رقم الحدیث: ۲۸۴۸)

علامہ ابن الاثیر نے گویا ابتداء میں تمہید قائم کی کہ الفاظ کی معرفت اور معنی کی معرفت ضروری ہے، پھر الفاظ معنی پر مقدم ہے، پھر الفاظ دوطرح کے ہیں: مفرد اور مرکب اور مفرد مرکب پر مقدم ہے اور پھر مفرد کی دو قسمیں عام اور خاص ذکر کی، وہی یہاں مقصود ہے۔(۱)

غرابت کے اسباب دو قسم کے ہیں:

(۱) ذاتی یا داخلی اسباب (۲) خارجی اسباب۔

ذاتی اسباب: وہ اسباب جن کا تعلق نفس لفظ سے ہے، مواقع استعمال کا اس میں دخل نہیں، ایسے پانچ اسباب ہیں:

(۱) لفظ کا ایک سے زائد معانی کے درمیان مشترک ہونا:

مشترک لفظ کے استعمال سے اگرچہ مراد کی تعیین میں توسیع کا فائدہ ہوتا ہے اور بعض مرتبہ ادباء اسی لئے استعمال کرتے ہیں کہ یہ ایسا لچک دار لفظ ہے کہ ہر ایک اپنے منشاء کے مطابق اس کو ایک الگ معنی پر محمول کرسکتا ہے، لیکن اس کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ غموض وغرابت کا بھی سبب بنتا ہے، مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں میں ایک دعا ہے: ''**رب تقبل توبتي واغسل حوبتي.**'' (ابوداد: کتاب الصلوۃ، باب مایقول الرجل اذا سلم: رقم/۱۵۱۰)

(۱) مولانا عباس صاحب

ابوعبید نے ''حوبة'' کے تین معانی ''ماثم، آلام، كل حرمة تضيع إن تركت من أم أو أخت أو بنت أو غير ذلك'' اور جوہری اور مدینی نے مزید دو معنی ذکر کئے ہیں ''المأثم، الأم خاصة، الهم والحزن، المسكنة والحاجة''.

(۲) لہجہ کا مختلف ہونا:

تمام قبائل عرب کی زبان تو عربی تھی لیکن ان کے درمیان صوتی، حرفی، نحوی بلکہ تمام الفاظ کی دلالت کے مستوی میں اختلاف تھا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب کی رعایت کرتے ہوئے انہیں اسی لہجے میں خطاب فرماتے تھے، جس کو وہ سمجھ سکتے ہیں لیکن جن کے یہاں وہ لہجہ رائج نہیں ہوتا، ان کے لئے وہ لفظ غریب ہوگیا۔

چنانچہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: **یارسول الله نراک تکلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره ونحن بنو أب واحد** (آپ وفود عرب سے جو باتیں کرتے ہیں اکثر ہم سمجھ نہیں پاتے حالانکہ ہم ایک ہی باپ کی اولاد ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''**أدبني ربي فأحسن تأديبي.**''

اور یہی عین فصاحت ہے کہ مخاطب سے اسی کی زبان اور اسلوب میں گفتگو کی جائے، چنانچہ جاحظ نے ''البیان والتبیین'' میں لکھا ہے:

یعنی عامیانہ اور بازاری الفاظ کا استعمال نہ کرنا چاہئے اور اسی طرح غریب اور اجنبی زبان کا استعمال بھی مناسب نہیں، لیکن اگر متکلم بدوی اور دیہاتی ہو تو وہ اسی طرح کے کلام کو سمجھے گا، جیسا کہ بازاری بازاری لہجے کو سمجھتا ہے، حاصل یہ کہ لوگوں کی طرح کلام کے بھی مختلف درجات ہیں۔ (البیان والتبیین: ۱/ ۱۴۴)

مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب وائل بن حجر حضرمی اور ان کی قوم کے نام تحریر لکھی تو رقم فرمایا:

من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة على التيعة شاة وللتيمة لصاحبها... الخ. (شعب الایمان: ۲/ ۱۶۲، مجمع الزوائد: ۳/ ۲۲۰)

ابوعبید نے ان الفاظ غریبہ کی تفسیر فرمائی ہے، کہتے ہیں:

الأقيال وهم ملوك اليمن دون الملك الأعظم، واحد هم القيل، والعباهلة الذين قد أقروا على ملكهم لا يزالون عنه. (غریب لابی عبید: ۱/ ۱۳۰)

جب کہ وفد ہمدان کی آمد پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر کے الفاظ ہیں:

''**هذا كتاب من محمد رسول الله لمخلاف خارف وأهل جناب الهضب وحقاب الرمل**''

یہ ایک نمونہ ہے کہ کس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبائل کو ان کے لہجے اور اسلوب میں خطاب فرماتے تھے، حالانکہ یہ تعبیرات دیگر بہت سے قبلائل کے لئے اجنبی اور غیر مانوس تھیں، مفاہیم اور مراد پر ان کی دلالت میں غموض اور خفا تھا۔

(۳) لفظ کا معرب ہونا:

بعض مرتبہ عرب عجمی کلمات کی تعریب کرتے ہیں اور اپنے منہج کے مطابق اسے استعمال کرتے ہیں، ایسا لفظ جب عربی اصیل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو وہ غریب شمار ہوتا ہے کیونکہ وہ اجنبی اور نامانوس لفظ ہوگا۔

نیز ایسے لفظ میں غرابت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عجمی کلمات عموماً مشتق نہیں ہوتے ہیں، اسی وجہ سے اس کے معنی کا ادراک بذاتہ اس کے استعمال پر موقوف ہوتا ہے، جب کہ عربی کلمات عموماً مشتق ہوتے ہیں اور ماخذ اشتقاق سے کلمہ کے معنی کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

مثلاً اہل جنت کی صفت میں ایک حدیث وارد ہے: ''ومجامرهم الألوة''. (البخاری، کتاب بدء الخلق، باب ما جاء فی صفة الجنة وانها مخلوقة، رقم: ۳۲۴۶) اس لفظ کے سلسلہ میں ائمہ لغت کی تحقیق یہ ہے کہ یہ اصلاً یونانی لفظ ہے، پھر آرامی زبان میں منتقل ہوا اور وہاں سے یہ فارسی وعربی میں منتقل ہوا۔

(۴) لفظ کا معنی مجازی میں استعمال ہونا:

جب کوئی لفظ کسی سیاق میں غیر موضوع لہ کے لئے مستعمل ہوتا ہے تو اس میں ایک طرح کا غموض اور خفاء پیدا ہوجاتا ہے اور وہ تفسیر وبیان کا محتاج ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کتب غریب الحدیث میں بہت سے مجازات کا ذکر بھی ملتا ہے، حتی کہ مجازات نبویہ پر خاص کتابیں بھی لکھی گئیں، جیسے سید شریف رضی کی کتاب ہے ''المجازات النبوية.''

مثلاً ایک حدیث ہے:

''بُلّوا أرحامكم ولو بالسلام.'' (مسند الشهاب القضاعی: ۱/۳۷۹، رقم: ۶۵۳، ط: مؤسسة الرسالة بیروت)

مقصد صلہ رحمی کا حکم ہے، خشک مشکیزہ میں پانی بھرنے سے بطور استعارہ یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے۔

(۵) لفظ کا مرتجل ہونا:

فصاحت وبلاغت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طبعی ملکہ تھا، جس کی بناء پر بسا اوقات آپ سے ایسی تعبیرات صادر ہوئیں جس کے آپ خود موجد ہیں، آپ سے پہلے عرب میں وہ تعبیر نہیں سنی گئی، جس کا تذکرہ خطابی کے کلام سے ماقبل میں گذر چکا ہے۔

خارجی اسباب:

غرابت کے وہ اسباب جن کا تعلق نفس لفظ سے نہیں بلکہ احوال وظروف کے تغیر سے ہے، یہ اسباب کبھی تاریخی ہوتے ہیں جو معاشرت یا اشیاء یا نظر وفکر کے تغیر سے وجود میں آتے ہیں، اور کبھی یہ اسباب ثقافتی اور تہذیبی ہوتے ہیں۔

یہاں غریب الحدیث کی مناسبت سے چند صورتوں کا تذکرہ مثال کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

(۱) لفظ کے مدلول میں توسع پیدا کر کے مخصوص معنی میں استعمال کرنا۔

جیسے لفظ اسلام، صلاۃ، رکوع، سجود، ایک محدود معنی میں مستعمل تھے، اسلام نے اس میں وسعت پیدا کر کے مخصوص مفاہیم کے لئے ان کا استعمال کیا، ایسے ہی کفر: کفران نعمت، ایمان: امان، نفاق: نافقاء الیربوع، فسق: فسقت الرطبة وغیرہ

مخصوص مادہ میں مستعمل تھے، اسلام نے ان کے معانی میں توسع پیدا کر کے انہیں مخصوص پیراہن عطا کیا۔
ان مذکورہ الفاظ میں غرابت اس لحاظ سے پیدا ہوگئی کہ وہ خالص قدیم معانی میں باقی نہ رہے۔

(۲) الالفاظ الجاہلیۃ:

یعنی وہ الفاظ جو جاہلیت میں مستعمل تھے، لیکن اسلام میں متروک ہو چکے، ابن فارس نے ایسے بہت سے اسماء کا تذکرہ کیا ہے، جیسے ارباع، النشیطۃ، الفضول، المکس، الحلوان، صرورۃ وغیرہ۔(دیکھئے: الصاحبی فی فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب فی کلامها لاحمد بن فارس (ت ۳۹۵) ص: ۵۴)

جب یہ کلمات مہجور ومتروک ہو چکے تو اب اسلام میں یہ غرابت کا شکار ہوں گے۔

(۳) تطور لغوی:

یعنی زبانوں میں جو تدریجی تغیر ہوتا ہے جیسے تعمیم وتوسع تخصیص وتضییق محل استعمال کے لحاظ سے ہونے والا تغیر، یہ بھی غرابت کا سبب بنتا ہے، عربی زبان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، لہذا اس لحاظ سے بھی احادیث نبویہ میں مستعمل کلمات غرابت کا شکار ہوئے۔

(۴) اختلاف رواۃ یا روایت بالمعنی:

اس کا تذکرہ خطابی کے کلام سے اوپر گذر چکا ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہو چکا کہ احادیث نبویہ میں کلمات غریبہ کا وارد ہونا اس کی فصاحت کے منافی نہیں ہے، کیونکہ یہ غرابت معانی پر دلالت میں ان مختلف اسباب کی بناء پر ہے، جن کا ذکر ہوا، ہاں غرابت کا تعلق جب نفس لفظ سے تنافر حروف کی بناء پر ہو یا ثقل علی السماع کی بناء پر ہو تو وہ فصاحت کے منافی ہے۔(۱)

غریب الفاظ کی تشریح کے ذرائع ومصادر:

علامہ نجم الدین عیسی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقالے میں لکھتے ہیں: (یالو یونیورسٹی کے شعبۂ علوم اسلامی کے مدرس ہیں)

المبحث الثالث: المطلب الاول: طرق تفسير الغريب:

من أحسن الطرق التی يفسر بها الغريب أن يأتی التفسير فی نفس الرواية من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إما بسؤاله للصحابة عن معنى الغريب ثم الإجابة على ذلک، أو بسؤال الصحابة له عن معنى اللفظ الغريب، أو أن يأتی مفسرا عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی رواية أخرى أو أن يكون مفسرا من قبل الصحابی راوی الحديث أو التابعی فی معرض إدراجه لذلک فی الحديث۔ (ص: ۱۳۴)

وہ طریقے اور ذرائع جن کے ذریعے غریب الفاظ کی تشریح کی جاتی ہیں، ان میں سب سے بہترین طریقہ نفس

(۱) مولانا روح الامین صاحب

روایت ہے، جو آپ ﷺ کی طرف سے بیان کی جاتی ہے، خواہ حضور ﷺ کے صحابہ کے سوال کے بعد جواب دینے کی قبیل سے ہو یا بغیر سوال کے حضور ﷺ نے دوسری روایات میں بیان فرما دیا ہو یا یہ کہ راویٔ حدیث خواہ صحابی یا تابعی ہو، انہوں نے اس لفظ کی غرابت کو دور کیا ہو۔ خلاصۂ عبارت یہ کہ بہترین طریقہ اور ذریعہ حضرت نبیٔ کریم ﷺ کی طرف سے وضاحت اور بیان کرنا ہے، جس کے ضمناً کئی طریقے ہیں، پھر جو پہلا طریقہ بیان کیا گیا کہ اس کی تشریح نبیٔ کریم ﷺ کی طرف سے ہو، اس کی ذیلی تین شکلیں بیان فرمائی:

(۱) من حیث اللفظ (۲) من حیث المعنی (۳) وہ جو معنی کو صحیح کرنے کے لئے یا معنی کی توجیہ کرنے کے لئے ہو۔

پھر سابقہ عبارت کے ما بقیہ چار ذرائع کی مثالوں سے وضاحت فرمائی ہے۔ (دیکھئے: ص: ۱۳۴ تا ۱۴۰)

اس کے بعد آخری ذریعہ جو کثیر الوقوع ہے، اس کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے موصوف رقم طراز ہے: **ثالثا: ما جاء مفسرا من قبل علماء اللغة: وهذا كثير تعج به كتب الشروح الحديثية، ففي كثير من الأحاديث النبوية يذكرون غريب اللفظ، وذلک لأن الناس في كل زمان يصبح اللفظ البين الواضح غريبا لديهم بسبب بعدهم عن اللغة۔** (ص: ۱۴۰)

یعنی حدیث کی بہت سی شروحات میں اہل لغت کی تشریحات وتحقیقات بہت زیادہ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ہر زبان میں ایک لفظ واضح ہوتا ہے لیکن دوسروں کے لئے غریب ہوتا ہے، ان کی زبان ولغت سے دوری کی بنیاد پر۔

پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بہترین طریقہ تو یہی ہے کہ حضرت نبیٔ کریم ﷺ ہی کی طرف سے اس کی وضاحت ہو جائے یا صحابی یا تابعی سے وضاحت ہو جائے اور آخری طریقہ اہل لغت کی طرف سے جو وضاحت کی جاتی ہے اور اس کے بعد جو کتب وجود میں آئی۔

مثلاً: عمران بن حصین کی روایت ہے: صل قائما، فإن لم تستطع فقاعداً، وإن لم تستطع فعلى جنبك.

(بخاری شریف ۱۱۱۷)

آپ ﷺ نے فرمایا: کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو جنب پر پڑھو، اس روایت میں جنب کی وضاحت موجود نہیں ہے، تو ہم نے دوسری مرویات پر نظر ڈالی تو ہمیں سنن دار قطنی میں نبی کریم ﷺ کی زبانی اس کی وضاحت ملی، حضرت علیؓ کی روایت ہے: **يصلي المريض قائما إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعدًا، فإن يستطع أن يسجد أو ما وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً، صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً ورجلاه مما يلي القبلة.** (سنن دار قطنی: ۲/۴۲)

مریض کو طاقت ہو تو کھڑے ہو کر نماز پڑھے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے، اگر سجدہ کرنے کی قدرت نہ ہو تو

اشارہ کرے، البتہ یہ خیال رہے کہ سجدہ کے لئے اشارہ بنسبت رکوع کے پست کرے، اگر بیٹھ کر نہ پڑھ سکتا ہوتو داہنی کروٹ پر لیٹ کر قبلہ رو ہوکر نماز پڑھے، اگر اس سے بھی عاجز ہوتو پیر قبلہ کی طرف کر کے چت لیٹ کر پڑھے۔(۱)

علم غریب الحدیث کا فائدہ:

ایم فل حیات احمد اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں: (۱) اس فن کے ذریعے ہم تصحیف اور تحریف سے بچ سکتے ہیں۔

تصحیف کی مثال: زید بن ثابت کی روایت ہے: **إن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد. قلت لإبن لهيعة: في مسجد بيته؟ قال: لا، في مسجد الرسول.** (مسند احمد: حدیث ۲۱۰۹۷)

نبی محترم ﷺ نے مسجد میں حجامت کی، اسحاق بن عیسیٰ کہتے ہیں: میں نے ابن لہیعہ سے کہا: اپنے گھر کی مسجد میں؟ فرمایا: نہیں، بلکہ مسجد رسول ﷺ میں۔

امام احمد بن حنبلؒ نے بھی بغیر نشان دہی کے اسی طرح نقل کیا ہے، حالانکہ یہ ابن لہیعہ کی تصحیف ہے۔(مسلم شریف ۱/۱۸۷)

اصل حدیث اس طرح ہے: **احتجر رسول الله ﷺ حُجيرة.** (مسلم شریف: ۲۸۱۵)

کبھی تصحیف اس لئے ہوتی تھی کہ لکھنے والے کا خط اچھا نہیں ہوتا یا اس سے نقطے چھوٹ گئے ہوتے، جس کی وجہ سے پڑھنے والے سے غلطی سرزد ہوتی، مثلاً: حدیث ہے: **من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال.** (مسلم شریف: ۱۱۶۴)

اس حدیث کو ابوبکر نے **من صام رمضان ثم اتبعه شيئاً من شوال** پڑھا۔(الجامع لاخلاق الراوی: ۲/۲۲۰)

اسی طرح کبھی معنوی تصحیف بھی راوی سے ہوجاتی ہے، مثلاً حدیث ہے: **أن رسول الله ﷺ إلى عنزة.**

(مسند احمد ۸۲۸۵)

اس کے راویوں میں سے ابوموسیٰ عنزی نے اس میں تصحیف کی کہ ہم عنزیوں کو یہ شرف حاصل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ عنزہ کی طرف نماز پڑھی، حالانکہ یہاں عنزہ سے مراد نصب شدہ نیزہ ہے نہ کہ قبیلۂ عنزہ۔(شرح نخبۃ الفکر: ملا علی قاری: ۲/۴۹۱، ط: دار الارقم بیروت لبنان)

دوسرا فائدہ: اس فن میں معانیٔ مجملہ کی وضاحت ملتی ہے۔ مثلاً: **صلی قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلی جنب.** (سنن دارقطنی: ۲/۹۲)

اس حدیث میں جنب کی وضاحت نہیں ہے، دوسری روایت میں اس کی توضیح ہے۔

(۲) اس فن میں معانیٔ مجملہ کی وضاحت ملتی ہے، جس کی بنا پر ہم پوری حدیث کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔(علم غریب الحدیث کی اہمیت اور ارتقائی ادوار کا جائزہ: ص: ۳۶)

علامہ نجم الدین عیسی تحریر فرماتے ہیں: **العلم بالغريب يجنب المحدث الزلل فی فهم الحديث، و يجنب**

(۱) مولانا عظمت صاحب

الفقیه الزلل فی الاستدلال به علی إثبات الحکم أو نفیه أو توجیهه بشکل صحیح۔ (ص:۱۴۵)

علم غریب الحدیث محدث کو حدیث کے سمجھنے میں غلطی کرنے سے بچاتا ہے اور فقیہ کو حدیث کے ذریعے کسی حکم شرعی کے اثبات یا نفی یا اس کی صحیح توجیہ کرنے میں غلطی کرنے سے بچاتا ہے۔

محدثین کی اصطلاحات میں غریب کے مختلف اطلاقات:

غریب کا لغوی معنی اجنبی اور اکیلا ہے، اصطلاحی اعتبار سے اس کے درج ذیل چار مختلف اطلاقات ہیں:

پہلا اطلاق: حدیث غریب: یہ غریب اصطلاحی ہے اور خبر واحد کے اقسام میں سے ایک قسم ہے اور اس سے مراد وہ حدیث ہوتی ہے، جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی ہو؛ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۵۲ھ) ''حدیث غریب'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

الغریب وھو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی أی موضع وقعت تفرد به من السند۔ (نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر فی مصطلح أھل الأثر، ص: ۵۴، تحقیق: الدکتور عبداللہ رحیلی، مطبع البشری، پاکستان)

یعنی غریب وہ حدیث ہے جس کے طبقات سند میں سے کسی طبقے میں ایک راوی ہو۔

یہ اصطلاح سارے محدثین کے یہاں مستعمل ہے، جب کوئی محدث ''**ھذا حدیث غریب**'' یا ''**ھذا الحدیث غریب**'' کہتا ہے، تو اس سے یہی ''**حدیث غریب**'' اصطلاحی مراد ہوتی ہے؛ البتہ بعض حضرات لفظ ''**غریب**'' کا اطلاق اس کے علاوہ اور معانی پر بھی کرتے ہیں، جس کی تفصیلات درج ذیل اطلاقات کے ضمن میں آگے آرہی ہے۔

دوسرا اطلاق: غریب بہ معنی لم أجدہ: یہ حافظ جمال الدین زیلعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۷۶۲ھ) اور حافظ ابن ملقن رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۰۴ھ) اور حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۰۶ھ) کی ایک خاص اصطلاح ہے۔ ذیل میں ہر ایک کی کتاب سے اس کی تفصیل ذکر کی جارہی ہے:

(۱) حافظ جمال الدین زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''**الھدایة**'' کی احادیث کی تخریج ''**نصب الرایة لاحادیث الھدایة**'' میں غریب کو اس معنی یعنی ''لم أجدہ'' کے معنی میں بکثرت استعمال فرمایا ہے اور بعض اوقات وہ اس معنی کی تصریح بھی کر دیتے ہیں؛ چنانچہ وہ ہدایہ کی حدیث: **رُوی أنه ﷺ کان یکبر فی الطریق یعنی فی عید الأضحی** کے تحت تحریر فرماتے ہیں: **وھذا غریب لم أجدہ۔** (نصب الرایة: ۲۲۱/۲۲، تحقیق الشیخ محمد عوامہ، مطبع: مؤسسة الریان للطباعة والنشر، بیروت)

اسی طرح ہدایہ کی دوسری حدیث ''**من أفطر فی رمضان فعلیه ما علی المظاھر**'' کے تحت تحریر فرماتے ہیں کہ ''**حدیث غریب بھذا اللفظ والحدیث لم أجدہ**''۔ (۴۴۹/۲)

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۵۵ھ) نے اپنی کتاب ''**البنایة فی شرح الھدایة**'' میں حافظ جمال

الدین زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاح کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: **قال الزیلعی: حدیث غریب أراد أنه لم یثبت.**
(۲۰۶/۱، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان)

اسی طرح شیخ قاسم بن قطلو بغا رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۷۹ھ) اپنی کتاب "**منیة الألمعی فی ما فات من تخریج أحادیث الهدایة للزیلعی**" کے مقدمے میں "حافظ زیلعی" کے منہج کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

انه یقول، "لما لم أجده"، حدیث غریب، وهو اصطلاح غریب. (ص:۹ تحقیق: شیخ محمد زاہد الکوثری، مکتبۃ الخانجی) یعنی حافظ زیلعی کو جب کوئی حدیث تلاش بسیار کے باوجود نہیں ملتی، تو وہ اس کے متعلق "حدیث غریب" فرما دیتے ہیں اور جمہور سے ہٹ کر یہ ان کی نئی اصطلاح ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام علامہ محمد زاہد بن حسن کوثری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۱۳۷۱ھ) حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی اس اصطلاح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وعادة الزیلعی أن یقول فی ما لم یجده "غریب" أو "غریب جدا" اصطلاحا منه علی خلاف اصطلاح القوم۔** (حوالہ سابق: ص:۵)

اسی طرح معاصر محقق دکتور عبد اللہ الجاسم "منظومۂ بیقونیۃ" کی شرح "**التوضیح لمباحث المنظوم البیقونیة فی علوم الحدیث**" ہیں، حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے منہج کے بیان میں فرماتے ہیں:

قول الإمام الزیلعی فی کتابه الجلیل "نصب الرایة" هذا حدیث غریب یعنی به لا أصل له. (ص:۵۳)

(۲) حافظ ابن ملقن رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۸۰۴ھ) اپنی مشہور کتاب "**البدر المنیر**" جو کہ فقہ شافعی کے مشہور متن "**الوجیز للغزالی**" کی شرح "**الشرح الکبیر للرافعی**" کی احادیث کی تخریج ہے۔ اس میں آپ لفظ غریب کو "**لم أجده**" کے معنی میں استعمال فرماتے ہیں؛ چنانچہ وہ "الشرح الکبیر" کی حدیث: "**أنه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أعطی عدی بن حاتم**" کے تحت تحریر فرماتے ہیں: **وهو غریب لم أجده**۔ (البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعة فی الشرح الکبیر لابن ملقن، ۳۷۵/۷، تحقیق یاسر بن کمال، ط: دار الهجر للنشر والتوزیع الریاض السعودیة)

اسی طرح الشرح الکبیر کی دوسری حدیث: "**أن أبا طیبة الحجام شرب دم رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم ینکر علیه**" کے تحت تحریر فرماتے ہیں: **هذا الحدیث غریب من هذا الوجه، لا أعلم من خرجه بعد شدة البحث عنه.**
(حوالہ سابق: ۴۷۳/۱)

مشہور محقق قاسم بن قطلو بغا رحمہ اللہ نے "**منیة الألمعی**" میں حافظ جمال الدین رحمہ اللہ کی اصطلاح ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے: "**وفعله أیضاً العلامة أبو حفص عمر بن الملقن فی تخریج أحادیث الرافعی**" (ص:۹) یعنی حافظ زیلعی رحمہ اللہ کی طرح حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ نے بھی "البدر المنیر" میں لفظ غریب کو لم أجده کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام علامہ زاہد بن حسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی اس اصطلاح کو ذکر کرنے کے بعد

فرمایا: وتابعه علی هذا الاصطلاح ابن الملقن فی تخریج الرافعی الکبیر. (ص:۵) (یعنی لفظ غریب کولم أجده کے معنی میں استعمال کرنے میں حافظ ابن ملقن رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی کی ہے۔

(۳) اسی طرح حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۸۰۶ھ) بھی غریب کی اصطلاح کولم أجده کے معنی میں بکثرت استعمال کرتے ہیں، چنانچہ ذیل میں حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار فی تخریج ما فی الإحیاء من الأخبار" سے تین عبارات بطور مثال کے ذکر کی جارہی ہیں:

(الف) حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث: "یقول الله: ان ادنی ما أصنع بالعبد اذا آثر شهوته علی طاعتی أن أحرمه لذة مناجاتی" کے تحت تحریر فرماتے ہیں: "غریب لم أجده"۔ (۱۰۱۱/۲، تحقیق: اشرف عبدالمقصود، طباعت: مکتبة الطبریة، ریاض سعودیه)

(ب) اسی طرح حدیث "سئل عن الإیمان، فقال: الصبر والسماحة" کے تحت فرمایا: "غریب لم أجده"۔ (۱۰۰۶/۲)

(ج) اسی طرح حدیث "إن الله یبغض الشاب الفارغ" کے تحت فرماتے ہیں: "غریب لم أجده". (۷۳/۴)

تیسرا اطلاق: غریب بہ معنی شاذ: یہ محی السنۃ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۵۱۶ھ) اور حافظ ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۵۷۱ھ) کی ایک خاص اصطلاح ہے، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۷۹ھ) بھی اپنی جامع میں بسا اوقات "هذا الحدیث غریب" سے یہی مراد لیتے ہیں؛ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۰۵۲ھ) "لمعات التنقیح فی شرح مشکوۃ المصابیح" میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اس اصطلاح کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وأقول الغریب قد یجیء بمعنی الشاذ، وأکثر ما یقول الترمذی إنه غریب یکون بهذا المعنی، وقد صرح به صاحب 'جامع الأصول'". (لمعات التنقیح، ۴۹/۷، تحقیق: تقی الدین ندوی، طباعت: دار النوادر دمشق) یعنی لفظ غریب کبھی شاذ کے معنی میں بھی آتا ہے؛ چنانچہ امام ترمذیؒ کے قول "حدیث غریب" سے اکثر یہی صورت مراد ہوتی ہے۔

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ "لمعات التنقیح" کے مقدمہ میں - جو کہ مقدمۂ مشکوۃ کے نام سے مشہور ہے) - تحریر فرماتے ہیں:

والغریب قد یقع بمعنی الشاذ أی شذوذا هو أقسام من الطعن فی الحدیث وهذا هو المراد من قول صاحب اللمصابیح من قوله "هذا حدیث غریب" لما قال بطریق الطعن. (مقدمہ فی اصول الحدیث ص:۱۰۹، طباعت: مکتبۂ معہد عثمان بن عفان، کراچی) یعنی غریب کبھی شاذ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جو کہ حدیث مطعون کے اقسام میں سے ایک ہے اور صاحب مصابیح کے قول "هذا حدیث غریب" سے یہی قسم مراد ہوتی ہے جبکہ وہ یہ جملہ بطور طعن کہیں۔

بلکہ یہ بات امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی عبارت میں بھی موجود ہے؛ چنانچہ وہ "مصابیح السنۃ" میں اس حوالے سے تحریر

فرماتے ہیں: والغریب .... قد یکون بمخالفة واحد من الثقاة أصحابه. (کتاب المناسک، ۲/۳۰۵، تحقیق: الدکتور یوسف عبدالرحمن المرعشلی، طباعت: دارالمعرفة، بیروت) یعنی غریب کا اطلاق کبھی ثقہ کی جماعت ثقات کی مخالفت پر بھی ہوتا ہے۔

اسی طرح حافظ ابوالقاسم ابن العساکر رحمۃ اللہ علیہ کے قول "ھذا حدیث غریب" سے بھی حدیث شاذ مراد ہوتی ہے، اسی طرح ان کی کتاب تاریخ مدینۂ دمشق میں بکثرت ہے؛ چنانچہ اس کی چند عبارات درج ذیل ہیں۔

(۱) **هذا حديث غريب، والمحفوظ في هذا الباب حديث ابى هريرة۔** (۴/۳۵) (۲) **هذا حديث غريب، والمحفوظ حديث المسور بن مخرمة۔** (۳/۴۱۹) (۳) **هذا حديث غريب، والمحفوظ ماأخبرنا ابو محمد بن محمد الأكفانی۔** (۶/۱۲۱) (۴) **هذا حديث غريب، والمحفوظ حديث الوليد بن محمد الموقری۔** (۱/۲۱۹) (۵) **هذا حديث غريب، والمحفوظ حديث أبی الجهم۔** (۹/۲۳۵) (۶) **هذا حديث غريب، والمحفوظ حديث عامر الشعبی۔** (۱۱/۵۲) (۷) **هذا حديث غريب، والمحفوظ حديث مالك عن يحيى بن سعيد۔** (۶۲/۲۳۶)

چوتھا اطلاق: غریب الحدیث (جس کی تفصیل پہلے مفصل آچکی ہے) خلاصۂ کلام یہ کہ لفظ غریب کے چار الگ الگ اطلاقات ہیں۔ (یہ پورا مضمون احمد شہزاد قصوری، متخصص فی الافتاء وعلوم الحدیث، جامعہ فاروقیہ، شجاع آباد، ملتان، ۶/ذی الحجہ ۱۴۴۴ھ مطابق ۲۶/جون ۲۰۲۳ء سے ماخوذ ہے۔)

غریب الحدیث اور حدیث غریب میں فرق:

علامہ صنعانی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۱۱۸۶ھ) نے ان دونوں کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: **هذا خلاف الغريب الماضى ذكره قريبا، فذاک يرجع إلى الانفراد من جهة الرواية وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتون ولو كانت متواترا.** (محمد بن اسماعیل: توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، ۲/۴۱۲، ۴۱۳، المدینۃ المنورۃ، المکتبۃ السلفیۃ)

حدیث غریب کا معاملہ "غریب الحدیث" سے مختلف ہے، حدیث غریب کا تعلق جہت روایت سے ہے یعنی وہ حدیث جسے کم سے کم ایک راوی روایت کرنے والا ہو، جبکہ "غریب الحدیث" کا تعلق متون حدیث سے ہے یعنی متن حدیث میں ایسے الفاظ کا آجانا جن کی مراد مخفی ہو، اگرچہ متواتر حدیث میں ہی کیوں نہ ہو۔ (احمد شاکر نے بھی یہی فرق بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو احمد شاکر شیخ، الباحث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، مصر، دارالتراث ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۷۹ء، ص: ۱۴۱) بالکل یہی فرق حافظ ابن الصلاح نے بھی بیان کیا ہے۔ (مقدمۂ ابن الصلاح، تحقیق: عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی، ص: ۱۳۷، دارالکتب العلمیہ ۱۹۷۴ء، بیروت)

فن غریب الحدیث کی اہمیت وضرورت:

ڈاکٹر مفتی محمد ہارون (لیکچرر شعبۂ اسلامی وعربی علوم یونیورسٹی آف سرگودھا) اپنے مضمون میں لکھتے ہیں: "کسی بھی کلام کو

سمجھنے اوراس کے فوائد پر عمل کرنے کے لئے الفاظ ہی ذریعہ بنتے ہیں، کہ کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے، اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہو، کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم ہی نہ سمجھ سکے، تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق بھی حدیث پاک میں آنے والے غیر مانوس اور غیر معروف الفاظ کے ساتھ ہے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دین اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے، جبکہ حدیث نبوی کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے، اس لئے اگر الفاظ حدیث کا معنی ہی معلوم نہ ہوسکا، تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے''۔

تاہم ذیل میں ہم علمائے سلف کی وہ باتیں نقل کرتے ہیں، جن سے اس کی اہمیت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے:

(۱) علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

''هذا فن مهم، يقبح جهله باهل الحديث خاصة ثم بأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوقي''.

یعنی یہ فن بہت ہی اہم ہے، اس سے ناواقفیت خصوصی طور پر محدثین کے لئے پھر عمومی طور پر اہل علم کے لئے قبیح اور بری چیز ہے، اس میں غوطہ زنی کوئی آسان کام نہیں اور جو کوئی اس کو اپنا مشغلہ بناتا ہے، تو اسے غور وفکر کا حق ادا کرنا چاہئے اور پورے احتیاط سے کام لینا چاہئے۔

مطلب یہ ہے کہ اس سے اہل علم اور محدثین کا جاہل رہنا بھی درست نہیں اور اس کی مشغولی بھی اتنی آسان نہیں بلکہ انتہائی احتیاط اور محنت ومشقت کا کام ہے، خلاصہ یہ کہ فن اہم بھی ہے اور مشکل بھی۔

مزید تاکید وتائید کے لئے فرماتے ہیں: **''روينا عن الميموني، قال: سئل أحمد بن حنبل عن حرف من غريب الحديث، قال: سلوا أصحاب الغريب فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالظن فأخطأ''**۔(علوم الحدیث ص:۲۷۲)

ہم نے میمونی سے روایت کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم نے امام احمد بن حنبل سے ''غریب الحدیث'' کے ایک کلمے کے بارے میں پوچھا، تو فرمایا: اس فن کے ماہرین سے رجوع کرو؛ کیونکہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں ظن اور تخمین سے کوئی بات کہوں اور غلطی کر جاؤں۔

دیکھئے! اتنے بڑے محدث اور فقیہ ہیں؛ لیکن یہ فن کتنا اہم اور مشکل ہے کہ ماہرین سے رجوع کی تلقین کر رہے ہیں اور ظن وتخمین سے کام لینے کو ناپسند فرماتے ہیں۔

اور آگے یوں لکھتے ہیں: **''وبلغنا عن التاريخي محمد بن عبد الملك قال: حدثني ابو قلابه عبد الملك بن محمد قال: قلت للأصمعي: يا أباسعيد! ما معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ''الجار أحق بسقبه؟ فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن العرب تزعم أن السقب اللزق۔''**

عبدالملک بن محمد کہتے ہیں کہ میں نے امام اصمعی سے کہا کہ اے ابوسعید! حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جو ارشاد ہے: **الجار أحق بسقبه**؟ پڑوسی متصل زمین کا حقدار ہے، اس کا کیا معنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی تفسیر نہیں کرتا؛ لیکن عرب کا خیال ہے: سقب ''لزق''، یعنی متصل ہونے کو کہتے ہیں۔

اس میں علامہ اصمعی جیسی شخصیت بھی کتنا احتیاط برت رہی ہے، یہ عبارت سے بالکل واضح ہے۔

علامہ نورالدین العتر فرماتے ہیں:

یہ فن دراصل علوم عربیہ کا ایک حصہ ہے نہ کہ علوم حدیث کا؛ لیکن اس کے باوجود ان ضروری علوم میں سے ہے، جس سے کوئی محدث، کوئی مفسر اور کوئی فقیہ مستغنی اور بے نیاز نہیں ہوسکتا، مفسر اور فقیہ کے لئے اس کی ضرورت کا ہونا بالکل بدیہی بات ہے؛ اس لئے کہ مفسر کا کام معنی معلوم کرنا ہے اور فقیہ کا کام استنباط اور استخراج کرنا ہے اور حدیث کے معنی کی واقفیت کے بغیر یہ ممکن نہیں ہے اور اگر محدث کو روایت بالمعنی کرنا ہے یا کتاب کا درس دینا ہے، بہر دو صورت اس کو اس فن سے واقفیت ضروری ہے اور اگر اس کا کام نقد کرنا ہے تب بھی یہ فن اس کے لئے ضروری ہے، اس لئے کہ یہ فن اس کی یہ رہبری کرے گا، کہ شذوذ کہاں سے آرہا ہے اور حدیث میں نکارت کی وجہ کیا ہے اور متون حدیثیہ میں مابقیہ اختلاف سے اقسام کی معرفت ضروری ہے اور اس کے بغیر احادیث میں جمع اور اختلاف کے موقع پر روایات کے مابین موازنہ وغیرہ ممکن ہی نہیں، معلوم ہوا کہ فقہ، تفسیر اور حدیث جیسے علوم عالیہ اس فن ''غریب الحدیث'' کی معرفت کے بغیر ناقص اور ادھورے ہیں۔

(منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۳۹۷)

(۳) علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **فواجب على من ذاب في طلب الحديث ونهج يتبع طرقه ان يعنى أولا بإصلاح ألفاظ وأحكام متونه لأن لا يكون حظه من سعيه عناء ولا غناء معه وتعبا لا نجح فيه۔**

(غریب الحدیث، ۱/۵۱)

یعنی جو شخص علم حدیث اور اس کے طرق کی معرفت کے لئے نکلا ہے، اس پر واجب ہے کہ اولاً حدیث کے الفاظ اور اس کے متن کی معرفت کا ملکہ پیدا کرے، کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی یہ کوشش رائیگاں چلی جائے، وہ تو اپنی طرف سے حدیث پڑھ رہا ہو؛ لیکن الفاظ حدیث کی عدم معرفت کی وجہ سے مفہوم نہ سمجھ سکے جو مطلوب ہے۔

(۴) علامہ ابن الاثیر جزری (متوفی: ۶۰۶) اس علم کی اہمیت کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: **''إن علم الحديث من أشرف العلوم الإسلامية قدرا وإنه أحد أقطاب الإسلام التي يدور عليها''**۔ (النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر، تحقیق: احمد الزاوی ومحمود محمد الطناحی، ۱/۳، دارالفکر، بیروت)

یعنی علم حدیث تمام علوم میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے، مزید براں یہ اسلام کی وہ بنیاد ہے جس کے اردگرد وہ گھومتا ہے۔

علم غریب الحدیث کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) الفاظ حدیث کی پہچان (۲) حدیث کے معانی اور مفہوم کی پہچان، اور ان

دونوں کا تعلق فن غریب الحدیث سے ہے۔

(۵) علامہ احمد محمد شاکر فرماتے ہیں: ”**هذا الفن من أهم فنون الحديث و اللغة، ويجب على طالب الحديث إتقان، و القول فيه صعب، و الاحتياط في تفسير ألفاظ النبوية واجب**“۔(الباعث الحثیث ص:۱۶۰)

یعنی یہ فن علم غریب الحدیث اور لغت کے فنون میں سے ایک اہم ترین فن ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر علم حدیث کے طالب علم کی ذمہ داری ہے کہ اس فن میں مہارت تامہ حاصل کرے، لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ اس علم کے بحر بے کراں میں غوطہ زنی بھی ہر آدمی کے بس کی بات نہیں؛ چونکہ اس علم کا تعلق الفاظ نبوی سے ہے، اس لئے اس کی تفسیر کرتے وقت بھی بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

(۶) ایم فل حیات احمد اپنے مقالے میں لکھتے ہیں: ”علوم حدیث میں یہ علم بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے، حدیث کے ماہر کے یہاں اس علم سے عدم واقفیت کو بہت برا سمجھا جاتا ہے، غرائب حدیث کے لئے محض لغت کی کتابیں اس لئے ناکافی ہیں کہ حدیث میں یا کسی بھی نثر میں لفظ کا کبھی حقیقی معنی مراد ہوتا ہے، کبھی عرفی اور کبھی شرعی معنی مراد ہوتا ہے، اسی طرح کبھی ضرب الامثال اور کبھی مجازات استعمال ہوتے ہیں، جب کہ لغت کی کتابوں میں عام طور پر صرف لغوی معنی استعمال ہوتے ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ زبانیں منجمد نہیں رہتیں، اس میں مسلسل تبدیلیاں آتی رہتی ہیں، اکثر تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ اپنی اصل سے ہٹ کر دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہونے لگتا ہے؛ لہذا ہم ”غریب الحدیث“ میں یہ دیکھتے ہیں کہ حدیث پاک میں یہ لفظ کس معنی میں استعمال ہوا ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں اس لفظ کا کیا معنی مراد تھا؟ یہ ضروری نہیں کہ وہ لفظ عربی میں اس معنی میں اسی طرح برقرار ہو جس طرح ابتداء میں تھا، اس لئے ظاہر ہے کہ لغت کی کتابوں میں ہمیں مستعمل معنی ہی ملے گا۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر مقام پر ایک لفظ کا ایک ہی معنی ہو مثلاً لفظ ”عضة“ صرف قریش کی لغت میں سحر کو کہتے ہیں۔ (تہذیب اللغۃ باب ع ض ہ، ۱/۵۵، دار النشر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۱ء) اس وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جادو کرنے اور کرانے والے کے لئے **العاضهة** اور **المستعضهة** (تاویل مختلف الحدیث ص:۱۶۷، طبع اول، مکتبۃ الکلیات، قاہرہ، ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۲ء) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطاب کے دوران مختلف قبائل کے الفاظ کا خیال رکھتے تھے، مختلف قبائل میں ظاہر ہے کہ مختلف الفاظ اور لہجات مختلف ہوتے تھے، مثلاً کوئی لفظ یمن میں بولا جاتا تھا، تو وہ لفظ حجاز اور نجد میں انجان تھا، اسی طرح یہاں کے بعض الفاظ سے وہاں کے لوگ ناآشنا ہوتے تھے، اس سے بھی فن ”غریب الحدیث“ کی ضرورت اور اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے“۔

(۷) ڈاکٹر محمد ابو اللیث الخیر آبادی نے غریب الحدیث کے مفہوم اور اہمیت کو اس طرح لکھا ہے:

”**هو علم يعنى ببيان معاني الكلمات الغامضة في الحديث و هو بدوره يساعد على فهم الأحاديث و استنباط ما فيها من أحكام و مسائل**“۔ (علوم الحدیث اصیلہا و معاصرہا: ص:۲۹۷)

یعنی علم حدیث میں اس فن کی معرفت بہت اہمیت کی حامل ہے؛ کیونکہ فہم حدیث کا انحصار غریب الفاظ کی معرفت پر ہے۔ اوران الفاظ کی معرفت محدث کے لئے اہمیت کا حامل علم ہے، ایسا نہ ہو کہ ان کے معانی مخفی رہے اور محدث کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کیا روایت کر رہا ہے اور علماء نے اس بحث میں چھان بین جرح وتعدیل کے وجوب پر متنبہ کیا ہے؛ تاکہ کہیں کوئی تحریف کلام اللہ اور افتراء علی اللہ کا مرتکب نہ ہو جائے۔ (منهج النقدفی علوم الحدیث، ص:۳۳۳، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۷ء)

(۸) اس سلسلے میں ''علامہ نجم الدین عیسی'' کی ایک عبارت اوراس کا خلاصہ لکھ کر بات مکمل کی جاتی ہے:

کہتے ہیں کہ ہم نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کے کلمات میں بلا کسی علم اوراس علم سے واقفیت کے بغیر کلام کرتے ہیں اور ہم نے ارادہ کیا کہ ہم لوگوں کو متنبہ کرے کہ غریب الحدیث سے واقفیت کے بغیر کلام کرنا نبیٔ کریم ﷺ پر کذب کی وعید میں داخل کر دیتا ہے۔ **أعاذنا الله منها** (ص:۱۲۰)

سابقہ گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ یہ فن اہم ہے، ضروری ہے، مشکل ہے، احتیاط کا متقاضی ہے، کئی اہم علوم وفنون اس کے بغیر ناقص ہے اور بسا اوقات وہ کذب علی النبی ﷺ کی وعید میں داخل کر دیتا ہے، نیز اس فن میں واقفیت کے بغیر احادیث میں سمجھ بوجھ اور مہارت حاصل کرنا محال ہے؛ کیونکہ احادیث کے مشکل الفاظ کی تطبیق علاقے، زمانے اور قبائل کا لحاظ کرتے ہوئے کرنا ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ زین الدین الصغانی رحمۃ اللہ علیہ نے تاکیدی وصیت فرمائی کہ فن غریب الحدیث کی طرف توجہ کی جائے اوراس سے واقف ہوا جاوے، اس کی طرف عدم توجہ اور نااہلوں کی تقلید کی وجہ ہے جو رطب و یابس اس میں شامل ہو گیا ہے، اس کی وضاحت کی جاوے۔ (توضیح الافکار لمعانی تنقید الانظار، ۲/۲۳۵، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، طبع اول ۱۴۱۷ھ مطابق ۱۹۹۷ء)(۱)

فہم حدیث میں غریب الحدیث کی اہمیت:

عربی زبان کی وسعت وجامعیت ایک حقیقت ثابتہ ہے، یہی وجہ ہے کہ احادیث کے معانی ومفاہیم اور دلالت کی وضاحت اس علم کے سمجھے بغیر ممکن نہیں، غریب الحدیث کی معرفت حدیث کے مفاہیم اور مطالب کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہے، مفاہیم کا یہ فرق مختلف اعتقادی اور فقہی مکاتب کو بھی جنم دیتا ہے، غریب لفظ کی وضاحت سے محدثین کے یہاں کیا فرق پڑتا ہے، اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) **لیس منا من لم یتغن بالقرآن** میں ''تغنی'' کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ان میں تطبیق دی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

(الف) تغنی سے استغناء مراد ہے اور استغناء بالقرآن سے مراد **استغناء عن إخبار الامم الماضیة** اور **استغناء**

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

عن إكثار الدنيا.

(ب) اس سے تشاغل مراد ہے، عرب کہتے ہیں: تغنی بالمکان جب آدمی اس میں قیام اور شغل اختیار کرے، مطلب یہ کہ جو قرآن کے ساتھ شوق اور شغل نہ رکھے ہمارے طریقے پر نہیں ہے۔

(ج) اس کے معنی حلاوت اور تلذذ کا احساس بھی ہے، یعنی جو آدمی قرآن کریم کی تلاوت کی لذت محسوس نہیں کرتا، وہ ہم میں نہیں۔

(د) اس سے مراد تحسین صوت ہے، لفظوں کی درست ادائیگی اور لہجے کی صحت اس میں شامل ہے، ان معانی میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحاصل انه يمكن الجمع بين أكثر التاويلات المذكورة, وهو أنه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن, متغنيا به عن غيره من الأخبار طالبا به غنى النفس, راجيا به من اليد, وقد نظمت ذلك في بيتين:

تغن بالقرآن حسن به الصوت = حزينا جاهرا رنم

واستغن عن كتب الألى طالبا = غنى يد والنفس ثم الزم

ان میں سے جو بھی مفہوم اختیار کریں فہم حدیث پر اس کا اثر پڑتا ہے، اسی لئے علامہ ابن حجر نے ان میں تطبیق کی کوشش کی۔ (فتح الباری، ۱۱/ ۸۸، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۲۰۰۰ء مطابق ۱۴۲۱ھ)

(۲) **أما صمت سَرَرَ هذا الشهر.** (بخاری شریف, کتاب الصوم, باب الصوم آخر الشهر, رقم الحديث: ۱۹۸۳)

اس حدیث میں "سرر" کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اس کا مادہ "سِرٌّ" ہے جس کے معنی چھپنا اور پوشیدہ ہونا ہے۔

جمہور علماء نے کہا کہ اس سے مراد مہینے کے آخری ایام ہیں؛ کیوں کہ ان دنوں میں چاند چھپا ہوا ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ اس کے مادّہ "سرّ ہ" ہے، جس کا معنی ناف ہے اور مراد اس سے مہینے کی درمیانی تاریخیں ہیں یعنی ایام بیض (۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخیں) لیکن اکثر کا قول یہ ہے کہ اس سے مراد ۲۸، ۲۹، ۳۰ تاریخیں ہے۔

(نعمۃ الباری، ۴/ ۵۰۳، غلام رسول سعیدی، فرید بک سٹول لاہور، ۲۰۰۸ء)

غریب کی سابقہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہاں فقہی مسئلہ مختلف فیہ ہوا۔

(۳) صحیح بخاری کی تیسری حدیث غار حراء میں نزول وحی کے متعلق ہے، حدیث کے الفاظ "حتی جاءہ الحق" میں حق کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) **أمر الحق وهو الوحی (۲) رسول الحق وهو جبرئيل عليه السلام.** (شرح الطیبی علی مشکوۃ

المصابیح، ۱۱/ ۴۶، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۱ء، ۱۴۲۲ھ)

علامہ بلقینی رحمۃ اللہ علیہ نے حق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: **الأمر البین الظاھر أو المراد الملک بالحق ای الأمر الذی بعث به۔** (فتح الباری: ۴۴۱/۱۵)

(۴) **کانوا یشترون الطعام من الرکبان۔** (بخاری شریف، کتاب البیوع، باب ما ذکر فی الاسواق، رقم الحدیث: ۲۱۱۸)

''رکبان'' کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ عینی لکھتے ہیں:

وھم الجماعة من أصحاب الإبل فی السفر، وھو جمع راکب، وھو فی الأصل یطلق علی راکب الإبل خاصة ثم اتسع فیه فأطلق علی کل من رکب دابة۔ (عمدۃ القاری، ۱۱/ ۳۴۴، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۱ء، ۱۴۲۱ھ)

اس حدیث میں ''رکبان'' کا لفظ ہے، جس کے معنی اونٹوں پر سفر کرنے والی جماعت، یہ لفظ ''راکب'' کی جمع ہے اور اصل میں اس کا اطلاق اونٹ سوار پر ہوتا تھا، پھر اس کا اطلاق ہر سواری کے سوار پر کیا جانے لگا۔

اسی باب کی ایک حدیث میں ''بیداء'' کا لفظ ہے، اس کی وضاحت علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ میں کی ہے:

وھی فی الأصل المفازة التی لا شیئ فیھا، وھی فی ھذا الحدیث اسم موضع مخصوص بین مکة والمدینة۔ (عمدۃ القاری: ۱۱/ ۳۳۷)

ان احادیث میں غریب کے لغوی اور عرفی مفہوم میں فرق واضح ہوتا ہے، ان احادیث سے ''غریب'' لفظ کے لغوی مفاہیم کے علاوہ ان کے عرفی استعمال کی وضاحت بھی ہوتی ہے۔

(۵) صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے: **"یغزو جیش الکعبة"**۔

علامہ سعیدیؒ لکھتے ہیں: شیخ تقی عثمانی حفظہ اللہ نے اس کے معنی میں لکھا ہے کہ ایک راہزن کعبے کے اوپر حملہ کرے گا۔ (انعام الباری، ۲/ ۲۲۹) یہ معنی غلط ہے؛ کیونکہ جیش کے معنی لشکر ہے، جیسا کہ علامہ عینیؒ نے لکھا ہے: **"یقصد عسکر من العساکر تخریب الکعبة"**۔ (عمدۃ القاری: ۱۱/ ۳۳۷، نعمۃ الباری: ۴/ ۶۷) اس کے معنی راہزن یا ڈاکو نہیں ہے۔

غریب کی معرفت نہ ہونے کی وجہ سے مفہوم حدیث اور ترجمہ پر جو اثر پڑتا ہے، وہ دونوں معاصر علماء کی ان توضیحات سے واضح ہوتا ہے۔

درج بالا معروضات سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ معرفت مفہوم حدیث کے لئے ''غریب الحدیث'' سے واقفیت از بس ضروری ہے، یہ علم حدیث سے اخذ ہونے والے تمام مسائل پر اثر انداز ہوتا ہے، اسی لئے علماء نے اس فن پر کتب، مقالات تحریر کئے اور برصغیر بھی اس حوالے سے اسلامی دنیا میں ایک خاص امتیاز رکھتا ہے۔ (ماخوذ: محمد ہمایو عباس شمس ایسوسیئٹ پروفیسر چیرمین شعبۂ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان، مضمون: غریب الحدیث اور فہم حدیث میں اس کی اہمیت) (۱)

---

(۱) مولانا عباس صاحب

تفسیرِ غریب کے طرق:

(۱) کسی کلمہ غریبہ کی بہترین تفسیر وہ ہے جو نفس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، خواہ آپ ﷺ ہی نے صحابہ سے سوال فرما کر جواب عنایت فرمایا ہو، یا صحابہ کے دریافت کرنے پر آپ ﷺ نے وضاحت فرمائی ہو، ذیل میں اس کی امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔

(الف) ابوقتادہؓ راوی ہیں کہ حضور ﷺ کا گذر ایک جنازہ سے ہوا، تو آپ نے فرمایا: **مستریح و مستراح منه.** صحابہ نے دریافت فرمایا: **ما المستریح و المستراح منه؟** آپ نے فرمایا: **العبد المؤمن یستریح من نصب الدنیا و أذاها إلی رحمة الله، و العبد الفاجر یستریح منه العباد و البلاد و الشجر و الدواب.** ''(بخاری: الرقاق، باب سکرات الموت: ۶۵۱۲)

اسی طرح ''**طینة الخبال**'' کی تفسیر نفس روایت میں منقول ہے، ''**عصارة أهل النار**''. (مسلم، الاشربة، باب بیان ان کل مسکر حرام: ۲۰۰۲)

(ب) کبھی لغوی یا عرفی مفہوم مراد نہ ہونے پر اس کی تفسیر وارد ہوئی ہے، جیسے المفلس، الرقوب، الصرعة کی تفسیر وارد ہوئی ہیں۔

(۲) کبھی تفسیر دوسری روایت سے ہوجاتی ہے۔

ابن الصلاح فرماتے ہیں: **و أقوی ما یعتمد علیه في تفسیر غریب الحدیث أن یظفر به مفسرا في بعض روایات الحدیث.** (مقدمۃ ابن الصلاح: ۶۴۳) جیسے ابن صیاد کی روایت میں وارد ہے: **قد خبأت لک خبیئا، فما هو؟ قال الأخ،** اس کی تفسیر میں اختلاف ہے، لیکن دوسری روایت میں وضاحت ہے، ''**إني قد خبأت لک خبیئا، و خبأ له یوم تأتي السماء بدخان مبین**''. (الترمذی: فی الفتن: باب ما جاء فی ذکر ابن الصیاد: ۲۲۵۰)

اسی طرح حدیث عمران بن حصین میں ہے، ''**صل قائما فإن لم یستطع فقاعدا فإن لم یستطع فعلی جنب**''.

(البخاری فی تفسیر الصلاة، باب صلاة القاعد ایماء: ۱۱۱۷)

''**علی جنب**'' کی تفسیر حدیث علی میں وارد ہے، ''**علی جنبه الأیمن مستقبل القبلة**''. (الدار قطنی: ۲/۳۷۷)

(۳) تفسیر صحابی کی طرف سے منقول ہو، جیسے سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ''**إن منبري هذا علی ترعة من ترع الجنة**'' **أتدرون من الترعة؟** پھر فرمایا: **هي الباب من أبواب الجنة**، (احمد فی المسند: ۲۲۸۴۱) ابوعبید اس پر فرماتے ہیں: ''**و هذا هو الوجه عندنا**''. (غریب الحدیث: ۶)

اسی طرح ایک روایت میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے ''**التصفیح**'' کی تفسیر ''**التصفیق**'' سے فرمائی۔

(البخاری فی صلاة الجماعة، باب من دخل یقوم الناس فجاء الامام الاول فتاخر الاول او لم یتأخر جازت الصلاة: ۱۳۷)

(۴) تابعی سے منقول ہو: جیسے بدء الوحی والی روایت میں "فیتحنث" کی تفسیر "التعبد" سے ایک قول کے مطابق امام زہری سے مدرج ہے۔

(۵) علماء لغت کی تحقیق سے تفسیر: جو الفاظ قرون اولی میں غریب نہیں تھے، بلکہ بعد میں ان اسباب کی بناء پر -جن کا تذکرہ اوپر آچکا ہے- غرابت کا شکار ہوئے، ان کی تفسیر شراح حدیث اور اصحاب کتب غریبہ ائمۂ لغت ہی کی تحقیق سے کرتے ہیں۔

شرح غریب الحدیث کے لئے لابدی امور:

(۱) حدیث کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قابل وثوق ذرائع سے ثابت ہو، کیونکہ بہت سی حدیث جو مؤلفین کے درمیان نقل ہوتی چلی آرہی ہوتی ہیں اس کے معنی کی تحقیق ہوتی ہے، لیکن پتہ چلتا ہے کہ وہ تو حدیث موضوع ہے یا انتہائی ضعیف ہے۔

(۲) حدیث نبوی اور آثار صحابہ واقوال تابعین کے درمیان فرق ضروری ہے، کیونکہ آثار واقوال کی تحقیق غریب الحدیث میں داخل نہیں ہے، الا یہ کہ اقوال صحابہ حکماً مرفوع ہوں۔

ان کے درمیان فرق نہ ہونے کی وجہ سے عموماً کتب غریب غریب الحدیث کی صنف سے ہونے کے بجائے معاجم اللغۃ کی صنف میں داخل ہوجاتی ہیں۔

(۳) حدیث نبوی کی مختلف تعبیرات کی رعایت بھی ضروری ہے، کیونکہ بعض مرتبہ حدیث روایت بالمعنی ہوتی ہے، نیز بعض مرتبہ دوسری روایت سے اس کلمہ کی شرح ہوجاتی ہے، جیسے:

(۴) حدیث میں وارد کلمہ کے ضبط کی تحقیق بھی ضروری ہے، کیونکہ یہ معنی کی تحقیق وتعیین میں اثر انداز ہوتی ہے۔

(۵) شرح غریب میں فقط معنی معجمی پر اکتفاء کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ سیاق کا لحاظ ضروری ہے، کیونکہ مقصد کلمہ کے معنی مستعمل کی تحقیق ہے اور اس میں سیاق وسباق کو بڑا دخل ہوتا ہے۔

(۶) کلمہ کے معنی کی تحقیق میں جہاں اشتقاق، تصریف، اعراب بالاقتضاب وغیرہ کا دخل ہوتا ہے، وہیں امثال اور مجاز واستعارات مستعملہ کا بھی دخل ہوتا ہے، لہذا غریب الحدیث میں مجاز عرب اور امثال عرب کا لحاظ بھی ضروری ہے۔

(۷) اسی کے ساتھ کلمہ کے مختلف معانی کے درمیان اشتراک یا اطلاقات، ترادف وتضاد اور ان کے درمیان مقارنہ نیز حذف وتقدیر کا لحاظ بھی ضروری ہے۔

(۸) غریب الحدیث میں فقط کلمہ کے معنی کی معرفت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کی دلالت شرعی پر اطلاع ہوتی ہے، لہذا فقہ الحدیث کی مراعات بھی ضروری ہے، اسی لئے کتب غریب الحدیث میں کلمۂ غریبہ کے معنی کی تعیین میں آیت قرآنی سے، حدیث نبوی سے اور آثار صحابہ سے استدلال کو اساسی حیثیت دی گئی ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ کلمہ کی حقیقت

شرعیہ تک پہنچنا سہل ہوجاتا ہے۔

(۹) سبب ورود سے استفادہ بھی ضروری ہے، کیونکہ اس سے سیاق کی تعیین میں مدد ملتی ہے، جیسے ''من كنت مولاه فعلي مولاه''میں پس منظر کوملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے مولیٰ کے معنی کی تعیین میں خبط ہوا ہے۔

(۱۰) شرح غریب میں شریعت کے مقاصد کلیہ کا لحاظ بھی ضروری ہے، مثلاً حدیث ہے''إن يوسف مني بريئ وأنا منه براء''اس کی شرح میں ابن الاثیر فرماتے ہیں: أي بريئ عن مساواته في الحكم، وإن أقاس به، ولم يرد براءة الولاية والمحبة لأنه مامور بالإيمان به". (النہایۃ:۱/۱۱۲)

(۱۱) زمانہ کے عرف اوراس کے استعمال کا لحاظ بھی ضروری ہے، یعنی عصری تعبیر میں شرح ہوگی تو غرابت کا ازالہ ہوگا، ورنہ ہوسکتا ہے کہ کلمہ کی غرابت میں اضافہ ہوجائے۔(دیکھئے: ضوابط التعامل مع غريب الحديث النبوى لسيوطى عبد المناس ومحمد داؤد تمزغين)

غریب الحدیث کا ارتقاء:

احادیثِ نبویہ کے غریب الفاظ کی وضاحت کا سلسلہ نبی محترم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں ہی شروع ہوگیا تھا، صحابہ کرامؓ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر باتوں کو سمجھتے تھے، بعض باتیں جو نہ سمجھ پاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کرلیا کرتے تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریح فرمادیا کرتے تھے، مثلاً: حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت ہے: قال: قيل لرسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أى الناس افضل؟ قال: كل مخموم القلب، صدوق اللّسان، قالوا: صدوق اللّسان، نعرفه، فما مخموم القلب؟ قال هو التقى النقى، لا إثم فيه ولا بغى، ولا غل ولا حسد. (سنن ابن ماجه، ابواب الزهد ۴۲۱۶)

اس حدیث میں ہے کہ صحابہؓ مخموم القلب کا مطلب نہ سمجھ سکے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تشریح ''هو التقى النقى، لا إثم فيه ولا بغي، ولا غل، ولا حسد'' سے فرمادی، مخموم القلب وہ ہے جو متقی، صاف دل ہو، اس سے گناہ کا صدور نہ ہوا ہو، ظلم وبغاوت نہ کرتا ہو اور اس کے دل میں کینہ نہ ہو۔

پھر صحابہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد یہی طریقہ اپنایا، احادیثِ نبویہ کے غریب الفاظ کی توضیح دوسری مفسّر حدیث سے فرمائی، اس وقت تک عربی زبان محفوظ تھی، اس میں کوئی خلل وفساد پیدا نہیں ہوا تھا، پھر تابعین نے بھی الفاظِ غریبہ کی تفسیر احادیث اور آثارِ صحابہ سے کی اس وقت تک عربی زبان میں زیادہ بگاڑ رونما نہیں ہوا تھا، پھر فتوحات روم وفارس وغیرہ کی وجہ سے آپسی اختلاط اور زبانوں کا امتزاج ہوا، زبان عربی میں زیادہ خرابی پیدا ہوگئی، غلطیاں کثیر ہونے لگیں تو اہلِ بصیرت علماء نے احادیث کے غریب الفاظ کو جمع کرنے اور مشکل الفاظ کی توضیح وتشریح کو ضبط کرنے کا ارادہ کیا تاکہ بطورِ سند ہمیشہ باقی رہے اور اخلاف کے لئے رہنما ثابت ہو۔(نہایہ فی غریب الحدیث والاثر:۱/۵)

جب اسلامی فتوحات میں وسعت ہوئی اور عجمی اقوام جوق درجوق مشرف باسلام ہوکر عربوں میں مل گئیں، تو باہم شادی

بیاہ کرنے کی وجہ سے ایک ایسی نئی قوم معرض وجود میں آئی، جس کی زبان میں عجمیت کی ملاوٹ تھی، لہذا ان لوگوں کو خطاب کرنے کے لئے ایک ایسی زبان کا سیکھنا ناگزیر ہوگیا، جوان کے مناسب حال ہو، بعدازاں تابعین بھی صحابۂ کرام کے نقش قدم پر رواں دواں رہے؛ مگر عربی زبان رفتہ رفتہ عجمیت کی طرف بڑھتی چلی گئی۔ ابھی تابعین کا زمانہ ختم بھی نہ ہونے پایا تھا کہ عربی زبان میں عجمیت کے اثرات نمایاں ہوگئے، اب حالت یہ ہوگئی کہ لوگوں کے لئے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعض الفاظ کو سمجھنا دشوار ہوگیا، اللہ تعالیٰ نے ائمۂ دین کے ذہن میں یہ بات ڈالی کہ علم حدیث کو بچانے کے لئے اس مہلک مرض کا علاج کرنا چاہئے، مبادا یہ مبارک علم متأخرین کے لئے ایک معمہ بن کررہ جائے، چنانچہ تبع تابعین نے غریب الحدیث کے موضوع پر کام کیا۔ امام مالک بن انسؒ (متوفی:۱۷۹)، سفیان ثوریؒ (متوفی:۱۶۱ھ) اور شعبہ ابن الحجاجؒ (متوفی:۱۶۰ھ) کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں، پھر مسلسل اس موضوع پر کام کرنے کا سلسلہ جاری ہوگیا اور علماء مشکل الفاظ کے معانی بیان کرتے رہے، اس ضمن میں انہوں نے بڑی قیمتی کتابیں لکھیں، جو بعد میں آنے والوں کے لئے بڑی کارآمد ثابت ہوئیں، اگر یہ ائمہ جاں فشانی اورعرق ریزی سے کام نہ لیتے، تو آج حدیث نبویہ جیسے قابل قدر علمی اثاثہ سے کما حقہ استفادہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔

بہرحال جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ غریب الحدیث کا باقاعدہ ارتقاء اور آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوا، اور غریب الحدیث میں اولین تصنیف بھی ابوعبیدہ معمر بن مثنی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ (تاریخ بغداد، قاسم بن سلام، دار الغرب الاسلامی، بیروت، لبنان، طبع اول، ۲۰۰۲ء:۱۲/۴۰۵، معجم الادباء:۲۷۰/۶، النھایة:۷/۱، بغیة الوعاة فی طبقات اللغوین و النحاة، المکتبة العصریة، لبنان، ۲۹۴/۲)

ابوعبیدہ معمر بن مثنیؒ بصری عالم تھے، بنوتیم سے ولاء کا تعلق تھا، جس رات حسن بصریؒ نے وفات پائی۔ (سیر اعلام النبلاء: ج:۱ ص:۱۴۹۱ ط: مؤسسة الرسالة، بیروت) اسی رات ۱۱۰ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، ہرفن مولا تھے، مگر علوم لغت اور علوم ادب میں ان کا چرچا ہوا، تقریباً دوسو کتابیں انہوں نے لکھیں، ۲۰۹ھ میں وفات پائی، اکثر حضرات نے انہیں کو مدوّن اول قرار دیا ہے سوائے امام حاکمؒ کے، ان کے نزدیک اس فن کا مدون اول نضر بن شمیلؒ ہے۔ (معرفة علوم الحدیث: ۸۸/۱، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

نضر کی کنیت ابوالحسن ہے اور سلسلۂ نسب نضر بن شمیل بن خرشہ بن زید المازنی ہے، ۱۲۲ھ میں خراسان کے علاقے مرو میں پیدا ہوئے اوراپنے والد کے ساتھ بصرہ منتقل ہوئے، انہوں نے بھی ''غریب الحدیث'' کے نام پر کتاب لکھی، مرو کے قاضی بھی رہے، ۲۰۳ھ یا ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

اس دور میں اور بھی بہت سی کتابیں اس فن میں لکھی گئی۔ مثلاً: قطرب محمد بن مستنیر جو نظام معتزلی کے رنگ میں رنگے تھے، ماہر لغت وادیب تھے، امام سیبویہ کے شاگرد خاص تھے، ۲۰۶ھ میں فوت ہوئے، آپ نے کئی کتابیں لکھیں، اس میں ایک ''مصنف الغریب'' بھی ہے اور مجاز القرآن بھی ہے۔

اسی طرح عبدالملک بن قریب الاصمعی بصری ہے جو ۱۲۰ھ اور ۱۳۰ھ کے درمیان پیدا ہوئے، لغت عرب اور ادب کے امام مانے جاتے ہیں، اس کے علاوہ آپ ایک عظیم مؤرخ بھی تھے۔ ابن معین کہتے ہیں: اصمعی اپنے فن میں سب سے زیادہ ماہر ہیں، امام مبرد کہتے ہیں: لغت میں آپ بحر بے کراں تھے، آپ کی مثال ہم نے نہیں دیکھی، بہت ساری کتابوں کے مصنف تھے؛ مگر اکثر تالیفات مختصر ہیں اور کئی ساری ناپید ہوچکی ہیں، ۱۱۵ھ یا ۱۱۶ھ میں انتقال فرمایا۔ (سیر اعلام النبلاء، ۱۹/ ۱۵۶)

اس کے علاوہ ابوعبداللہ محمد ابن الاعرابی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس فن میں ماہر سمجھے جاتے تھے، ابن الاعرابی لغت کے امام ہیں، کوفہ میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۱ھ میں فوت ہوئے۔ (سیر اعلام النبلاء، ۲۰/ ۲۰۵) اور عبدالملک بن حبیب مالکی (۱۷۰ھ) کے بعد پیدا ہوئے تھے، فقہ کے لامثل عالم تھے؛ لیکن علم حدیث میں زیادہ مہارت نہیں رکھتے تھے، مختلف کتابیں لکھیں، اس میں ایک ''غریب الحدیث'' بھی تھی، ۲۳۸ھ میں انتقال فرمایا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۱۰۸)

اسی طرح اس زمانے کے یہ حضرات بھی اس فن کی خدمت کے تعلق سے اپنا ایک مقام رکھتے ہیں، ابوالحسن علی بن مغیرہ بن اثرم (متوفی: ۲۳۰ھ)، عمرو بن ابی عمر الشیبانی (متوفی: ۲۳۱ھ)، عبدالملک بن حبیب سلمی (متوفی: ۲۳۸ھ)، محمد بن حبیب بغدادی ابوجعفر (متوفی: ۲۴۵ھ)، شمر بن حمدویہ ابوعمرو (متوفی: ۲۵۵ھ)، ابوالحسن محمد بن احمد بن کیسان (متوفی: ۲۹۹ھ یا ۳۲۰ھ)، ابوالعباس محمد بن یزید مبرد (متوفی: ۲۸۵ھ)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس طرح کے واقعات خلفائے راشدین کے دور میں قرآن کریم کے اعراب کے بارے میں پیش آئے اور اچانک اولوالامر میں قرآنی اعراب کے ضبط اور حروف پر نقط اور اس کے لئے کچھ ابتدائی قواعد تحریر کرنے کی لہر دوڑی، اسی طرح دوسری صدی کے لگ بھگ کا دور ''علم غریب حدیث'' کے لئے ارتقائی دور تھا، اس دور کے مصنفین نے غریب الحدیث کی کتابت میں کسی خاص ترتیب کا خیال نہیں رکھا؛ چونکہ یہ اس فن کا ابتدائی زمانہ تھا اور ابھی صرف اس فن کو طفولیت کے دور سے گزرنا تھا، اسی طرح شاید اس دور میں علماء نے اسی شدت سے اس فن کی ضرورت محسوس کی اور اس مختصر دور میں یکے بعد دیگرے کئی کتابیں تحریر کی گئیں، ابوعبیدہ کی کتاب اب ہمارے پاس موجود نہیں ہے؛ البتہ اس کے بارے میں ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ کتاب چند ہی اوراق پر مشتمل تھی، اس کی ایک وجہ تو یہ کہ یہ فن کا ابتدائی زمانہ تھا اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ لغت کا دور تھا، ہر لفظ کی وضاحت کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ (النہایۃ فی غریب الحدیث مقدمہ مؤلف: ۱/ ۷)

علامہ خطابیؒ کہتے ہیں کہ یہ تمام تر کتابیں ہم اس فن کی ایک آغاز ہی قرار دے سکتے ہیں، غریب الحدیث کی اس ابتدائی دور میں سب سے ضخیم کتاب ابن الانباری (متوفی: ۳۲۸ھ) نے لکھی تھی، جس کی ضخامت ۴۵۰۰ صفحات پر مشتمل تھی۔ (وفیات الاعیان: ۱/ ۲۷۵ ۵، ط: دار صادر، بیروت، لبنان)

افسوس کی بات یہ ہے کہ ان ابتدائی کتب میں سوائے ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۲۲۴ھ) کی کتاب ''غریب الحدیث'' کے علاوہ اور کوئی کتاب ابھی ہمیں میسر نہیں؛ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں: دستیاب کتب میں سب سے پہلی

کتاب ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، انہوں نے ابوعبیدہ معمر رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سے استفادہ کیا ہے۔

تیسری اور چوتھی صدی کے دوران اس فن میں کچھ پختگی آئی تھی، اس میں بعض مصنفین نے فقہی اصطلاحات کی ترتیب پر اپنی کتاب کی تصنیف کی اور بعض محدثین نے مسانید کے طرز پر اور اہل لغت کے طرز پر اپنی تصانیف مرتب کی۔

چوتھی صدی کے دوران بعض مصنفین نے اس فن کی کتابوں پر استدراک لکھا، بعض نے اپنی تصانیف میں بہت قیمتی مقدمات لکھنا شروع کئے اور اس کے بعد بالترتیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، صحابہ اور تابعین کی روایات نقل کر کے غریب الفاظ کی وضاحت کرتے رہے، ان کے علاوہ آخر میں وہ روایات نقل کرتے ہیں جن کی سند مذکور نہیں ہوتی اور اس معنی کی تائید میں آیت، دوسری حدیث یا کوئی شعر پیش کرتے اور یہی طرز تیسری صدی اور مابعد کے زمانے میں اپنایا گیا۔

تیسری صدی اور مابعد کے زمانے میں علم غریب الحدیث پر بہت قیمتی اور ضخیم کتابیں لکھی گئیں، بہترین کتابوں میں (۱) **الدلائل فی غریب الحدیث للسرقسطی (متوفی:۳۰۲ھ)** (۲) **غریب الحدیث للخطابی (متوفی: ۳۸۸ھ)** (۳) **غریب الحدیث للھروی (متوفی: ۴۰۱ھ)** سرفہرست ہیں۔ ان کے علاوہ ابومحمد قاسم بن محمد انباری (متوفی:۳۰۵ھ) ابوموسی سلیمان بن محمد الحامض (متوفی:۳۵۵ھ) ابوبکر محمد بن حسن درید الازدی (متوفی:۳۲۱ھ) بھی شامل ہیں۔

اس کے بعد پانچویں، چھٹی صدی اور مابعد کے زمانے میں اس فن میں کافی پختگی آئی تھی، اس دوران میں بعض مصنفین نے اپنی تصنیف کے دوران اپنی کتابوں کو معجمی طرز پر لکھا اور بعض نے الف بائی ترتیب کے ساتھ الفاظ جمع کئے ہیں اور انتہائی سہل یعنی ہجائی طرز اپنایا، حدیث کا متعلقہ حصہ ہی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور اگر ایک روایت میں ایک سے زائد الفاظ محتاج تفسیر ہیں، تو وہ متعلقہ مادے کے تحت درج کئے گئے، اور اس کے ساتھ حدیث کے کم سے کم الفاظ نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس زمانے کے علم غریب الحدیث کے نامی گرامی علماء میں "**المجموع المغیث فی غریبی القرآن و الحدیث**" کے مصنف محمد بن ابی بکر عمر بن ابی عیسی احمد المدینی، "**الفائق فی غریب الحدیث**" کے مؤلف علامہ زمخشری محمود بن عمر، "**غریب الحدیث**" کے مرتب ابن الجوزی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی اور "**النھایۃ فی غریب الحدیث و الاثر**" کے مصنف مبارک بن محمد شیبانی جزری اور "**مجمع بحار الانوار**" کے مصنف محمد بن طاہر بن علی صدیقی پٹنی سرفہرست ہیں۔

لیکن ''مجمع بحار الانوار'' کے مصنف کی اہم بات یہ ہے کہ وہ اپنی تصنیف میں غرائب الحدیث کے ساتھ غرائب القرآن کی بھی ضمنا وضاحت فرماتے ہیں۔(۱)

---

(۱) مولانا عباس صاحب، عظمت صاحب اور روح الامین صاحب، ان تینوں حضرات نے تفصیل سے لکھا ہے، لیکن طوالت سے بچتے ہوئے تمام کی تلخیص پیش کی گئی ہے۔)

خلاصۂ کلام:

(۱)علم غریب الحدیث کے تدوینی مراحل کا باقاعدہ آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوااور ابتدائی تالیفات مختصراور غیر مرتب تھی۔

(۲) تیسری صدی کے دوران اس فن میں کچھ پختگی آئی۔بعض مصنفین نے فقہی اصطلاحات کی ترتیب کواپنا نہج بنایا، بعض نے مسانیداور اہل لغت کی ترتیب کواپنایا۔اور چوتھی صدی کے دوران بعض مصنفین نے بسااوقات استدراک اختیار کیااور کتابوں میں قیمتی مقدمات لکھے۔

(۳) پانچویں اور چھٹی صدی کے دوران اور بعد میں بعض نے اپنی تصنیف کے دوران اور بعد میں اپنی کتابوں کو ترتیب معجمی طرز پر لکھا،بعض نے الف بائی ترتیب کے ساتھ جمع کیا۔(ماخوذ: علم غریب الحدیث وأثرہ فی فھم النص الحدیثی دراسة موضوعة وصفية تطبيقة، از نجم الدین عیسی،ص:۱۳۲، ۱۳۳۔علم غریب الحدیث کی اہمیت اور ارتقائی ادوار کا جائزہ از حیات احمد، ص:۳۲ تا ۳۵۔علم الحدیث کے ارتقاء میں ابن الاثیر جزری کا کردار، تجزیاتی مطالعہ از محمد ریاض محمود اور ارشد منیر،ص:۱۳۰ تا ۱۳۵۔فن غریب الحدیث کا آغاز وارتقاءاور قاسم بن ثابت اندلسی کی کتاب الدلائل کا مفصل تعارف، ترجمہ از ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی،ص:۱ تا ۵۷)

کتب غریب الحدیث:

حدیث رسول ﷺ کی اہمیت کے پیش نظر محدثین عظام نے جہاں دیگر امور پر توجہ دی ہے،تو غریب الحدیث کی توضیح وتشریح میں بھی اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر ایک عام قاری کے لئے حدیث کے سمجھنے میں آسانیاں پیدا کردی ہیں اور علم غریب الحدیث پر اب تک سینکڑوں کتابیں تصنیف کی جا چکی ہیں، علامہ احمد شرقاوی **"صاحب معجم المعاجم"** کے بقول اب تک ۹۰؍سے زائد اعلی درجے کی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے، مضمون کا یہ دوسرا حصہ بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔

ہم ذیل میں کتب غریب الحدیث پر دستیاب مواد کی روشنی میں انواع کتب غریب الحدیث، اسالیب کتب غریب الحدیث اور کچھ مشہور تصانیف کا ضروری تعارف، کچھ مخطوطات کی تفصیلات،عرب جامعات میں لکھے گئے چند مقالات کی اجمالی فہرست اور کتب غریب الحدیث پر لکھی گئی کتابوں کی سنوار فہرست پیش کررہے ہیں۔(۱)

انواع کتب غریب الحدیث:

فن غریب الحدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ مختلف اور متنوع ہیں، ذیل میں اس کا خلاصہ ذکر کیا جارہا ہے، جو **"الإختلاف المنهجي في ترتيب كتب غريب الحديث والاثر"** نامی جامع ومختصر مقالے کا خلاصہ ہے، جسے "زبیدہ رشید خلف مصطفی کامل احمد" نے ترتیب دیا ہے،جن کا تعلق انبار یونیورسٹی کے آرٹ کالج سے ہے،اور یہ مقالہ

(۱) مولانا عباس صاحب

۲۰۲۰/۱/۳ میں پیش کیا، جسے ۲۰۲۰/۶/۲ میں قبول کیا گیا، انہوں نے تمام کتب غریب الحدیث کا گہرائی سے مطالعہ کر کے کل آٹھ انواع ذکر کی ہیں، وہ پیش خدمت ہے:

(۱) وہ کتاب جو کسی ایک یا چند متعینہ کتابوں کی احادیث کے غریب الفاظ کے ساتھ مقید نہ ہو؛ بلکہ ان کے پیش نظر جو احادیث تھیں، ان میں جو غریب الفاظ تھے اس پر انہوں نے کتاب لکھی، جس کی مثال ''غریب الحدیث'' ہے جو ابوعبید قاسم بن سلام (متوفی: ۲۲۴ھ) کی تصنیف ہے۔

(۲) وہ کتاب جو کسی ایک یا چند متعینہ کتابوں کی احادیث کے غریب الفاظ کی تحقیق پر مشتمل ہو، جیسے عبدالملک بن حبیب سلمی اندلسی (متوفی: ۲۳۸ھ) کی کتاب ''**تفسیر المؤطا**'' ہے، اسی طرح ''**غریب الحدیث علی مسند ابن حنبل**'' ابوعمرو محمد بن عبداللہ الزاہد (متوفی: ۳۴۵ھ) کی ہے۔

(۳) وہ کتاب جس میں کوئی ایک متعین حدیث یا ایک سے زائد متعینہ احادیث کے غریب الفاظ کی تشریح پر مشتمل ہو، جیسے قاضی ابوالفضل عیاض (متوفی: ۵۴۴ھ) ''**بغیة الرائد لما تضمنه حدیث ام الزرع من الفوائد**'' ہے اور ابن الاثیر ابوالسعادات مبارک بن محمد جزری (متوفی: ۶۰۶ھ) کی اسی نوع کی ایک کتاب ''**منال الطالب فی شرح طوال الغرائب**'' ہے۔

(۴) وہ کتاب جس میں قرآن مجید اور احادیث نبویہ کے غریب الفاظ کی تشریح کو جمع کر دیا گیا ہو، جیسے احمد بن محمد ہروی (متوفی: ۴۰۱ھ) کی کتاب ''**الغریبین فی القرآن و الحدیث**'' اور جمال الدین محمد پٹنی (متوفی: ۹۸۶ھ) کی ''**مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار**'' ہے۔

(۵) وہ کتاب جس میں غریب الحدیث اور مشکل الحدیث کو جمع کر دیا گیا ہو، جیسے جمال الدین ابوالفرج ابن الجوزی (متوفی: ۵۹۷ھ) کی کتاب ''**کشف المشکل من حدیث الصحیحین**'' اور محمود بن حسین نیشاپوری (متوفی: ۵۴۳ھ) کی ''**جمل الغرائب**'' ہے۔

(۶) استدراک یعنی وہ کتاب جو غریب الحدیث کے موضوع پر لکھی گئی ہو؛ لیکن اس میں کسی قسم کی کمی رہ گئی ہو اس کا تدارک کیا جائے، جیسے ابن قتیبہ عبداللہ بن مسلم دینوری (متوفی: ۲۷۶ھ) نے ابوعبید کی غریب الحدیث پر استدراک کر کے ''غریب الحدیث'' کے نام سے کتاب مرتب کی، پھر قاسم بن ثابت السرقسطی (متوفی: ۳۰۲ھ) نے ابن قتیبہ کی کتاب پر اور ان کے بعد ابوسلیمان خطابی (متوفی: ۳۸۸ھ) نے ''غریب الحدیث'' لکھ کر استدراک کیا۔

(۷) غلطی کی اصلاح اور تردید کے لئے جو کتابیں لکھی گئی، جیسے ابن قتیبہ نے ابوعبید کی کتاب کی غلطی کی نشان دہی کے لئے ''غریب الحدیث''، لکھی، پھر محمد ناصر سلمی (متوفی: ۵۵۰ھ) نے ابوعبید احمد بن محمد ہروی کی کتاب ''الغریبین'' میں غلطی پر متنبہ کیا۔

(۸)اختصار اور ترتیب وتہذیب کرنا جیسے ابوعبید قاسم بن سلام کی ''غریب الحدیث'' جلد:۲،ص:۱۲۸۱/۱۲۸۲ پر اور ابن الاثیر کی ''نہایہ'' میں، جلد:۳،ص ۲۰۳/۲۰۳۸ پر کیا گیا ہے۔

یہ آٹھ انواع کتب غریب الحدیث کی ذکر کی گئی ہیں، مزید تتبع اور تلاش سے اور بھی انواع مل سکتی ہے؛ البتہ بہت سے حضرات انواع کتب غریب حدیث اور اسالیب ومناہج کتب میں ترادف اور یکسانیت کا معاملہ کرتے ہیں، اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتب غریب الحدیث کے طریقۂ کار پر بھی انہی کے حوالے سے کچھ عرض کیا جائے۔

اسالیب کتب غریب الحدیث:

فن غریب الحدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان پر غائرانہ نظر ڈالنے سے ان کے مناہج واسالیب میں تنوع معلوم ہوتا ہے، اسے اصولی شکل میں اجمالاً چار اصول میں ضم کر سکتے ہیں، پھر ضمناً اور بھی طرق نگارش شامل کئے جاسکتے ہیں۔

اجمالاً چار اسلوب یہ ہیں: (۱) مسند کی ترتیب (۲) فقہی وموضوعاتی ترتیب (۳) موضوعاتی اور معجمی ترتیب (۴) معجمی ترتیب یعنی حروف تہجی والی ترتیب۔

ہر ایک کی قدرے وضاحت ذیل میں لکھی جارہی ہے:

(۱) **مسند کی ترتیب:** یہ مصنفین کے یہاں متداول اور قدیم اسلوب ہے کہ احادیث پاک کو سب سے پہلے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے خلفائے راشدین پھر مابقیہ عشرۂ مبشرہ اور پھر دیگر صحابہ کرام اور صحابیات اور پھر تابعین کی روایات کا تذکرہ کیا جائے؛ چنانچہ غریب الحدیث کے باب میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان میں ''ابوعبید'' کی کتاب بھی اسی منہج پر ہے، انہوں نے احادیث کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) زیادہ تر حصہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کا ہے۔ (۲) دوسرے حصے میں مابقیہ صحابہ اور صحابیات اور تابعین کی روایات کا تذکرہ ہے۔ (معجم المعاجم للشرقاوی: ص:۵۶، ۱۴۲۱ھ، مطابق ۲۰۰۱ء)

اسی طرز کو ابن قتیبہ نے ''غریب الحدیث'' میں اور قاسم بن ثابت السرقسطی (متوفی:۳۰۲ھ) نے اپنی کتاب ''الدلائل فی شرح غریب الحدیث'' میں اور علامہ خطابی نے اپنی ''غریب الحدیث'' میں اختیار کیا ہے۔

(۲) **فقہی وموضوعاتی ترتیب:** حدیث کے موضوع اور معنی کو سامنے رکھ کر کتاب کی احادیث کو ترتیب دینا، جیسے ابواب فقہیہ کی ترتیب، یہ اسلوب علامہ نیشاپوری نے ''جمل الغرائب'' میں اختیار کیا ہے اور کتاب میں تین عناوین: کتاب، باب اور نوع کئے ہیں۔ (مقدمۃ الکتاب، ص:۷۶ تا ۷۹)

(۳) **موضوعاتی اور معجمی ترتیب:** اس میں دو طرز اور اسلوب کو جمع کر دیا گیا، چنانچہ علامہ ابراہیم حربی (متوفی:۲۸۵ھ) نے اپنی غریب الحدیث میں اس کو اختیار کیا؛ لیکن اس اسلوب کی رعایت کما حقہ نہیں ہوئی ہے اور مباحث کی کثرت کی وجہ سے اس میں دقت اور پریشانی ہوتی ہے، بقول ابن الندیم ۱۹/صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ۱۲/موالی کی

مسانید کو جمع کیا گیا۔(فن غریب الحدیث کا آغاز اور ارتقاء:ص:۵۷-۵۸) اور ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ بے شمار فوائد پر مشتمل ہونے کے باوجود ضخامت اور طوالت کی وجہ سے یہ کتاب متروک ہوگئی۔(النہایۃ:۱/ ۳۷۷)

(۴) **معجمی ترتیب یعنی حروف تہجی والی ترتیب:** احادیث شریفہ کی غریب الفاظ کی تشریح میں حروف تہجی کی ترتیب اختیار کی جائے، پھر اس کے ضمن میں کل چار شکلیں اختیار کی گئی ہے۔

(الف) تقالیب ومخارج یعنی الفاظ غریبہ کو صوتی اور مخرجی اعتبار سے ذکر کیا جائے یعنی جو حروف حلق سے نکلتے ہیں ان کو پہلے پھر دیگر حروف کو جیسے ابراہیم حربی کی ''غریب الحدیث''۔(۱/ ۹۲ تا ۹۴، ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء)

(ب) الف بائی ترتیب: الفاظ غریبہ کو الف با والی ترتیب پر مرتب کرنا، جیسے ''کتاب الغریبین'' جو علامہ ہروی کی ہے، اسی طرح ''مجمع الغرائب ومنبع الرغائب'' جو عبدالغافر بن اسماعیل فارسی (متوفی:۵۲۹ھ) کی ہے اور علامہ زمخشری کی ''الفائق فی غریب الحدیث'' اور عبدالرزاق بن احمد بیہقی (متوفی ۵۶۲ھ) کی ''ایجاز الرغائب'' نیز ابوموسی مدینی (متوفی:۵۸۱ھ) کی ''المجموع المغیث فی غریبی القرآن و الحدیث'' اور ابن جوزی (متوفی:۵۹۷ھ) کی ''غریب الحدیث'' اور ''النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر'' ابن الاثیر کی اور عبداللطیف بغدادی (متوفی ۶۲۹ھ) کی ''المجرد للغۃ الحدیث'' کتاب ہے۔علامہ محمود بن احمد (متوفی:۸۸۴ھ) کی ''التقریب فی علم الغریب'' ہے۔(الفارسی، ۱/ ۵، ۱/ ۲۲۴ تا ۲۲۸، ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹۸۹ء۔الفخرانی، ص:۲۲۲، الزمخشری، ۳/ ۴۰۵)

(ج) کتب غریب الحدیث کو الف با والی ترتیب پر لیکن پیچھے، جیسے باب الباء میں فرمایا:''باب ما اولہ الالف'' پھر مثال ذکر کی ہے، أبب، أدب، أرب جیسا کہ علامہ فخر الدین محمد علی طریحی (متوفی:۱۰۸۵ھ) کی ''مجمع البحرین ومطلع النیرین'' میں ہے۔(۱/ ۱۰، ۲/ ۵، ۱۳۶۵ھ)

(د) کتب غریب الحدیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کرنا، حروف اصلیہ اور غیر اصلیہ پر نظر کئے بغیر، تلفظ اور نطق میں جو حروف آتے ہیں اس کی رعایت کی جائے، پھر مفتوح اور پھر مضموم پھر مکسور لایا جائے، جیسے علامہ مظفر بن حسین غزنوی کی وفات ۴۹۰ھ کے بعد ہوئی ہے، ان کی کتاب ''مقاصد ابی عبید فی معرفۃ غرائب أحادیث النبی ﷺ'' ہے۔

یہ کل سات طریقے اور اسلوب ہیں جو ایک تحقیق کے بعد معلوم ہوئے، مزید تحقیق سے اور بھی معلوم ہو سکتے ہیں، بہر حال انواع کتب غریب الحدیث اور مناہج کتب غریب الحدیث دونوں علاحدہ علاحدہ چیزیں ہیں، دونوں میں التباس اور خلط واقع نہ ہونا چاہئے۔ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی نے پہلے اور تیسرے اسلوب ہی پر مگر مفصل روشنی ڈالی ہے، جس کا کچھ ضروری حصہ ''فن غریب الحدیث کا آغاز وارتقاء'' کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ اس فن کا آغاز اہل لغت سے ہوا ہے اور ان کے یہاں معجمی ترتیب تھی، اسی لئے فن غریب الحدیث میں بھی اس کا غلبہ رہا۔(فن غریب الحدیث کا آغاز وارتقاء ص:۲۱ تا ۶۴)(۱)

(۱) مولانا عباس صاحب

اقسامِ کتب غریب الحدیث:

(الف) کتبِ غریب الحدیث بطرزِ مسانید: (۱) غریب الحدیث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (۲۲۴ھ). (۲) غریب الحدیث، لابن قتیبة عبد الله بن مسلم الدينوري (۲۷۶ھ). (۳) غريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي (۲۸۵ھ). (۴) غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي (۳۸۸ھ).

(ب) کتبِ غریب الحدیث بطرزِ معاجم: (۱) الغريبين في القرآن و الحديث، لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي (۴۰۱ھ). (۲) الفائق في غريب الحديث، لأبي القاسم الزمخشري (۵۳۸ھ). (۳) غريب الحديث، لأبي الفرج ابن الجوزي (۵۹۷ھ). (۴) النهاية في غريب الحديث و الأثر، لأبي السعادات مجد الدين ابن الأثير (۶۰۶ھ). (۵) مجمع بحار الأنوار لمحمد بن طاهر الفتنی (۹۸۶ھ)

(ج) کتبِ غریب الحدیث بطرزِ ابوابِ فقہ: (۱) الحدود في التعاريف الفقهية، لأبي عبد الله محمد بن عرفة (۸۰۳ھ). (۲) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (۳۷۰ھ). (۳) المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (۶۱۰ھ). (۴) المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (۷۰۹ھ).

(د) کتبِ غریب الحدیث بعض مصنفات کے غرائب پر: (۱) تفسير غريب ما في الصحيحين، للحميدي محمد بن فتوح (۴۸۸ھ). (۲) كشف مشكلات الموطأ، لابن السيد عبد الله بن محمد البطليوسي (۵۲۱ھ). (۳) مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، للقاضي عياض (۵۴۴ھ). (۴) شرح غريب جامع الأصول، لإبن الأثير (۶۰۶ھ).

(ھ) کتبِ غریبِ الحدیث بعض احادیث کے غرائب پر: (۱) شرح خطبة عائشة أم المؤمنين في أبيها، لأبي بكر ابن الأنباري (۳۲۸ھ). (۲) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، للقاضي عياض (۵۴۴ھ). (۳) منال الطالب في شرح طوال الغرائب، لابن الأثير (۶۰۶ھ).

تالیفاتِ کتبِ غریب الحدیث:

اس موضوع پر سیکڑوں کتب تصنیف کی جا چکی ہیں، صاحبِ معجم المعاجم نے ۹۰ سے زائد کتابیں شمار کرائی ہیں، ان میں سے چند کے اسماء درجِ ذیل ہیں:

(۱) غريب الحديث لنظر بن شميل ۲۰۳ھ (۲) غريب الحديث لقطرب ۲۰۶ھ (۳) كتاب في الغريب لمعمر بن المثنى البصرى ۲۱۰ھ (۴) كتاب فى الغريب لعبد الملك بن قريب الأصمعى ۲۱۶ھ (۵) غريب الحديث لأخفش ۲۱۱ھ (۶) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ۲۲۴ھ (۷) غريب

الحديث لابن الاعرابى ۲۳۱ھ (۸)غريب الحديث لعبد الله بن مسلم بن قتيبه۲۷۶ ھ (۹) غريب الحديث لابراهيم بن اسحاق الحربي ۲۸۵ھ(۱۰)غريب الحديث للمبردمحمد بن يزيد الشمالى۲۸۵ھ(۱۱) غريب الحديث لأحمد بن يحيٰ، المعروف بثعلب ۲۹۱ھ(۱۲)كتاب غريب الحديث لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ۳۲۱ھ (۱۳)كتاب الدلائل لسر قسطى ۳۵۲ھ (۱۴)غريب الحديث علٰى مسند أحمد لمحمد الزاهد ۳۴۵ھ (۱۵)غريب الحديث لأبي سليمان الخطابي البستى ۳۸۸ھ (۱۶)الغريبين، غريب القرآن والسنة لأحمد الهروي ۴۰۱ھ (۱۷)مشارق الانوار علٰى صحاح الآثار لأبي الفضل اليحصبي ۵۴۴ھ(۱۸)المغيث أكمل به الغريبين لمحمد بن أبي بكر الأصفهاني ۵۸۱ھ (۱۹)الفائق في غريب الحديث لمحمود بن عمر الزمخشرى۵۳۸ھ (۲۰)المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث لأبي موسیٰ المديني ۵۸۸ھ(۲۱)غريب الحديث لعبد الرحمٰن بن الجوزي۵۹۷ھ (۲۲)قنعة الأريب في تفسير الغريب لابن قدامة المقدسي ۶۲۰ھ (۲۳)النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ۶۰۶ ھ (۲۴)كتاب في الغريب لعبد اللطيف البغدادي ۶۲۹ھ (۲۵)كتاب في الغريب لابن الحاجب ۶۴۶ھ (۲۶)التقريب في علم الغريب لابن الخطيب ۸۳۴ھ(۲۷)التذييل والتذنيب علٰى نهاية الغريب للسيوطي ۹۱۱ھ(۲۸)مجمع بحار الأنوار فى غرائب التنزيل ولطائف الأخبار لمحمد بن طاهر الفتنى ۹۸۶ھ (۲۹)بلوغ المرام لبيان ألفاظ سيد الأنام لاحمد بن محمد المرزوقي ۱۲۸۱ھ (۳۰)لطائف الحكم في شرح كتاب غرائب الأحاديث لاحمد ضاء الدين الكمشخاوى ۱۳۱۱ھ(۳۱)مختصر النهاية في غريب الحديث والأثر لصلاح الدين حفنى ۱۴۰۶ھ. (معجم المعاجم ۱/ ۲۳ تا ۲۶)(۱)

مقالات:

مختلف عرب جامعات میں فن غریب الحدیث کے موضوع پر ایم اے یا پی ایچ ڈی سطح کے مقالات بھی لکھے گئے ہیں، ایسے ہی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) التأويل فى غريب الحديث من خلال كتاب ''النهاية'' لابن الاثير: عرض و نقد.

(۲) التنبيه على أخطاء الغريبين۔ (مقالہ نگار: علی بن عمر السحیانی، جامعۃ الامام الریاض، برائے ایم اے)

(۳) دراسات فى غريب الحديث۔ (مقالہ نگار: بدر الزماں محمد شفیع النیپالی، الجامعۃ الاسلامیۃ المدینۃ المنورۃ، ایم اے، ۱۴۰۸ھ)

---

(۱) مولانا عظمت صاحب

(۴) علم غریب الحدیث: ماهیته و تاریخه و مؤلفوه و المخطوطات الموجودة منه فی مکتبات استانبول۔ (مقالہ نگار: ولی کانچال، جامعہ مرمرۃ، استانبول، برائے ایم اے، ۱۴۰۵ھ)

(۵) الغرابة فی الحدیث النبوی: دراسة لغویة تحلیلیة فی ضوء ما أورده ابوعبید فی غریب الحدیث۔ (مقالہ نگار: عبدالفتاح برکاوی، ۱۴۰۷ھ ۲۳۱/صفحات)

(۶) غریب الحدیث حتی نهایة القرن السادس الهجری: دراسة لغویة تحلیلیة۔ (مقالہ نگار: ابراہیم یوسف عبدالقادر، جامعۃ القاھرۃ، برائے ڈاکٹریٹ، ۱۳۹۹ھ، ۳۲۲/اوراق)

(۷) غریب الحدیث: رجاله و مناهجهم من بدایة القرن الثانی إلی القرن السابع الهجری۔ (مقالہ نگار: عدنان سالم محمد بن البشیر الرومی برائے ڈاکٹریٹ)

(۸) غریب الحدیث النبوی: لغته، تاریخه و تصنیفه و معاییره۔ (مقالہ نگار: نعمان احمد علی، جامعۃ الیرموک برائے ایم اے، ۱۴۰۷ھ، ۳۰۷/اوراق)

(۹) مجمع الغرائب و منبع الرغائب فی غریب الحدیث.

(۱۰) مجموع غرائب الحدیث۔ (مقالہ نگار: عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی، جامعہ ام القری، مکۃ مکرمۃ برائے ایم اے)

(۱۱) الدلائل المعجمه فی غریب الحدیث و الاثر۔ (مقالہ نگار: جاسب فالح ربیعی، ۱۴۰۶ھ، طرابلس، جامعہ سبہا)

(۱۲) تحقیق: الدلائل فی غریب الحدیث للسرقسطی۔ (مقالہ نگار: محمد الحاج خلف، ۱۴۰۸ھ، جامعہ محمد الخامس الرباط)

(۱۳) تحقیق: غریب الحدیث للخطابی۔ (مقالہ نگار: نبیل الاناباشی، ۱۳۹۸ھ، دمشق، مقالہ برائے ایم اے)

(۱۴) الغرابة فی بیان النبوی۔ (مقالہ نگار: محمد احمد عثمان، ۱۴۱۱ھ، ۱۳۱/صفحات، قاہرہ، دارالطباعت المحمدیۃ)

(۱۵) تحقیق: علی مجمع الغرائب و منبع الرغائب فی غریب الحدیث۔ (مقالہ نگار: عبداللہ محمد المسملی، مکۃ مکرمۃ، جامعہ ام القری، ۱۴۱۸ھ، برائے ایم اے)

(۱۶) دراسة و تحقیق علی مجموع غرائب الحدیث۔ (مقالہ نگار: عثمان بن عبداللہ النجرانی، مدینہ منورہ، الجامعہ الاسلامیہ، ۱۴۱۸ھ، مقالہ برائے ڈاکٹریٹ)

(۱۷) تخریج: النهایة فی غریب الحدیث و الأثر۔ (مقالہ نگار: صلاح بن محمد بن عویضۃ، بیروت، دارالکتب العلمیۃ ۱۴۱۸ھ، ۵/جلدیں)

(۱۸) منهج ابی عبید فی تفسیر غریب الحدیث۔(مقالہ نگار: ولید بن احمد الحسین ابوعبداللہ الزبیری، ۱۴۲۰ھ، ۳۸۰ر صفحات)

(۱۹) تالیف: معاجم غریب الحدیث و الاثر و الاستشهاد بالحدیث فی اللغة و النحو۔(تعلیق: سید شرقاوی، قاہرہ، مکتبۃ الخانجی، ۱۴۲۱ھ، ۴۰۳ر صفحات، مقالہ برائے ڈاکٹریٹ، جامعۃ عین الشمس، ۱۴۰۹ھ)

(۲۰) تقدیم: النهایة فی غریب الحدیث۔(مقالہ نگار: علی بن حسن عبدالحمید حلبی، ۱۴۲۱ھ، ۱۰۲۸ر صفحات، الدمام: دارابن الجوزی)

(۲۱) تحقیق: الدلائل فی غریب الحدیث، (مقالہ نگار: محمد بن عبداللہ القناص، ۱۴۲۲ھ، ۳ر جلدیں، مقالہ برائے ڈاکٹریٹ، ریاض مکتبۃ العبیکان۔(ماخوذ: المعجم المصنف بمؤلفات الحدیث الشریف بمحمد خیر رمضان یوسف، ۱/۱۶۶ تا ۱۷۱۔ غریب الحدیث اور فهم حدیث میں اس کی اهمیت، از محمد همایو عباس شمس، ص:۳۶)

غریب الحدیث پر موجود مخطوطات:

اس فن پر موجود تقریباً تمام کتب امت مسلمہ تک پہنچ چکی ہیں اور اہل علم انہیں بآسانی ملاحظہ کر سکتے ہیں، ماضی قریب میں اس فن کے کئی مخطوطات پر کام کیا گیا؛ لیکن کئی پر کام کرنے کی ضرورت باقی ہے، ان کی ایک ہلکی سی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) مجموع غریب الحدیث لابی منصور محمد بن عبدالجبار السمعانی (۴۵۰ھ)، اس پر ڈاکٹر عثمان السمعانی نے کام کیا، اور اس کی تحقیق کی، جس پر جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے آپ کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری جاری ہوئی۔

(۲) مجمع الغرباء و منبع الفوائد لابی عبداللہ محمد بن علی الکاشعری (متوفی:۷۰۵ھ)، اس کے ایک جزء کی ۱۹۰۴ھ میں تحقیق کی گئی، جس پر جامعہ ام القری سے ایم فل کی ڈگری جاری کی گئی۔

(۳) جمل الغرائب لبیان الحق النیسابوری۔آپ کا نام محمود بن ابوالحسن نیشاپوری تھا، تعلق غزنی سے تھا اور ''بیان الحق'' کے لقب سے جانا جاتا تھا، آپ نے غریب الحدیث کے فن میں ''جمل الغرائب'' کے نام سے ایک عمدہ کتاب لکھی، جواب تک مخطوطہ کی شکل میں موجود ہے، اس پر محمد بن اجمل بن محمد ایوب اصلاحی نے ایک ناقدانہ مقالہ تحریر کیا، جس میں صاحب التصنیف کے احوال، غریب الحدیث کے تعارف پر مشتمل ایک جاندار مقدمہ اور اس کتاب کا منہج اور اس کے نمایاں خدوخال تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں۔(موصوف کا یہ مقالہ سعودی عرب سے ''کتاب جمل الغرائب للنیسابوری، اهمیته فی علم غریب الحدیث'' کے نام سے چھپ چکا ہے)

(۴) مقاصد ابی عبید فی معرفة غرائب الحدیث، ابو منصور المظفر الفارسی۔ یہ کتاب ۵۱۳ھ میں تصنیف کی گئی، جس کا ایک نسخہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں موجود ہے۔

(۵) ایجاز الغرائب و انجاز الرغائب، جمال الدین عبدالرزاق البیھقی النیشابوری، اس کا ایک نسخہ ترکی میں موجود ہے، یہ غریب الحدیث کے موضوع پر نہایت مختصر کتاب ہے۔

(۶) مجمع الغرائب، حافظ ابو الحسن فارسی النیساپوری۔ (۵۲۹ھ)

(۷) تقذیۃ ما یقذی العین من ھفوات کتاب الغریبین، حافظ ابوموسی مدینی الاصبھانی (متوفی: ۵۸۱ھ)۔ (ماخوذ: غریب الحدیث پر موجود کتابوں کے اسالیب کا مطالعہ اور ان کے مناہج کا تقابلی جائزہ، از نور ولی شاہ، ایم فل اسکولر، کراچی)(۱)

محدث کبیر علامہ محمد طاہر پٹنی اور آپ کی مشہور زمانہ کتاب "مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار"

تمہید:

شیخ کے تعارف میں سب سے پہلے دو چیزیں بہت بنیادی ہیں کہ اس وقت سیاسی حالات کیا تھے، اور علمی ماحول کس نوعیت کا تھا؛ تاکہ حضرت کی شخصیت کی پرورش میں کیا عوامل رہے ہیں اس کا بخوبی علم ہو سکے؛ اس لئے ہم سب سے پہلے مختصراً ان دونوں چیزوں کو ذکر کرتے ہیں۔

سیاسی ماحول:

شیخ کی ولادت سے ۱۰۰/ برس قبل ہی پٹن سے "تغلق خاندان" کی حکمرانی کا خاتمہ ہو چکا تھا، اور پٹن کی سلطنت آزاد ہو چکی تھی، شیخ کی ولادت کے وقت پٹن کا حکمران محمود اعظم عرف "بیگڑا" تھا، ۹۱۸ھ میں اس کی وفات ہوگئی، اور اس کے بعد متعدد فرمارواں یکے بعد دیگرے تخت حکومت پر متمکن ہوتے رہے، اسی دوران "لودھی خاندان" میں ابراہیم لودھی کو ۹۳۲ھ میں بابر کے ہاتھ قتل ہونا پڑا، پھر حکومت کو کوئی استحکام نہ ہوا، اور ۹۶۳ھ میں اکبر بادشاہ بنا، اس وقت گجرات اپنی مستقل حیثیت رکھتا تھا، یہاں تک کہ ۹۸۰ھ میں اکبر بادشاہ نے گجرات فتح کرکے اس کو اپنے ممالک محروسہ میں شامل کرلیا، اس طرح پٹن کی آزاد سلطنت ختم ہوگئی، اور گجرات بھی ہندوستان کا ایک صوبہ بن گیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ کا دور بڑا پرآشوب تھا، وہ سلطان محمود بن لطیف خان کے زمانے میں مکہ معظّمہ سے واپس آئے تھے، یہ خانہ جنگی کا زمانہ تھا، سلطان تخت نشینی کے وقت بہت کم سن تھا؛ اس لئے زمام حکومت امرائے دولت کے ہاتھ میں تھی، اور ان میں اقتدار کے لئے باہم سخت رساکشی جاری تھی، اور ہر طرف شورش وانتشار برپا تھا، ملک میں امن وامان مفقود تھا، اہل علم ان حالات سے سخت پریشان تھے، کیونکہ سکون وجمع خاطر کے ساتھ علمی اور تعلیمی کام انجام دینے کا موقع میسر نہیں تھا، علامہ محمد طاہر نے

(۱) مولانا عباس صاحب

اس زمانے کے ابتر حالات اور ارباب حکومت کے ظلم و جور کا اپنی بعض تصنیفات میں کہیں کہیں تذکرہ کیا ہے؛ لیکن جب گجرات مما لک محروسہ میں شامل ہوگیا، تو سیاسی استحکام پیدا ہوا اور خانہ جنگی اور انتشار کا خاتمہ بھی ہوگیا؛ چنانچہ شیخ کے زمانے میں ہندوستان میں اسلامی علوم کے چھ بڑے مرکز تھے، (۱) دہلی (۲) پنجاب (۳) پورب: یعنی جونپور، الہ آباد اور لکھنؤ کا علاقہ (۴) گجرات (۵) سندھ (۶) برہانپور۔ (تذکرۃ المحدثین: حصہ سوم، ص: ۱۴۳)

علمی ماحول:

علامہ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے زمانے میں پرورش پائی، جب گجرات علماء، ادباء اور ایسے حکام کا مرکز تھا، جو علم اور علماء کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، انہوں نے مساجد، مدارس اور مکاتب قائم کئے، اور گجرات گویا علم و ادب کا مرکز بن گیا، اور علمائے کرام اس کی طرف کشاں کشاں چلے آتے تھے، اس زمانے میں بلاد عرب یعنی عرب مما لک اور فارسی مما لک کے جو علماء گجرات تشریف لائے، ان میں علامہ بدرالدین دمامینی (متوفی: ۸۲۷ھ)، نورالدین احمد بن عبداللہ شیرازی (متوفی: ۸۶۱ھ)، جلال الدین محمد بن محمد مالکی مصری (متوفی: ۹۲۹ھ)، مجدالدین محمد عجیی اور ابوالقاسم بن احمد بن محمد المعروف بہ ابن فہد (متوفی: ۹۲۵ھ)، ھبۃ اللہ بن عطاء اللہ حسینی شیرازی (متوفی: ۸۹۸ھ) وغیرہ، یہ حضرات سرفہرست ہیں۔

اسی زمانے میں علمائے ہند میں یہ عظیم شخصیات تھیں:

(۱) شیخ علاء الدین علی بن احمد مہائمی (متوفی: ۸۳۵ھ)، یہ وہ شخص ہیں، جنہوں نے ہندوستان میں سب سے پہلے تفسیر میں کتاب لکھی۔

(۲) محدث حسام الدین علی المتقی (متوفی: ۹۷۵ھ) صاحب کنزالعمال۔

(۳) محدث وجیہ الدین گجراتی۔ (متوفی: ۹۶۸ھ)

(۴) محدث عبدالحق دہلوی بخاری۔ (متوفی: ۱۰۵۲ھ)

یہ بات یقینی ہے کہ علامہ موصوف نے اس علمی ماحول میں پرورش پائی، جس کی وجہ سے وہ متأثر ہوئے اور مؤثر بھی ہوئے، یہ مختصر سیاسی اور علمی حالات کا جائزہ ہے۔

علامہ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ کے حیات مستعار کے مختلف مراحل اور آپ کی علمی کاوشیں:

آپ کی پرورش اور آپ کی زندگی:

اس عنوان کے تحت چند بنیادی ضروری معلومات درج کرنا ہے:

نام ونسب: آپ کا نام محمد بن طاہر بن علی حنفی پٹنی گجراتی صدیقی ہے، آپ کا سلسلۂ نسب خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، بقول علامہ صدیق حسن خاں بھوپالی رحمۃ اللہ علیہ کے آپ ماں کی طرف سے صدیقی تھے، آپ ہندی الاصل ہے، ''بوہرہ'' سماج سے آپ کا تعلق ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں: آپ کو صدیقی کہنا یہ ایک شیعی فرقۂ مہدویہ

جو اپنے آپ کو ''حیدریہ'' کہتے تھے، ان کے مقابلے میں آپ کو صدیقی کہا گیا، بہر حال آپ کو صدیقی دو وجہ سے کہا گیا ہے، اور آپ کا ہندی الاصل ہونا بھی آپ کے صدیقی ہونے کے منافی نہیں، جیسا کہ مؤرخ ضیاء الدین اصلاحی نے ''تذکرۃ المحدثین'' (ج: ۳، ص: ۱۳۷ تا ۱۴۲) میں مفصل گفتگو فرمائی ہے۔

لقب: مؤرخین نے آپ کے کل چار لقب ذکر کئے ہیں، (۱) شیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا لقب ''جمال الدین'' لکھا ہے (۲) مؤرخ عبدالحی حسنی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا لقب ''مجد الدین'' تحریر کیا ہے، (۳) علامہ قطانی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو ''ملک المحدثین'' اور ''رئیس محدث الہند'' کے لقب سے ملقب کیا ہے؛ لیکن القاب میں تعدد یہ کوئی تضاد کی بات نہیں؛ بلکہ علامہ پٹنی کے فضل وکمال اور علمی تبحر کی معاصرین میں مقبولیت کی ایک علامت ہے۔

ولادت و پرورش: موصوف کی ولادت ہندوستان کے صوبۂ گجرات کے پایۂ تخت جسے ''نہروالہ'' کہا جاتا تھا، وہاں ۹۱۳ھ یا ۹۱۴ھ ربیع الاول مطابق ۱۵۰۷ء میں ہوئی، اور ایک غیر صحیح قول ۹۱۰ھ کا بھی ہے: راجح قول پہلا ہی ہے، اور آپ کی پرورش ایک متمول خاندان میں ہوئی، جو کئی ممالک میں تجارت کے حوالہ سے اثر ورسوخ رکھتے تھے، پھر آپ کے دادا کے بعد آپ کے والد بھی اسی طرز پر چلے، یہی وجہ ہے کہ علامہ پٹنی بھی متمول اور صاحب ثروت لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔

تحصیل علم: حضرت نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن عزیز ہی میں حاصل کی اور بلوغت سے پہلے ہی تکمیل حفظ کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور پھر آگے کی تعلیم بھی اپنے علاقے کے علماء سے شروع کی، جن میں بطور خاص شیخ ناگوری، شیخ برہان الدین سمہودی، شیخ یداللہ سوہی اور شیخ ملّا مَتھ، یہ قابل ذکر افراد تھے؛ یہ بات معلوم نہ ہوسکی کہ ان حضرات میں کس سے کون سا فن حاصل کیا؛ البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تمام حضرات زہد وورع اور علم وعمل میں اعلی درجے پر فائز تھے۔

درس وتدریس: شیخ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریس کا آغاز اس وقت کیا، جب آپ کی عمر مبارک صرف ۱۵؍سال کی تھی، اور ۹۴۴ھ میں حرمین شریفین سفر حج میں جانے تک مسلسل تدریس میں منہمک رہے؛ جبکہ آپ کی عمر مبارک ۳۰ یا ۳۱؍سال کی تھی، اور پھر جب مکہ مکرمہ سے واپسی ہوئی، تو پھر درس وتدریس کا آغاز کیا، اور تالیف وتصنیف میں بھی منہمک رہے اور مدارس کی سرپرستی بھی فرماتے رہے، اور دعوت وتبلیغ اور ردّ فرق باطلہ کی خدمت بھی انجام دیتے رہے، تدریس میں آپ طلباء کے ساتھ نرمی کا معاملہ فرماتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ طالب علم تھے اور ذہین وفطین بھی تھے، اور جہاں انہوں نے تعلیم حاصل کی، تو وہاں کچھ طلباء اور کچھ ہم عصر لوگوں نے انہیں پریشان کیا، تو اس وقت انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے کچھ علم کی دولت سے نوازا اور پھر اس کی نشر واشاعت کے لئے قبول کیا، تو میں اللہ کی رضاجوئی کے لئے یہ خدمت انجام دوں گا؛ چنانچہ جب اللہ نے یہ خدمت کا موقع عنایت فرمایا تو اپنی نذر کی تکمیل کا بہت اچھا موقع فراہم ہوا، اور آپ نے طلباء کے ساتھ حسن سلوک، محنتی طلباء کی دل جوئی اور غریب طلباء کی حوصلہ افزائی اور مالی تعاون کرتے رہے، جس کی بدولت آپ کا حلقۂ درس وسیع سے وسیع تر ہوا، اور انہیں میں سے ایک بہترین مجمع علماء وفقہاء کا تیار ہوا۔

دینی مدرسے کی بنیاد: علامہ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ جب حجاز مقدس سے وطن عزیز ہندوستان واپس تشریف لائے، تو حدیث اور دیگر علوم کی کتابوں کی پچاسوں جلدیں آپ کے ساتھ تھیں، اور آپ نے اپنے وطن ''نہروالہ'' میں ایک مدرسہ قائم فرما کر تدریس و تالیف میں یکسو ہو گئے اور کچھ ہی مدت میں اس ادارے نے اپنا لوہا منوالیا، اور اس مدرسے میں ہر قسم کے علوم پڑھائے جاتے تھے، مگر یہ حدیث کی تعلیم کے لئے زیادہ مشہور تھا، اور وہ خود اس کے مدرس اعلی تھے، آپ کے بعد ان کے لڑکے اور پوتے کے زیر اہتمام یہ مدرسہ عرصۂ دراز رہا اور عالمگیر کے زمانے میں جب نیا مدرسہ قائم ہوا تو یہ مدرسہ اسی میں ضم ہو گیا۔

شیخ کا کتب خانہ: شیخ نے اپنے علمی ذوق اور علم وفن سے غیر معمولی اشتغال کی بنا پر ایک بڑا کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، جو نادر، بیش قیمت اور اہم کتابوں پر مشتمل تھا، اس میں عرب وعجم سے کتابیں منگوا کر جمع کی گئی تھیں، جب تک اس خاندان کے لوگوں کو علم سے اشتغال رہا، کتابیں محفوظ رہیں، پھر آہستہ آہستہ ضائع ہونے لگیں، اب بھی اس کا کچھ حصہ شیخ کے اہل خاندان اور ورثاء کے پاس باقی رہ گیا ہے، مگر کتابیں نہایت خراب حال میں ہے، اس کتب خانہ میں ان کی تصنیف ''مجمع بحار الانوار'' کا ایک قلمی نسخہ بھی موجود ہے، جس کو خود انہیں کے ہاتھ کا لکھا ہوا بتایا جاتا ہے، مگر کتاب کی کسی اندرونی شہادت سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ (گجرات کی تمدنی تاریخ: ص: ۳۲۳، ۳۲۴)

قوم کی اصلاح اور مہدویت: شیخ محمد بن طاہر رحمۃ اللہ علیہ سنت کی اشاعت اور بدعت کی تردید میں خاص شہرت و امتیاز رکھتے تھے، اس معاملہ میں بڑے سرگرم تھے، ان کی قوم بوہرہ سنی اور شیعہ دو گروہوں میں بٹی ہوئی تھی، سنی بوہروں میں بھی زمانے کے اثر اور شیعہ بوہروں کے اختلاط کی وجہ سے گوناگوں بدعتیں پھیل گئی تھیں اور دینداری مفقود ہوتی جارہی تھی، اس زمانے میں ''مہدویت'' کا زور واثر بھی بہت بڑھ گیا تھا، اس کے پیش نظر شیخ بڑی سرگرمی اور نہایت جاں فشانی سے بدعت اور مہدویت کے قلع قمع کرنے اور سنت و دینداری کے فروغ کے لئے کمر بستہ ہو گئے۔

جس کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے:

شیخ محمد بن طاہرؒ مکہ معظّمہ سے واپسی کے بعد ہمہ تن درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کے کام میں لگے ہوئے تھے، مگر انہوں نے دیکھا کہ ہر طرف بدعتیں پھیلتی جارہی ہیں اور سنی بوہروں میں غلط رسم ورواج اور خلاف سنت امور جڑ پکڑتے جا رہے ہیں اور سیاسی انتشار اور امرائے گجرات کی خانہ جنگی کی وجہ سے ''مہدویت'' کا اثر ورسوخ بھی بڑھتا جارہا ہے، یہاں تک کہ پٹن کا حاکم شیر خاں فولادی اور اس کا پورا خاندان ''مہدویت'' کا پشت پناہ ہو گیا ہے، تو انہوں نے اس کے خلاف جدو جہد شروع کی، وعظ، تحریر وتقریر ہر طریقہ سے قوم کی اصلاح اور بدعت ومہدویت کے استیصال پر کمر بستہ ہو گئے، عقلی ونقلی ہر قسم کی دلیلوں سے عقائد حقہ کا اثبات کیا اور عقائد باطلہ کی تردید کی، اس سلسلہ میں ایک رسالہ ''نصیحۃ الولاۃ'' لکھا اور اسے شیر خان کے پاس بھیجا، جس کے اثر سے کچھ دنوں کے لئے سکون ہو گیا؛ لیکن کچھ دنوں کے بعد مہدویوں نے پھر سر اٹھایا اور شیر خان کے خاندان والے زیادہ پیش پیش تھے، اس نے اور موسی خان نے شیخ کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا۔

شیخ بھی چپ رہنے والے نہ تھے، زخمی ہونے کے بعد بھی ان کی سرگرمی میں کمی نہیں ہوئی، اور وہ اسی جوش وخروش کے ساتھ برابر مہدویت کے استیصال میں منہمک رہے، بالآخر مہدویوں کی شورش سے تنگ آکر انہوں نے اپنے سر سے دستار فضیلت اتار دی، اور عہد کیا کہ جب تک میری قوم تمام بدعتوں اور ضلالتوں سے تائب نہ ہوجائے گی، اس وقت تک سر پر عمامہ نہ باندھوں گا۔

وہ اپنی ان کوششوں میں پوری طرح سرگرم عمل تھے کہ ۹۸۰ھ میں اکبر بادشاہ نے گجرات فتح کیا، جب علامہ محمد بن طاہر سے بادشاہ کی ملاقات ہوئی، تو اس نے ان سے برہنہ سر رکھنے کا سبب پوچھا، انہوں نے اس کے سامنے حقیقت حال بیان کی، تو بادشاہ نے خود ان کے سر پر عمامہ باندھا اور کہا کہ دین کی حفاظت میرا فرض ہے، آپ اپنا کام جاری رکھیں، میں بھی اس میں آپ کی پوری مدد کروں گا؛ چنانچہ اس نے اپنے رضاعی بھائی خان اعظم مرزا عزیز کو گجرات کا گورنر مقرر کیا، یہ راسخ العقیدہ سنی تھے، اس نے اپنے ایام حکومت میں شیخ کی پوری مدد کی اور مہدویت کا زور واثر ختم کرنے میں ان کی مکمل امداد کی، اس کے نتیجے میں پٹن میں مکمل امن وامان ہوگیا اور شیخ محمد بن طاہر مطمئن ہوکر درس وتدریس، رشد وہدایت اور تصنیف وتالیف میں مشغول ہوگئے۔

وفات: مگر کچھ عرصہ بعد خان اعظم تبدیل ہوگیا اور اس کی جگہ عبدالرحیم خانخاناں گورنر ہوا، جس کے عہد حکموت میں شیعہ بوہرے پھر دلیر ہوگئے، اور ان کی سرگرمیاں پھر تیز ہوگئیں، شیخ نے یہ صورت حال دیکھی، تو پھر اپنا عمامہ سر سے اتارا اور آگرہ کا رخ کیا؛ تاکہ بادشاہ کے حضور عرضِ حال کریں، اسی ارادہ سے ۹۸۶ھ میں وہ آگرہ کے لئے روانہ ہوئے، پہلے ''مالوہ'' پہنچے اور مشہور شہر ''سارنگ پور'' میں تین روز قیام کیا، پھر وہاں سے روانہ ہوئے اور ایک گاؤں ''سوحی'' پہنچے، جو ''اجین'' کے قریب تھا، دوسری طرف شیخ کی روانگی کی اطلاع پاکر مہدوی فرقہ کے لوگ بھی ان کے تعاقب میں نکلے؛ تاکہ کہیں موقع پاکر ان کا کام تمام کردے؛ چنانچہ ۶ رشوال ۹۸۶ھ کو اسی گاؤں میں جب شیخ تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے، تو مہدویوں نے نہایت بے رحمی سے انہیں شہید کردیا۔

شاہ عبدالحق صاحب نے اس واقعہ کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''بوہرہ قوم میں مروج بعض بدعتوں کی اصلاح کی، اور اس قوم کی اہل سنت وبدعت میں تفریق وامتیاز پیدا کردیا، انہوں نے ازالۂ بدعات اور اس علاقے کے اہل بدعت کی سرکوبی میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا، بالآخر انہیں مبتدعین کے ہاتھوں ان کی شہادت واقع ہوئی''۔ (اخبار الاخیار: ص: ۲۶۴)

مہدویت کی سرکوبی اور ازالۂ بدعات کے علاوہ شیخ کی آگرہ کی روانگی کا یہ سبب بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اکبر بادشاہ کی بے دینی اور گمراہی کی اصلاح کے خیال سے وہاں جارہے تھے؛ کیونکہ انہیں معلوم ہوا تھا کہ ابوالفضل اور فیضی نے بادشاہ کو بے دین اور گمراہ کردیا ہے، اسی لئے ان کے قتل کے بارے میں ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ جب ابوالفضل

اوران کی پارٹی کومعلوم ہوا کہ علامہ محمد بن طاہر ہمارے جتھے کومنتشر کرنے اور اکبر کوقدیم دینداری کے طریقے پر لانے کے لئے آگرہ تشریف لا رہے ہیں تو یہ سب لوگ بہت گھبرائے ؛ کیونکہ انہیں شیخ کے غیر معمولی فضل وکمال کا اندازہ تھا، اور وہ جانتے تھے کہ بحث ومناظرہ میں وہ ان سے پیش نہیں آسکتے ؛اس لئے ان لوگوں نے علامہ موصوف کے قتل کے لئے کچھ لوگوں کومقرر کردیا، جنہوں نے موقع پاکران کی زندگی کا چراغ گل کردیا۔

تجہیز وتکفین: اوپر گزرچکا ہے کہ شیخ محمد بن طاہر کی شہادت کا واقعہ ۶ رشوال ۹۸۶ھ میں ''اجین'' اور ''سارنگ پور'' کے درمیان پیش آیا تھا،نعش وہاں سے پٹن لائی گئی اور آبائی قبرستان میں دفن کئے گئے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شیخ نے اپنے جس مرید کے یہاں ''سارنگ پور'' میں تین روز قیام کیا تھا، ان کا نام شیخ حاجی محمد تھا، انہوں نے خواب میں دیکھا کہ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے مجھے شہید کردیا، تم آکر کفن دفن کرو؛ چنانچہ وہ اپنے عزیزوں کولیکر وہاں پہنچے، اور جسد مبارک کو''سارنگ پور'' میں لاکر تجہیز وتکفین کی، جنازے کی نماز بڑی شان سے ہوئی اور کئی دفع ہوئی، شیخ بھکاری کے ''قبہ'' میں دفن کئے گئے، اکبر بادشاہ کومعلوم ہوا تو اس نے نعش پٹن میں منتقل کردینے کا حکم دیا؛ چنانچہ ان کی نعش پٹن لائی گئی اور ان کی اولاد نے ایک مشہور تعمیر شدہ گنبد خرید کراس میں دفن کردیا، جہاں آج تک لوگ زیارت اور فاتحہ خوانی کے لئے جاتے ہیں۔

اولاد: تاریخ گجرات کے مشہور محقق اور فاضل مولانا سید ابوظفر مرحوم نے شیخ محمد بن طاہر کا شجرۂ نسب تحریر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مندرجۂ ذیل چار حضرات ان کی جسمانی یادگار تھے:

(۱) ابراہیم (شیخ محمد بن طاہر کے خلف اکبر تھے)(۲)احمد، (رسالۂ مناقب کے مصنف، قاضی القضاۃ شیخ عبدالوہاب کے والد ماجد)(۳)ابوبکر(۴) نورالحق۔(۱)

''مجمع بحار الانوار'' اوراس کا تفصیلی تعارف:

چند بنیادی امور کا تذکرہ:

کتاب کا نام: علامہ پٹنی نے اس کا نام ''**مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار**'' رکھا، اسی طرح اس کا نام اکثر مترجمین نے لکھا ہے؛ البتہ علامہ قنوجی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام ''**مجمع البحار فی غریب الحدیث**'' اور حاجی خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''**مجمع البحار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار**'' رکھا ہے، ان حضرات نے اختصار اورعرف کی بنا پر مکمل نام کے بجائے یہ نام اختیار کیا ہے۔

سن تالیف: علامہ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ یہ میری زندگی کے آخری ایام کی تصنیف ہے، اور اسی پر اللہ میرا خاتمہ کرے گا؛ چنانچہ انہوں نے ۹۷۸ھ کا تذکرہ کیا ہے اور پٹن ہی میں اس کتاب کو تالیف کیا ہے۔

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

طباعت: سب سے پہلے سن ۱۲۸۳ میں ''مطبع نول کشور، لکھنؤ'' نے اس کی طباعت کی اور انہوں نے محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۱۰۵۲ھ) کے اس نسخہ پر اعتماد کیا، جو ان کو دہلی سے حاصل ہوا تھا، پھر اس کی دوسری طباعت اسی مکتبہ سے ۱۳۱۴ھ میں عمل میں آئی اور پھر اس کی تیسری طباعت ۱۳۸۷ھ میں شہر حیدرآباد کے مجلس دائرۃ المعارف عثمانیہ سے حضرت محدث حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کے زیر نگرانی ۵/جلدوں میں طباعت ہوئی۔

تعارف کتاب: یہ کتاب مصنف کی سب سے اہم اور مہتم بالشان کتاب ہے، ان کا بیان ہے کہ اس کی بنیاد ''نہایۃ ابن اثیر'' اور ''ناظر عین الغریبین'' پر رکھی گئی ہے، یہ ایک جامع لغت ہے، جس میں کلام پاک اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشکل الفاظ کی لغوی تحقیق کی گئی ہے، یہ کتاب اگرچہ مشکل اور غریب الفاظ حدیث کی توضیح کے لئے لکھی گئی ہے اور اس لحاظ سے یہ واقعۃً عدیم المثال ہے؛ مگر چونکہ مصنف نے ان حدیثوں کو بھی نقل کر دیا ہے، جن میں یہ الفاظ مذکور ہے، اس طرح یہ حل لغات کے علاوہ حدیث کی عمدہ شرح وتفسیر بھی ہے، اسی لئے علمائے فن نے اس کو صحاح ستہ کی شرح بھی کہا ہے؛ چنانچہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''ازاں جملہ کتابے است کہ متکفل شرح صحاح است مسمی بہ مجمع البحار''۔ (اخبار الخیار: ۲۶۴) یعنی ان کی تصنیفات میں ایک کتاب جو صحاح کی شرح کی ضامن ہے، اس کا نام ''مجمع البحار'' ہے، گلزار ابرار کے مصنف لکھتے ہیں: ایک مشکل شرح احادیث کی صحاح ستہ پر ہے۔ (اذکار ابرار، اردو ترجمہ گلزار ابرار، ص: ۳۲۲، بحوالہ معارف، مارچ ۱۹۵۵ء) تاریخ احمدی میں لکھا ہے کہ صحاح ستہ کی شرح کو یہ حاوی ہے۔ (ص: ۱۳۷)

شیخ عبدالوہاب کا بیان ہے: یہ کتاب جو ایک طرح سے حدیث کی شرح ہے۔ (رسالۂ مناقب: ۹۹) اور احادیث کی طرح یہ قرآنی الفاظ کی بھی جامع لغت ہے، اس کی ترتیب مادّہ کے حروف پر رکھی گئی ہے، جو اس فن کی کتابوں میں فائق اور عمدہ ہے۔

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ عمدہ اور پاکیزہ کتاب قرآن وحدیث کے غرائب کی جامع ہے، جس کے پاس یہ کتاب موجود ہو، اسے اس فن کی دوسری کتاب کی احتیاج نہیں رہتی۔ (اتحاف النبلاء: ۱۳۴)

مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اس میں کلام مجید اور حدیث کے مشکل لغات کا حل اس انداز سے کیا ہے کہ صحاح ستہ کی شرح بھی ضمناً ہوگئی ہے۔ (مقالات شروانی: ۳۹۸)

ڈاکٹر زبیر احمد صاحب رقم طراز ہے: شیخ محمد بن طاہر پٹنی کی تصنیف لطیف ہے، اس کو اپنے مرشد کامل شیخ علی متقی کے نامی گرامی سے معنون کیا ہے، یہ تصنیف قرآن وحدیث کی جامع لغت ہے، الفاظ کی ترتیب مادّہ کے حروف پر ہے، ایک مادّہ کے جس قدر حروف قرآن وحدیث میں آئے ہیں، ان سب کو ایک جگہ بیان کرتے ہیں اور جن احادیث میں وہ الفاظ آئے ہیں، ان کو بھی نقل کرتے ہیں، اس سے پہلے غرائب قرآن وحدیث پر کئی کتابیں لکھی جاچکی ہیں؛ لیکن میری ناقص رائے میں یہ سب سے بہتر اور جامع تر ہے۔ (معارف، دسمبر: ۱۹۴۲ء)

صاحب معجم المطبوعات تحریر کرتے ہیں: آیات اور احادیث کے مطالب کے کشف اور کتاب وسنت کے معانی کی

توضیح کے لئے یہ بڑی جامع کتاب ہے۔ (معجم المطبوعات، کالم: ۱۶۷۱)

غالباً طوالت کے خوف سے حدیثیں بلا سند نقل کی ہے؛ لیکن ان احادیث کی کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، جن سے احادیث ماخوذ ہیں، کتاب کے شروع میں ان رموز اور اشارات کا ذکر بھی کیا ہے، جو کتابوں اور مصنفوں کے دیئے گئے ہیں۔ (اکتفاء القنوع، ص: ۱۳۵)

کتاب کی اس عظمت واہمیت کی بنا پر اسے غیر معمولی شہرت ومقبولیت نصیب ہوئی اور جب یہ تصنیف ہوئی، اسی زمانے سے اسے اہل علم میں بڑا حسن قبول حاصل ہوا ہے، خود مصنف ہی کی زندگی میں اسے بڑی شہرت ومقبولیت ہوگئی، اور اس کی نقلیں اور نسخے دور دراز کے شہروں میں پھیل گئے تھے، اسے مرتب کر کے مصنف نے دراصل علماء پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔

مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: علماء اعلام نے اس کی جانب غیر معمولی اعتناء کیا، یہی وجہ ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں یہ کتاب پورے طور پر مقبول ہوگئی اور اس کی نقلیں دور دراز کے شہروں میں پھیل گئیں، انہوں نے اس کی نقل میں ایسی رغبت دکھائی کہ ہندوستان کے شہروں کا شاید ہی کوئی قابل ذکر کتب خانہ ایسا ہو، جس میں اس کا نسخہ موجود نہ ہو، یہ کتاب علوم دینیہ سے شغف رکھنے والے تمام اصحاب علم کے پیش نظر رہتی ہے، ان کے حوالہ اور ماخذ کا کام دیتی ہے، اور وہ اس سے مشکلات میں استفادہ کرتے ہیں۔ (مقدمۂ مجمع البحار، مطبوعہ: حیدرآباد)

کتاب کے مقدمے میں مصنف نے علم حدیث کی اہمیت بیان کی ہے، اور غرائب پر قدیم مصنفین اور علمائے اسلام کے اعتناء اور کتابیں لکھنے کا ذکر کیا ہے، پھر خود اس موضوع پر یہ کتاب لکھنے کی وجہ، اس کی نوعیت اور اصول تحریر کئے ہیں، جن کو اس کتاب میں مدّنظر رکھا ہے، کتاب کے آخر میں مصطلحات حدیث کی وضاحت اور سادات کی تاریخ درج ہے۔

خصوصیات: ذیل میں اس کی نمایاں خصوصیات پیش کی جاتی ہے:

(۱) یہ اپنے موضوع پر اہم اور حاوی ہونے کے علاوہ احادیث کی تشریح اور تفسیر کے لحاظ سے بھی نہایت مفید، کارآمد اور بلند پایہ کتاب ہے۔

(۲) ابن الاثیر کی ''نہایۃ'' اس موضوع پر بے نظیر کتاب خیال کی جاتی ہے، مجمع البحار میں اس کے تمام مباحث سمیٹ لئے گئے ہیں، اس کی کوئی اہم بحث شاذ ونادر ہی اس میں شامل ہونے سے رہ گئی ہو؛ البتہ جو باتیں زیادہ مشہور ہیں، انہیں اس میں قلم انداز کر دیا گیا ہے، ''النہایۃ'' کے علاوہ بھی اس فن کی اہم تصانیف، مندرجات اور مفید بحثوں کو بھی اس میں نقل کیا گیا ہے۔

(۳) اس موضوع پر اس سے پہلے جو کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ ان سب پر جامع بھی ہے اور ان پر اضافہ بھی ہے؛ کیونکہ اس میں متعدد ایسے امور سے بھی تعرّض کیا گیا ہے، جن کے ذکر سے اس فن کی دوسری کتابیں خالی ہیں۔

(۴) اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ ابن الاثیر کی ''النہایۃ'' اس فن کی مہتم بالشان تصنیف ہے، جس کے مباحث کو مجمع البحار میں سمیٹ لیا گیا ہے، اس کے علاوہ اس کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس میں اس پر متعدد اضافہ بھی کئے ہیں، جیسے ابن الاثیر

نے عموماً کلمات کوضبط نہیں کیا؛ مگر علامہ پٹنی اس کے ضبط کا بہت اہتمام کرتے ہیں اور طلباء کی سہولت کے خیال سے لفظوں کو اسی ہیئت میں نقل کرتے ہیں، جس میں وہ حدیث میں آئے ہیں، اسی طرح صاحب نہایہ مادّہ کے ذکر میں حدیث میں وارد اس کے دوسرے صیغوں اور مشتقات کو چھوڑ کر آگے بڑھ جاتے ہیں ؛ مگر صاحب مجمع البحار صیغوں اور مشتقات کا بھی ذکر کرتے ہیں، انہوں نے بعض شارحین کے حوالہ سے بھی ابن اثیر کے بیان پر اضافے کئے ہیں۔

(۵) یہ کتاب شروحات کی کتابوں کے مباحث کی جامع بھی ہے، اس موضوع کی کتابوں میں لفظوں کے جو وضعی معنی بیان کئے گئے ہیں، ان سے واقفیت کے بعد بھی حدیث کے مفہوم میں اشکال باقی رہتا ہے، جس کے حل کے لئے کتب شروح کی احتیاج رہ جاتی ہے؛ لیکن اس کتاب کا مطالعہ شروح سے بے نیاز کر دیتا ہے؛ کیونکہ مصنف ان امور کو بھی بیان کرتے ہیں، جو شروحات میں مذکور ہیں۔

(۶) غریب الحدیث کے مصنفین نے ان لفظوں کے معنی نہیں لکھے، جن کے وضعی معنی معلوم اور مشہور ہیں ؛ لیکن مجمع البحار میں اس لئے اس کو نقل کیا گیا کہ زیر بحث حدیث میں اس لفظ کی تاویل کسی خاص نوعیت کی ہوتی ہے۔

(۷) معنیٔ حدیث کی شرح بیان کرتے ہوئے وہ شارحین کے بیان پر اضافہ بھی کرتے ہیں، اس لحاظ سے یہ عام شروحات پر بھی ایک گونا اضافہ ہے۔

تکملہ: مصنف نے خود اس کتاب کا ذیل اور تکملہ بھی لکھا ہے، ان میں اصل پر بعض مفید اور قیمتی اضافہ کئے ہیں، تکملہ اور ذیل دونوں اصل کتاب کے اخیر میں شامل ہے۔

مصادر کتاب: علامہ پٹنی نے اپنی کتاب ''مجمع بحار الانوار'' اور اس کے تکملہ کی تکمیل میں بہت ساری کتب حدیث اور کتب لغت سے استفادہ کیا ہے، ان میں چند اہم کا تذکرہ حسب ذیل ہے:

(۱) النهاية في غريب الحديث و الأثر لمجدالدين ابن الأثير (۲) ناظر عين الغريبين (۳) الدر النفير في تلخيص نهاية ابن الأثير لجلال الدين السيوطى (۴) إرشاد السارى شرح صحيح البخارى لأحمد بن محمد القسطلانى (۵) الكواكب الدرارى فى الجامع الصحيح للبخارى لشمس الدين محمد الكرمانى (۶) المنهاج شرح الصحيح مسلم ابن الحجاج لأبى زكريا النووى (۷) إكمال الإكمال فى شرح صحيح مسلم لأبى المالكى (۸) الكاشف عن حقائق السنن لحسن محمد الطيبى (۹) شرح جامع الأصول للعلامة الجزرى (۱۰) المفاتيح شرح المصابيح لحسين بن محمود الزيدانى (۱۱) التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح للعلامة الزرقشى (۱۲) التوسط شرح سنن أبى داؤد للعلامة العراقى (۱۳) مدارك التنزيل و حقائق التأويل لأبى البركات النسفى (۱۴) أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين البيضاوى (۱۵) شرح الشفاء للعلامة الشمنّى (۱۶) شرح السنة لحسين بن مسعود البغوى.

فصل ثانی: علامہ پٹنی کا منہج:

علامہ پٹنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''**مجمع بحار الأنوار**'' میں بہت واضح منہج اختیار کیا ہے، اور اسی وجہ سے ''ابن الاثیر'' کی جو کتاب ہے ''**النهاية في غريب الحديث والأثر**'' اس کی اقتداء کی ہے؛ تاکہ ہر طالب اور متلاشی کو اپنی تلاش کی چیز بہ سہولت مل جاوے؛ چنانچہ علامہ نے مادّوں کو حروف ہجائیہ یعنی معجمی ترتیب کے موافق مرتب کیا ہے۔

(الف) **لغوی مادّوں کے ذکر کرنے کا منہج**، اس میں چند چیزیں ہیں:

(۱) موصوف نے حروف تہجی کی ترتیب اختیار کی ہے؛ چنانچہ باب الھمزہ مع الباء، پھر اس کے تحت اب ب، پھر اب د، پھر اب ر، پھر اب س الی آخرہ، یہ ترتیب رکھی ہے۔

(۲) اگر کسی غریب کلمے کی تشریح کے دوران ایک ہی حدیث میں دو یا دو سے زائد کلمات واقع ہوتے ہیں تو مصنف دونوں کو اپنے اپنے مادّہ کے موافق اپنے مقام پر ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ جستجو کرنے والے کو وہ حرف بہ سہولت اس کے مادّہ میں مل جاوے، مثلاً ایک حدیث ہے: **صلوة الأوابين حين ترمض الفصال** تو اس میں اوابین کی تشریح ''اوب'' کے مادّہ میں کی ہے، اور ''ترمض'' کی تشریح ''رمض'' کے ضمن میں فرمائی ہے؛ البتہ جب کبھی وہ حدیث یا جملہ تقاضہ کرے کہ دونوں کی تشریح ایک ہی مقام پر کی جاوے؛ تاکہ مقصود حاصل ہو، تو پھر ایسے موقع پر مصنف دونوں کو ایک ہی مقام پر ذکر کرتے ہیں، مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ ''**لا قطع في ثمر ولا كثر**'' تو علامہ پٹنی نے دونوں کی تشریح اسی ضمن میں کی ہے؛ تاکہ دونوں کا فرق واضح ہو سکے، اور جب کوئی حدیث دو طریقوں سے منقول ہو یا دو روایتیں ہو، تو موقع کے مناسب دونوں کی تشریح کرتے ہیں یا پھر حوالہ ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ متلاشی کو سہولت سے وہ چیز مل سکے۔

(۳) اگر کسی حدیث میں دو طرح کے کلمات وارد ہوئے ہیں: (۱) قلیل الاستعمال (۲) کثیر الاستعمال، تو لغوی مادّہ ذکر کر کے فقط ایک ہی حدیث کے ضمن میں نقل فرما دیتے ہیں۔

(ب) **غریب کلمات کی شرح و مجمل احادیث کی شرح کا اسلوب:** مصنف نے غریب کلمات کی شرح اور مجمل احادیث کی شرح میں بھی اپنا ایک اسلوب اختیار کیا ہے، جس میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں:

(۱) اختلاف روایات: علامہ پٹنی حدیث کی تشریح میں لکھی گئی کتابوں پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور اگر کوئی روایت غیر صحیح ہوتی ہے، تو اس پر تنبیہ فرماتے ہیں، اور درست طریقہ کو بھی بیان فرماتے ہیں۔

(۲) مختلف احادیث کے درمیان تطبیق و جمع: بعض روایات کے درمیان ظاہری تعارض ہوتا ہے، تو مصنف اس میں جمع اور تطبیق کی کوشش کرتے ہیں۔

(۳) مذاہب فقہیہ کا بیان: کسی کلمہ کی تشریح اور حدیث کی وضاحت کے ضمن میں فقہاء کے مذاہب سے بھی تعرّض کرتے ہیں۔

(۴) مقامات اور جگہوں کا تعارف اور ان کے اضباط کا اہتمام فرماتے ہیں۔

(۵) ضعیف حدیث پر تنبیہ فرماتے ہیں۔

(۶) کلمات میں فصیح اور غیر فصیح کی بھی تعیین کرتے ہیں۔

(۷) اگر کسی حدیث میں خطا واقع ہوئی ہے، تو اس فن کے ماہرین کے نقل پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔

(۸) حدیث کے متعدد معانی میں کسی ایک معنی کو ترجیح بھی دیتے ہیں۔

(۹) حدیث پر جو اشکال وارد ہوتا ہے، اس کے رد کی بھی سعی فرماتے ہیں۔

(۱۰) حدیث کے الفاظ کی تحقیق بھی فرماتے ہیں، اور اس سلسلہ میں جو محفوظ ہوتا ہے، اس پر اعتماد فرماتے ہیں۔

(ج) **غریب القرآن کی طرف اعتناء:** علامہ نے غریب الحدیث کی طرف جتنی توجہ فرمائی ہے، اتنی ہی غریب القرآن کی طرف بھی توجہ مبذول کی ہے؛ لیکن ان کی کتاب پڑھنے والے کو الفاظ قرآنیہ غریبیہ بطور مثال کم معلوم ہوتے ہیں؛ چنانچہ علامہ نے باب الھمزۃ میں فقط ۵/ الفاظ ذکر کئے ہیں؛ جبکہ علامہ ہروی نے باب الھمزۃ میں تقریباً ۱۰۰/ الفاظ بیان فرمائے ہیں۔

ابن اثیر کی کتاب پر استدراک:

ابن اثیر کی جو کتاب ہے اس پر علامہ نے استدراک فرمایا ہے، اس میں چند چیزیں ہیں:

(۱) **غیر غریب کلمات کی تشریح:** علامہ ابن الاثیر نے مشہور کلمات کی تشریح کو ترک کر دیا ہے، تو علامہ پٹنی نے مشہور کلمات کی تشریح فرمائی ہے، اور یہ بتلایا کہ یہاں مشہور معنی مراد نہیں ہے۔

(۲) الفاظ حدیث کے اختلاف پر بھی تنبیہ فرمائی ہے۔

(۳) جہاں کلمات کا ضبط نہیں تھا، اس پر ضبط کا اہتمام فرمایا ہے۔

(۴) ایک مادّہ کے الفاظ میں اضافہ: علامہ ابن الاثیر نے مادّہ کے تحت بعض الفاظ لکھے ہیں، اور بعض کو چھوڑ دیا ہے، تو علامہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے معنی بھی بیان فرمائے ہیں۔

(۵) اگر کوئی خطا واقع ہوئی ہے تو اس پر تنبیہ کی گئی۔

(۶) اگر کسی مقام پر لفظ تشریح کا متقاضی ہو تو وہاں تشریح بھی فرماتے ہیں۔

(۷) اگر اشکال وارد ہوتا ہے، تو اس کا جواب بھی تحریر فرماتے ہیں۔(۱)

❁❁❁

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: بعض مقالہ نگار حضرات نے کتب غریب الحدیث کا تذکرہ مع تعارف ذکر کیا ہے، لیکن اندیشۂ طوالت کے پیش نظر یہاں اس کو جگہ نہیں دی جاسکی۔

مقالہ نمبر: (٦)

علم ناسخ ومنسوخ

:: مقالہ نگار::

(۱) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب فریدی
(استاذ مدرسہ مفتاح العلوم، تراج، سورت، گجرات)
(۲) مولانا محمد رضی عالم صاحب سمستی پوری
(خادم التدریس دار العلوم ہدایت الاسلام، عالی پور، نوساری، گجرات)
(۳) مولانا سفیان بن نور احمد صاحب ندوی
(خادم التدریس جامعۃ العلوم گڑھا، ہمت نگر، گجرات)
(۴) مفتی لقمان صاحب راندیری
(خادم التدریس دار العلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات)

علم ناسخ ومنسوخ(۱)

الحمدﷲ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، امابعد!

فقد قال اللہ تعالیٰ: مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ﴿۱۰۶﴾ (بقرہ:۱۰۶) ہم کسی آیت کا حکم جوموقوف کردیتے ہیں یا اس آیت ہی کو فراموش کردیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اس آیت ہی کے مثل لے آتے ہیں، کیا تجھ کو یہ معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ ہر شئی پر قدرت رکھتے ہیں۔ (بیان القرآن) (۲)

ناسخ ومنسوخ کا علم اسلامی علوم میں ایک نہایت بلند مقام رکھتا ہے، جو قرآن وسنت کی تفہیم اور اسلامی شریعت کے نفاذ میں کلیدی کردار ادا کرتا ہے۔ یہ علم اس حقیقت کی وضاحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف ادوار میں انسانیت کی فکری، اخلاقی اور سماجی تربیت کے لیے بعض احکام نازل کیے، جن میں وقت اور حالات کے پیش نظر ترمیم کی گئی، اور بعض احکام کو منسوخ کرکے ان کی جگہ نئے احکام نافذ کیے گئے۔ علم ناسخ ومنسوخ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ کون سا حکم وقت کے تقاضوں کے مطابق منسوخ ہوچکا ہے اور کون سا حکم آج بھی قابل عمل ہے، اس عمل میں حکمت الٰہیہ کی گہرائی اور تدریج کا نظام کارفرما ہے، جو دین کی تکمیل اور انسانیت کی بہتری کے لیے وضع کیا گیا ہے، علم ناسخ ومنسوخ کی روشنی میں اس بات کو سمجھا جاسکتا ہے کہ اسلامی احکام جامد یا وقتی نہیں، بلکہ یہ فطرت کے اصولوں کے مطابق ایک ارتقائی سفر طے کرتے ہیں۔

یہ علم نہ صرف قرآنی آیات کے ظاہری معانی کو درست طور پر سمجھنے میں مددگار رہتا ہے بلکہ سنت نبویہ کے احکام کی ترتیب اور تسلسل کو بھی واضح کرتا ہے۔ فقہاء، مفسرین اور محدثین اس علم کی بنیاد پر دین کے وہ اصول وضع کرتے ہیں جو ہر دور میں مسلمانوں کی رہنمائی کرتے ہیں اور انہیں شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنے کا راستہ دکھاتے ہیں، ناسخ ومنسوخ کا علم یہ ثابت کرتا ہے کہ شریعت اسلامیہ کا نظام ایک کامل اور جامع نظام ہے، جس میں حالات کے مطابق احکام میں تبدیلی بھی حکمت ومصلحت پر مبنی ہوتی ہے، اس علم کی گہرائی میں اتر کر ہی ہم دین اسلام کی روح کو بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں اور اس

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب فریدی (استاذ مدرسہ مفتاح العلوم، تراج، سورت، گجرات) (۲) مولانا محمد رضی عالم صاحب سمستی پوری (خادم التدریس دارالعلوم ہدایت الاسلام، عالی پور، نوساری، گجرات) (۳) مولانا سفیان بن نور احمد صاحب ندوی (خادم التدریس جامعۃ العلوم گڑھا، ہمت نگر، گجرات) (۴) مفتی لقمان صاحب راندیری (خادم التدریس دارالعلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات) یہاں ان پانچوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا رشید احمد صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا محمد رضی عالم صاحب، ثالث الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا سفیان صاحب اور رابع الذکر مقالہ کے عناوین کی طرف مولانا لقمان صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔ بھروچی)

(۲) مولانا رشید احمد صاحب

کے احکام کی حکمت کو دل ودماغ میں جذب کر سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں درایت حدیث کے لیے جوعلوم درکار ہیں ان میں ایک اہم علم ناسخ ومنسوخ کی معرفت بھی ہے، جب تک فقیہ کواس علم میں مہارت نہیں ہوگی وہ متعارض نصوص میں متوازن رائے قائم نہیں کرسکتا،نصوص شرعیہ میں ناسخ ومنسوخ کی بحث بڑی پہلودار اور طویل الذیل ہے۔(۱)

علم ناسخ ومنسوخ کی اہمیت:

ناسخ ومنسوخ کا علم عظیم الشان علم ہے، کئی اسباب کی بنا پر اس کا جاننا نہایت ضروری ہے۔

سب سے اہم اور بنیادی سبب یہ ہے کہ اس علم کی معرفت کے بغیر کتاب اللہ کی تفسیر کرنا حرام ہے؛ کیونکہ اس علم کے بغیر قوی اندیشہ ہے کہ آدمی حلال کو حرام، یا حرام کو حلال، عام کو خاص، یا خاص کو عام، مطلق کو مقید یا مقید کو مطلق سمجھ بیٹھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب ایک واعظ وقصہ گو شخص کو دیکھا جو مسجد میں بیٹھ کر لوگوں کو ترہیب وتخویف کے ذریعہ وعظ کررہا تھا، آپ نے پوچھا کہ کیا تم ناسخ ومنسوخ کو جانتے ہو؟ تو وہ شخص کہنے لگا ''**لا اعلم، و اللہ اعلم**'' میں تو نہیں جانتا، اللہ تعالی خوب جانتے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ ''هَلَكْتَ و أهْلَكْتَ'' کہ خود بھی ہلاک ہوا، اور دوسروں کو بھی ہلاک کیا، اور پھر اس کو نکال کر سختی کے ساتھ اپنی مسجد میں وعظ کرنے سے منع فرمایا۔

دوسری بنیادی وجہ ہے دشمنان اسلام کے شبہات کا رد؛ چنانچہ علامہ زرقانیؒ اس علم کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

إن اعداء الاسلام من ملاحدة و مبشرين و مستشرقين قد اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحة مسمومة، طعنوا ابها في صدر الدين الحنيف. (مناهل العرفان: ۲/ ۵۱۵) یعنی ''مستشرقین، ملحدین اور عیسائی مشنری کے لوگوں نے شریعت اسلامیہ میں ہونے والے نسخ کو لے کر دین حنیف کے سینے میں زہریلے نشتر چلائے ہیں'' اس صورت حال سے نبرد آزما ہونے کے لئے ہمیں اس علم کی پوری حقیقت سے واقف ہونا چاہئے؛ کیونکہ اس علم کی واقفیت سے ہمارے سامنے شرائع الہیہ کے اسرار ورموز کھلیں گے، اور یہ بات بھی ظاہر ہوگی کہ ان تمام احکامات کے ذریعہ اللہ تعالی کس طرح اپنے بندوں کی تربیت فرماتے ہیں، جس سے کتاب اللہ کا معجز ہونا ثابت ہوتا ہے۔(۲)

تکوین میں تدریج کا عنصر:

اللہ تعالیٰ علیم وقدیر اور حکیم ہے، اس نے اپنے علم وحکمت اور قدرت کے پیش نظر کائنات کی تخلیق میں، نفوس کی اصلاح وتہذیب میں، احکام کی تشریع میں اور کفار وعصاۃ سے انتقام لینے میں تدریج کا عنصر شامل کررکھا ہے، تدریج کا یہ اصول فطری

(۱) مولانا لقمان صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب

اور عقلی اعتبار سے منافع کے حصول اور مضرتوں سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ اللہ رب العزت کی یہ حکمت عملی جس سے ہر شئی رفتہ رفتہ درجۂ کمال کو پہنچتی ہے وہ حکمت ''تدریج'' احکام الٰہیہ میں بھی موجود ہے، اس لئے کہ اللہ رب العالمین ہے۔(۱)

احکام الٰہیہ میں نسخ کی حقیقت:

دنیا کی حکومتوں اور اداروں میں کسی حکم کو منسوخ کر کے دوسرا حکم جاری کر دینا مشہور ومعروف ہے، لیکن انسانوں کے احکام میں نسخ کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ پہلے کسی غلط فہمی سے ایک حکم جاری کر دیا، بعد میں حقیقت معلوم ہوئی تو حکم بدل دیا، کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ جس وقت یہ حکم جاری کیا گیا اس وقت کے حالات کے مناسب تھا، اور آگے آنے والے واقعات وحالات کا اندازہ نہ تھا، جب حالات بدلے تو حکم بھی بدلنا پڑا، (یہ دونوں صورتیں احکام خداوندی میں نہیں ہوسکتیں)۔

ایک تیسری صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ حکم دینے والے کو اول ہی سے یہ بھی معلوم تھا کہ حالات بدلیں گے اور اُس وقت یہ حکم مناسب نہیں ہوگا، دوسرا حکم دینا ہوگا، یہ جانتے ہوئے آج ایک حکم دے دیا اور جب اپنے علم کے مطابق حالات بدلے تو اپنی قرارداد سابق کے مطابق حکم بھی بدل دیا، اس کی مثال ایسی ہے کہ مریض کے موجودہ حالات کو دیکھ کر حکیم یا ڈاکٹر ایک دوا تجویز کرتا ہے، اور وہ جانتا ہے کہ دو روز اس دوا کے استعمال کرنے کے بعد مریض کا حال بدلے گا، اس وقت مجھے دوسری دوا تجویز کرنا ہوگی، یہ سب کچھ جانتے ہوئے وہ پہلے دن اپنی دوا تجویز کرتا ہے جو اُس دن کے مناسب ہے، دو دن کے بعد حالات بدلنے پر دوسری دوا تجویز کرتا ہے، ماہر حکیم ڈاکٹر یہ بھی کرسکتا ہے کہ پہلے ہی دن پورے علاج کا نظام لکھ کر دے دے کہ دو روز تک یہ دوا استعمال کرو، پھر تین روز فلاں دوا، پھر ایک ہفتہ فلاں دوا، لیکن یہ مریض کی طبیعت پر بے وجہ کا ایک بار بھی ڈالنا ہے، اس میں غلط فہمی کی وجہ سے عملی خلل کا بھی خطرہ ہے، اس لیے وہ پہلے ہی سے سب تفصیلات نہیں بتلاتا، اللہ جل شانہ کے احکام میں اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں میں صرف یہی آخری صورت نسخ کی ہوسکتی ہے، اور ہوتی رہی ہے، ہر آنے والی نبوت اور ہر نازل ہونے والی کتاب نے پچھلی نبوت اور کتاب کے بہت سے احکام کو منسوخ کر کے نئے احکام جاری کیے، اور اسی طرح ایک ہی نبوت وشریعت میں ایسا ہوتا رہا کہ کچھ عرصے تک ایک حکم جاری رہا، پھر بتقاضۂ حکمت خداوندی اس کو بدل کر دوسرا حکم نافذ کر دیا گیا، صحیح مسلم کی حدیث میں ہے: **لم تکن نبوۃ قط إلا تناسخت.** (مسلم، کتاب الزھد والرقاق، الرقم:۲۹۶۷) یعنی کبھی کوئی نبوت نہیں آئی جس نے نسخ اور ردوبدل نہ کیا ہو۔ (قرطبی) (معارف القرآن: ۱/۲۲۶، ط:IMA)(۲)

تشریع احکام میں تدریج کی حکمت:

چنانچہ تشریع اسلامی کی بنا جن اصولوں پر قائم ہے ان میں تدریج ایک اہم اصول ہے، تاکہ انسانی طبائع احکام قبول کرنے کے لئے تیار ہوجائے اور دوام کے ساتھ عمل پیرا رہے، کیونکہ دفعۃً احکام کا پیش کرنا - جبکہ طبعی مزاج کے موافق نہ ہو - نفوس بشری کے لئے قبول کرنا شاق ہوتا ہے اور وہ بالکلیہ ترک حکم کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

---

(۱) مولانا رشید احمد صاحب (۲) مولانا لقمان صاحب

احکام کی تشریع میں تدریج کے ذریعہ ان حالات کا علاج ہوجاتا ہے جو ماحول یا زمانہ کے تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں، یہاں تک کہ جب احکام شرعیہ کا نزول مکمل ہوتا ہے تو قیامت تک کے لئے وہ محکم ہوجاتے ہیں ''کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُهٗ'' اسی لئے شرائع سماویہ کی حتمی اور آخری شکل یعنی شریعت اسلامیہ جو بصورت قرآن کریم ہے ''اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا ؕ'' کے ذریعہ انتہائی درجہ کمال وتمام کو پہنچ کرتا قیامت تغیر وتبدل سے مصون ومحفوظ ہوگئی۔

یہ تدریج بہت سے احکام میں شامل ہے، مثلاً:

(۱) حکم خمر پہلی آیت ''یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ ؕ ... الخ'' اس میں صراحۃً شرب خمر سے منع نہیں کیا گیا بلکہ منافع کے مقابلہ میں مضار کی کثرت کی طرف اشارہ کردیا، تاکہ عاقل شخص اجتناب کرے ایسے امر سے جس کا ضرر نفع سے زیادہ ہے، پھر دوسری آیت ''لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی'' نازل ہوئی، اس سے جزوی اور وقتی حرمت کا ثبوت ہوا کیونکہ بحالت سکر (نشہ) نماز سے قربت کو منع کیا گیا اور نماز کے اوقات متعدد ہیں، پس جب آدمی شراب پیئے گا تو اندیشہ ہے کہ نماز کا وقت آجائے اور وہ نشہ میں ہو، لہذا اوقات صلوۃ میں خمر کی حرمت معلوم ہوگئی۔ پھر تیسری آیت ''اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ ... الخ'' نازل ہوئی، اس آیت نے تحریم خمر کو کلی اور قطعی بنادیا، اس لئے کہ امت مسلمہ کی طبائع بتدریج تحریم خمر کو قبول کرنے کے لئے مستعد ہوچکی تھی۔

(۲) اسلام نے آنے کے بعد دیکھا کہ عرب اپنے دور جاہلیت میں میراث کو بڑی اولاد ذکور کے ساتھ خاص کرتے ہیں، ان کا نظریہ تھا: **لا یرث الا من یحمل السیف ویحمی العشیرۃ ویقاتل العدو** اسی طرح ان کے یہاں اسباب ارث میں حَلَف اور تبنی بھی ہے، تو اسلام نے نہیں چاہا کہ اسے دفعۃً باطل کردے، چنانچہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں برقرار رکھا، پھر بتدریج اس میں تعدیل کی گئی، چنانچہ سب سے پہلے ارث بالتبنی کو منسوخ کیا ''وَمَا جَعَلَ اَدْعِیَآءَکُمْ اَبْنَآءَکُمْ ؕ ذٰلِکُمْ قَوْلُکُمْ بِاَفْوَاهِکُمْ ؕ ... الخ'' جیسا کہ مسلمانوں کے درمیان توارث کا مدار ہجرت ومواخات پر تھا اور اس پر ایک زمانہ تک عمل جاری رہا یہاں تک کہ احوال وظروف بدل گئے، تو توارث **بالهجرۃ والتحالف والتآخی** کو باطل کیا ''وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِیْ کِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُهٰجِرِیْنَ'' پھر اس کے بعد توریث کی مفصل آیات نازل ہوئیں جس سے زمانہ جاہلیت کے تمام اسباب ارث کو منہدم کردیا۔ (مقدمہ التحقیق علی کتاب الناسخ لابن شاہین)

نسخ کی ضرورت:

یہ تو معلوم ہے کہ شرائع سماویہ کا نزول اصلاح بشر اور ان کے مصالح کی تحقیق کے لئے ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انسانی مصالح احوال وازمان کے تبدل سے بدلتے رہتے ہیں، پس جو مصلحت ایک حال یا ایک زمان میں ہوتی ہے دوسرے حال یا دوسرے زمان میں وہ لائق اعتبار نہیں ہوتی، اس لئے ضروری ہوا کہ بعض احکام میں کچھ تغیرات واقع ہوں

اور یہی اللہ کی حکمت بالغہ کا تقاضا بھی ہے۔

اسی وجہ سے شرائع سماویہ میں جس طرح نسخ واقع ہوا ہے اسی طرح ایک شریعت میں بھی نسخ واقع ہوتا ہے، اس لئے کہ کبھی وقتی مصلحت کی وجہ سے کوئی حکم مشروع ہوتا ہے جس کے اسبابِ خاص تقاضا کرتے ہیں، پھر جب وہ اسباب اور مصالح ختم ہوجاتے ہیں تو وہ حکم بھی ختم ہوجاتا ہے، کیونکہ اب حکم کے بقاء میں کوئی فائدہ نہیں ہے، جیسے لحوم اضاحی کے ادخار سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا تھا، جس وقت کہ فقراء مسلمین کے وفود ایام اضحیٰ میں مدینہ منورہ آتے تھے، اس نہی کی علت ان فقراء پر وسعت کرنا ہے۔ پس جب یہ علت ختم ہوگئی جس کی وجہ سے حکم مشروع ہوا تھا تو وہ حکم منسوخ ہوگیا، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے ''انما نَهَيْتُكم عن ادخار لحوم الاضاحی لاجل الدافة ألاَ فادّخروا. اس بنا پر جب کوئی حکم نص شرعی سے ثابت ہو، پھر ایک مدت کے بعد نص آخر آجائے اور نص اول کے حکم پر عمل کرنا باطل ہوجائے خواہ کامل طور پر خواہ اس کے کسی جزء پر، تو نص اول کو منسوخ اور نص ثانی کو ناسخ کہا جاتا ہے اور نص اول کے حکم کو کلاً یا جزءاً باطل کرنے کو نسخ کہا جاتا ہے (مقدمہ)۔(۱)

یہ علم بڑی اہمیت کا حامل ہے، آیات قرآنیہ کو سمجھنے، ان کے مقاصد ومعانی کو جاننے کے لیے معین ومددگار یہ ایک اہم ترین علم ہے، جس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بے شمار علماء نے اس کو اپنی تصنیف کا موضوع بنایا اور علم ناسخ ومنسوخ پر مستقل کتابیں تصنیف کیں۔

أفرده بالتصنيف خلائق لا يُحصون. (الإتقان في علوم القرآن، ص:٤٦٢ط: الرسالة، بيروت)

علماء فرماتے ہیں کہ ناسخ ومنسوخ کی معرفت کے بغیر کسی کے لیے کتاب اللہ کی تفسیر کرنا جائز نہیں۔

قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ (أيضا).

علامہ قرطبی نے ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ وہ مسجد میں تشریف لائے تو کوئی آدمی وعظ کہہ رہا تھا، آپ نے لوگوں سے پوچھا: یہ کیا کرتا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ وعظ ونصیحت کررہا ہے، آپ نے فرمایا: نہیں، یہ کوئی وعظ ونصیحت نہیں کرتا، بلکہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں فلاں بن فلاں ہوں، پہچانو، پھر اس شخص کو بلوا کر پوچھا کہ کیا تم قرآن وحدیث کے ناسخ منسوخ احکام کو جانتے ہو؟ اس نے کہا کہ نہیں، میں نہیں جانتا، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ہماری مسجد سے نکل جاؤ، آئندہ کبھی یہاں وعظ نہ کہو۔ (معارف القرآن:۱/ ۲۲۸ط: IMA۔۔۔ وناسخ القرآن العزیز ومنسوخہ لابن البارزی، ص:۵)(۲)

ناسخ ومنسوخ کے علم کی ضرورت واہمیت صحابہ کرام اور علماء عظام کے اقوال کی روشنی میں:

(۱) حضرت حذیفہ بن یمانؓ:

راز دار رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حضرت حذیفہ بن یمان (متوفی ۳۶ھ) سے نقل کیا گیا ہے: **عن أيوب عن ابن سيرين**

(۱) مولانا رشید احمد صاحب (۲) مولانا لقمان صاحب

قال: سئل حذیفة عن شیئ ،فقال :إنما یفتی أحد ثلاثة ،من عرف الناسخ والمنسوخ ،قالوا : ومن یعرف ذلک ؟ قال عمر ،أورجل ولی سلطانا فلا یجد بدا من ذلک أو متکلف. (مصنف عبد الرزاق (الأعظمی) رقم: ۲۰۴۰۵، ۱۱/۲۳۱، کتاب الجامع، باب أصحاب النبی ﷺ)

حضرت حذیفہؓ کا یہ اثر اسی طریق سے امام حازمیؒ کی کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ فی الحدیث،(ص/ ۱۱۹،مقدمۃ المؤلف ،دارابن حزم) میں مذکور ہے ،حضرت محمد بن سیرینؒ سے ایوب کے سوا ،ان کے اور بھی شاگرد الفاظ میں کچھ تبدیلی کے ساتھ نقل کرتے ہیں ،چنانچہ خطیب بغدادیؒ ، الفقیہ والمتفقہ ،(رقم ۱۰۴۷،باب ذکر شروط من یصلح للفتوی) میں،ابن عبدالبرؒ،جامع بیان العلم وفضلہ،(رقم/۱۲۲۶،باب تدافع الفتوی وذم من سارع الیھا) میں ابن عون سے، امام دارمیؒ،مسند دارمی،(رقم/۱۷۹،باب الفتیا ومافیھا من الشدۃ،دارالتاصیل) میں ہشام بن حسان سے نقل فرماتے ہیں۔

چوں کہ حضرت محمد بن سیرین کا لقاء وسماع حضرت حذیفہؓ سے ثابت نہیں ہے،اس لیے کچھ محققین اس اثر کو منقطع کہتے ہیں،لیکن سنن دارمی رقم/۱۸۰،دارالتاصیل)اسی طرح نواسخ القرآن لابن الجوزی (ص/۱۵۴،تحقیق، ملباری)اور اِتحاف المھرۃ لابن حجر،(رقم/۴۲۵۸)، میں عن ھشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن أبی عبیدۃ بن حذیفۃ عن حذیفۃ کی سند سے یہ اثر موجود ہے یعنی ہشام بن حسان اپنے استاذ محمد بن سیرین اور صحابی رسول حضرت حذیفہ کے مابین ابوعبیدہ بن حذیفہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں،اس لیے اب انقطاع کا شبہ ختم ہوگیا،ویسے تو محمد بن سیرینؒ کا شمار ان چوٹی کے محدثین میں ہے جن کی مرسل روایات کو محدثین شرف قبولیت سے نوازتے رہے ہیں۔

ان کتب میں مذکور حضرت حذیفہؓ کے اثر کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ سے ایک مرتبہ کسی چیز کے متعلق دریافت کیا گیا (کوئی مسئلہ پوچھا گیا ہوگا) تو کہنے لگے،صرف تین لوگوں میں سے کوئی ایک،لوگوں کو فتوی دینے کا مجاز ہے،ایک وہ آدمی جو ناسخ ومنسوخ سے واقف ہو،لوگوں نے پوچھا:اس وقت کون جانتا ہے؟ تو آپؓ کا جواب تھا:عمر بن خطاب،دوسرا حاکم اور والی جسے فتوی دیئے بغیر چارہ نہ ہو،تیسرا وہ شخص جو تکلف کرنے والا ،بے وقوف ہو،حضرت محمد بن سیرین کہتے ہیں،اس کے بعد حضرت حذیفہؓ کہنے لگے: پہلے دو قسم کے لوگوں میں تو میرا شمار ہے ہی نہیں اور تیسرے میں اپنا نام لکھانا مجھے بالکل پسند نہیں ہے۔

(۲) حضرت علی کرم اللہ وجہہ:

دامادِ رسول،شیر خدا،علی مرتضیؓ (متوفی ۴۰ھ) سے روایت ہے:

عن أبی حصین ،عن أبی عبدالرحمن السلمی ،ان علیا رأی رجلا یقص ،فقال :علمت الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا،قال: ھلکت وأھلکت. (مصنف ابن أبی شیبة،۱۳/ ۳۶۰، رقم: ۲۶۷۱۶،عوامة،شرکة دار القبلة،السنن الکبری للبیھقی، باب إثم من افتی او قضی بالجھل،رقم:۲۰۳۰۶، ۱۰/۲۰۰، تحقیق محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، المذکر والتذکیر والذکر،لابن أبی عاصم،ص/۸۲،رقم:۱۴،دارالمنار،العلم لزھیر بن حرب، ص:

۱۳۰-۱۳۱، المكتب الإسلامي، المدخل إلى السنن الكبرى، رقم: ۱۸۴، ص: ۱۷، المعجم لابن المقرئ، رقم: ۱۱۸۹، ص/ ۳۵۷، مكتبة الرشد، فهم القرآن للحارث المحاسبي، ص: ۳۲۷، دار الفكر)، اورنسخ پر لکھی گئی بیشتر کتب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ اثر نقل کیا گیا ہے۔

حضرت علیؓ نے ایک شخص کو دیکھا جو لوگوں کو قصہ سنا رہا تھا، یا وعظ کہہ رہا تھا، آپؓ نے اس سے دریافت فرمایا: ناسخ و منسوخ کا تجھے علم ہے؟ وہ صاحب کہنے لگے: نہیں، میں نہیں جانتا، تو آپؓ نے فرمایا: خود بھی ہلاکت سے دوچار ہوگا اور دوسروں کو بھی ہلاکت میں واقع کرے گا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر ایک دوسری سند سے اس طرح نقل کیا گیا ہے:

عن عطاءبن السائب عن أبي البختري قال: دخل علي بن أبي طالب رضي الله عنه المسجد، فاذا رجل يخوف الناس، فقال: ماهذا؟ فقالوا: رجل يذكر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول: أنا فلان بن فلان، فاعرفوني، فأرسل اليه، أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه.

ابوالبختری کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا، ایک صاحب لوگوں کو ڈرا رہے ہیں، آپؓ نے پوچھا: یہ شخص کیا کر رہا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ ایک صاحب ہیں جو لوگوں کو وعظ و نصیحت کر رہے ہیں، آپؓ نے فرمایا: یہ وعظ و نصیحت نہیں کر رہا ہے، بلکہ یہ کہہ رہا ہے: میں فلاں ابن فلاں ہوں، لوگو! مجھے پہچانو، پھر آپؓ نے اس کو بلا کر دریافت کیا: کیا تجھے ناسخ ومنسوخ کی معرفت ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا، تو آپ نے فرمایا: تو ہماری مسجد سے چلا جا اور یہاں وعظ و نصیحت مت کر (وعظ و نصیحت کرنے کا حق ایسے شخص کو حاصل ہے جو ناسخ ومنسوخ کی معرفت رکھتا ہو)۔(الناسخ والمنسوخ للنحاس: باب الترغيب في تعلم الناسخ والمنسوخ رقم/۱، ص ۴۱۰-۴۰۹، مؤسسة الرسالة، نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص ۱۵۱)

البتہ اس میں ''ماھذا''؟ کے بجائے من ھذا؟ ہے۔

اس اثر میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ رجل مجہول سے کون صاحب مراد ہیں؟

ابن بشکوالؒ (متوفی/۵۷۸) کی رائے ہے کہ رجل سے مراد مصدع ہیں جن کی کنیت ابویحیی ہے اور دلیل میں انہوں نے ایک روایت پیش کی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سعید بن ابوالحسن نے ابویحیی سے پوچھا: حضرت علیؓ نے جن صاحب سے اعرفونی اعرفونی کہا تھا، وہ کون صاحب ہیں؟ تو ابویحیی کہنے لگے: میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو معلوم ہے، وہ میں ہی تھا، حضرت سعید نے کہا: مجھے بالکل اس کا علم نہیں ہے کہ آپ ہی تھے، ابویحیی نے کہا: بلاشبہ میں ہی تھا، قصہ یہ ہوا کہ میں کوفہ میں وعظ کہتا تھا، مجھ سے حضرت علیؓ نے پوچھا: تو کون ہے؟ میں نے جواباً کہا: ابویحیی، تو آپؓ کہنے لگے: تو ابویحیی نہیں ہے لیکن تو اعرفونی اعرفونی ہے (مطلب یہ ہے کہ وعظ کے ذریعہ لوگوں سے کہنا چاہتا ہے: اے لوگو مجھے پہچانو، مجھے پہچانو، اپنا تعارف اور اپنی شہرت کے لیے وعظ کہتا ہے) پھر علیؓ نے مجھ سے پوچھا: ناسخ ومنسوخ سے واقفیت ہے؟ میرے نفی میں جواب دینے پر آپ

نے هلکت وأهلکت فرمایا، امام حازمی کی کتاب "الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ"ص:۱۱۸ میں اس کے بعد اضافہ ہے، پھر میں نے وعظ کہنا ترک کردیا، ایک دوسری روایت میں یہ ذکر ہے کہ ابویحیی کہتے ہیں: ایک مرتبہ میرے وعظ کے دوران حضرت علیؓ تشریف لائے، میں نے اس خیال سے کہ میرا وعظ سننے آئے ہیں ان کے لیے اچھی جگہ کا انتظام کرنے لگا، آپؓ سمجھ گئے، آپ نے فرمایا: اس انتظام کی ضرورت نہیں، میں مجلس میں شرکت کی غرض سے نہیں آیا، میں تو یہ معلوم کرنے آیا ہوں کہ تجھے ناسخ ومنسوخ کا پتہ ہے یا نہیں؟ جب میں نے نفی میں جواب دیا تو مجھ سے هھلکت وأهلکت فرمانے لگے۔ (غوامض الأسماء المبهمة الواقعة فی متون الأحادیث المسندة، ج/۱، ص ۲۵۹-۲۵۷، عالم الکتب)

حافظ ابن حجرؒ بھی تہذیب التہذیب (۸۲/۴، مؤسسة الرسالة) میں مصدع، ابویحیی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: قال علی: وهو الذی مر به ابن أبی طالب وهو یقص، فقال: تعرف الناسخ والمنسوخ؟ علی بن المدینی نے فرمایا: جن قصہ گو صاحب کے پاس سے حضرت علیؓ گذرے اور پوچھا: ناسخ ومنسوخ جانتا ہے؟ وہ مصدع ابویحیی ہی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی نے بھی ان روایات کو نواسخ القرآن (ص ۱۵۲- ۱۵۴، الجامعة الاسلامیة، المدینة المنورة) میں نقل فرمایا ہے۔

تو اب یہ بات طے ہے کہ ابویحیی جن کا نام مصدع ذکر کیا گیا ہے ان کے ساتھ یہ قصہ پیش آیا تھا، مگر کچھ کتابیں ایسی بھی ہیں جن میں عبدالرحمن بن دأب کا نام لیا جاتا ہے۔

وروی عن علي بن أبی طالب أنه دخل یوما مسجد الجامع بالکوفة، فرأی فیه رجلا یعرف بعبدالرحمن بن دأب، وکان صاحبا لأبی موسی الأشعری، وقد تحلق علیه الناس یسألونه وهو یخلط الأمر بالنهی، والإباحة بالحظر، فقال له علی ﷺ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلکت وأهلکت، (الناسخ والمنسوخ، لقتادة، ص/۹)، اور الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة، میں اس کے بعد اضافہ ہے، **فقال: أبو من أنت؟ فقال: أبو یحیی، فقال: أنت أبو اعرفونی، وأخذ بأذنه ففتلها، وقال: لا تقص فی مسجدنا بعد.**

(ص/۱۸-۱۹، المکتب الاسلامی)

منقول ہے کہ حضرت علیؓ ایک روز کوفہ کی جامع مسجد پہونچے، آپ نے وہاں ایک شخص کو جو عبدالرحمان بن دأب کے نام سے معروف تھے، دیکھا، وہ مشہور صحابی حضرت ابوموسی اشعری کے شاگرد تھے، لوگ انہیں گھیرے ہوئے تھے اور ان سے مسائل دریافت کررہے تھے، اور ان کا حال یہ تھا کہ امر ونہی اور اباحت وممانعت میں خلط ملط کررہے تھے، صحیح جواب نہیں دے پارہے تھے، حضرت علی نے جب یہ حالت دیکھی، تو ان سے دریافت کیا: تمہیں ناسخ ومنسوخ معلوم ہے؟ ان کا جواب لاعلمی کا ہوا، تو آپ نے فرمایا: غلط مسئلہ بتا کر خود بھی ہلاک ہورہا ہے، اور دوسروں کو بھی ہلاکت میں ڈال رہا ہے، پھر آپ نے ان کی کنیت پوچھی، انہوں نے کہا: ابویحیی، آپ نے کہا: تو ابویحیی کے بجائے

ابواعرفونی ہے،لوگوں میں شہرت حاصل کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے، پھرآپ نے اس کا کان مروڑا،اورارشاد فرمایا: آج کے بعد ہماری مسجد میں وعظ اور مسئلہ بتانے کا کام مت کرنا۔

معمولی فرق سے مجد الدین فیروزآبادی نے بھی اسے نقل کیا ہے، البتہ انہوں نے عبدالرحمن بن دأب کے بجائے عبد اللہ بن دأب نام لکھا ہے، جس پر محقق نے تنبیہ کی ہے کہ صحیح نام عبدالرحمن بن دأب ہے۔ (بصائر ذوی التمييز فی لطائف الكتاب، ۱/۱۲۳)

اس تعارض کا ایک حل سمجھ میں آتا ہے، ایسا قصہ دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو، یہ صرف عقلی احتمال نہیں ہے بلکہ مصنف عبدالرزاق میں ایک روایت ہے جس سے یہ شبہ زیادہ قوی ہوجاتا ہے:

عن معمر قال :بلغني ان عليا مربقاص، فقال :أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟قال :لا،قال هلكت وأهلكت،قال:ومر بآخر،قال:ماكنيتك؟قال:أبويحيى،قال:بل أنت أبواعرفوني.

حضرت معمر کہتے ہیں: مجھے یہ بات پہونچی ہے کہ حضرت علی کا ایک قصہ گو پر گزر ہوا،تو آپ نے اس سے دریافت فرمایا:تو ناسخ اور منسوخ جانتا ہے؟اس نے کہا:نہیں،تو آپ نے فرمایا:تو خود بھی ہلاک ہورہا ہے اور دوسروں کو بھی ہلاک کررہا ہے،حضرت معمر کہتے ہیں:ایک دوسرے شخص کے پاس سے گزر ہوا،تو آپ نے اس دوسرے شخص سے پوچھا: تیری کنیت کیا ہے؟اس نے کہا:ابویحیی،تو آپ نے فرمایا:نہیں، بلکہ تو اعرفونی کا باپ ہے،مطلب یہ کہ تو لوگوں سے اپنا تعارف کرارہا ہے،تو کہہ رہا ہے:لوگو! مجھے پہچانو۔

مگر ایک خلجان اب بھی باقی ہے ہبۃ اللہ بن سلامہ کے الناسخ والمنسوخ میں عبدالرحمن بن دأب اور ابویحیی کو ایک ساتھ جمع کیا گیا ہے، گویا ابویحیی ہی کا نام عبدالرحمن بن دأب ہے، جو نا قابل فہم ہے۔

اب دوصورتوں میں سے ایک صورت ہوسکتی ہے یا تو هلكت وأهلكت پر اثر ختم ہوگیا ہو، جیسا کہ قتادہ کے الناسخ والمنسوخ میں ہے، یا کسی راوی کے وہم کی وجہ سے یہ اضافہ (فقال :ابومن أنت) ہوا ہے، مگر جب سند ندارد ہے تو کس راوی کو کہا جائے، دوسری صورت یہ ہے: کہہ دیا جائے کہ غایت اختصار کی وجہ سے یہ الجھن پیش آرہی ہے، اصل روایت مصنف عبدالرزاق کے مانند ہوگی۔

ایک امر اور بھی ہے کہ حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کے اثر میں بعض کتابوں میں قاص کے بجائے قاض کا لفظ وارد ہوا ہے، لیکن یہ کوئی حیرت اور تعجب کی بات نہیں ہے، ہوسکتا ہے وہ شخصیت دونوں صفات کی حامل رہی ہو، وعظ بھی کہتے ہوں، مسئلہ بھی بتاتے ہوں اور فیصلہ بھی کرتے ہوں، حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قصہ معروف ہے کہ ان کی والدہ ماجدہ اس وقت کے معروف قصہ گو سے آپ کی معرفت مسئلہ معلوم کیا کرتی تھیں۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عباسؓ:

ترجمان القرآن ورئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ (متوفی ۶۸ھ) سے آیت قرآنی يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ۭ میں حکمت کی تفسیر یوں منقول ہے:

عن علی بن أبی طلحة عن ابن عباس فی قوله یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد أوتی خیرا کثیرا قال: المعرفة بالقرآن ،ناسخه ومنسوخه ومحکمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله. (تفسیر ابن کثیر، ۱/۷۰۰ (سلامة) تفسیر ابن أبی حاتم، ۲/۵۳۱، تفسیر الطبری، ج/۵، ص/۹ (هجر))

حکمت سے مراد قرآن کے ناسخ ومنسوخ ،محکم ومتشابہ ،مقدم ومؤخر ،حلال وحرام اور ان جیسے دیگر علوم قرآنی کی معرفت اور اس سے واقفیت ہے۔

اسی طرح ابن عباس کا ایک اثر یوں نقل کیا گیا ہے: **عن الضحاک بن مزاحم ،قال: مر ابن عباس بقاص فرکله برجله ،فقال: تدری الناسخ من المنسوخ؟ قال: وما الناسخ من المنسوخ؟ قال: ماتدری الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا ،قال: هلکت وأهلکت.** (المعجم الکبیر للطبرانی: ۳۱۶/۱۰، رقم ۱۰۶۰۳)

ضحاک بن مزاحم کہتے ہیں کہ ابن عباس کا ایک واعظ اور قصہ گو پر گذر ہوا، تو آپ نے پاؤں سے اسے مارا، پھر دریافت کیا: ناسخ اور منسوخ میں تجھے امتیاز حاصل ہے؟ تو کہنے لگا: ناسخ ومنسوخ کیا ہوتا ہے؟ ابن عباسؓ نے کہا: کیا تو سچ مچ ناسخ ومنسوخ نہیں جانتا ہے؟ اس نے جوابا کہا: حقیقت یہی ہے کہ میں نہیں جانتا، اس کا جواب سن کر ابن عباسؓ یوں گویا ہوئے: خود بھی ہلاک ہو رہا ہے اور دوسروں کو بھی ہلاکت سے دوچار کر رہا ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ کا یہ اثر معجم طبرانی کے سوا اور بھی چند کتب میں مذکور ہے:

(۱) الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم للزهری ،بتحقیق مصطفی محمود الأزهری ،ص/۵۱ (دار ابن قیم)، (۲) الناسخ والمنسوخ فی کتاب الله عز وجل للنحاس ،بتحقیق الدکتور سلیمان بن ابراهیم ،ص/۴۱۴ (مؤسسة الرسالة)، (۳) الناسخ والمنسوخ فی القرآن العزیز لأبی عبید، بعنایة الشیخ محمد بن صالح ،فضل علم ناسخ القرآن ومنسوخه رقم/۲، (مکتبة الرشد)، (۴) الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ فی الحدیث، بتحقیق الشیخ احمد طنطاوی، ۱۲۰/۱، مقدمة المؤلف (دار ابن حزم)، (۵) نواسخ القرآن لابن الجوزی ،بتحقیق محمد اشرف علی الملباری، ص/۱۵۵، باب فضیلة علم الناسخ والمنسوخ. (الجامعة الإسلامیة المدینة المنورة)

ضحاک بن مزاحم کا لقاء وسماع حضرت ابن عباس سے ثابت ہے یا نہیں؟ اصحاب تحقیق کی آراء مختلف ہیں، شیخ احمد شاکر شرح مسند میں (۳-۳۹) رقم ۲۲۶۲ کے تحت ضحاک کے ابن عباس سے سماع کو راجح قرار دیتے ہیں اور اس کی دو دلیلیں بھی دی ہیں؛ لیکن کچھ دوسرے اصحاب تحقیق کی رائے ان سے مختلف ہے، اور نہ یہ کہ عدم سماع کو یہ حضرات راجح سمجھتے ہیں، بلکہ احمد شاکر کی دلیل کی تردید کرتے ہوئے اپنی رائے پر بھاری بھرکم دلائل بھی رکھتے ہیں۔ (تفصیل کے

لیے ''الناسخ والمنسوخ للنحاس''، طبع - مؤسسۃ الرسالۃ، ۱/ ۴۱۴ کا حاشیہ نمبر ۵ ملاحظہ کریں)

(۴) محمد بن سیرینؒ:

فقیہ بصرہ، امام ربانی محمد بن سیرینؒ نے اس علم کو کیسا پایا؟

ابن عون عن محمد قال: جهدت ان أعلم الناسخ و المنسوخ فلم اعلمه. (العلل ومعرفة الرجال للإمام احمد، رقم: ۴۲۹۳، ۸۵/۳، نواسخ القرآن ص ۱۵۶ الجامعة الاسلامية)

محمد بن سیرینؒ (متوفی ۱۱۰ھ) فرماتے ہیں: ناسخ ومنسوخ جاننے کے لیے میں نے اپنی پوری توانائی صرف کردی، مگر پورے طور پر قابو نہیں پاسکا۔

(۵) امام زہریؒ:

ناسخ ومنسوخ احادیث کی معرفت کس قدر اہم اور مشکل فن ہے، فن حدیث میں مسلم امام، نہایت مستند، تابعی، امام زہریؒ (متوفی ۱۴۲ھ) کی زبانی ملاحظہ کریں۔

عن أبی رزین قال: سمعت الزهری يقول: أعيا الفقهاء وأعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه. (سير اعلام النبلاء، ۳۶۴/۵ (مؤسسة الرسالة)، المؤتلف والمختلف للدارقطنی، ۱۰۹۵/۲ (دار الغرب الاسلامی) تاريخ ابن أبی خيثمة، ۲۴۶/۲ (الفاروق الحديثية)، حلية الاولياء، ۳۶۵/۳ (دار الفكر)

ناسخ ومنسوخ حدیث کی معرفت سے فقہاء عاجز اور درماندہ ہوجاتے ہیں۔

امام زہریؒ اپنے اس ارشاد سے - حاشا وکلا - فقہاء کی تنقیص نہیں کررہے ہیں بلکہ علم ناسخ ومنسوخ کی دقت اور دشواری کا احساس دلارہے ہیں کہ فقہاء جو نصوص کی تہہ میں پہنچ کر استنباط احکام کرتے ہیں، گویا دودھ سے مکھن نکالتے ہیں، ان جیسے جبال علم کو بھی جب دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو ہما شما کے کیا کہنے؟ یہ ان کے بس کا روگ نہیں ہے۔

(۶) یحیی بن اکثمؒ:

روى ابن عبد البر، عن يحيى بن اكثم، قال: ليس من العلوم كلها علم هو أوجب على العلماء وعلى المتعلمين وعلى كافة المسلمين من علم ناسخ القرآن ومنسوخه، لان الأخذ بناسخه واجب فرض، والعمل به لازم ديانة، والمنسوخ لا يعمل به ولا ينتهی اليه، فالواجب على كل عالم علم ذلك لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمرا لم يوجبه الله أو يضع عنهم فرضا أوجبه الله عز وجل. (جامع بيان العلم وفضله، معرفة أصول العلم، رقم ۱۴۱۶، ص ۷۶۷، بعناية الزهری، دار ابن الجوزی)

یحیی بن اکثمؒ متوفی/ ۲۴۲ھ نے کہا: علماء، طلبہ اور جملہ مسلمانوں کے لیے سب سے زیادہ ضروری علم قرآن کے ناسخ ومنسوخ کا ہے، کیوں کہ اس کے ناسخ کا اپنانا قطعی طور پر ضروری ہے، اور از روئے دیانت اس پر عمل لازم ہے، اور

منسوخ پر نہ توعمل کیا جاتا ہے اور نہ اسے اپنایا جاتا ہے، لہٰذا ہر عالم پر اس کا جاننا ضروری ہے، تاکہ اپنے اور (اللہ کے بندوں) دوسرے لوگوں پر کسی ایسی چیز کو واجب نہ کردے جسے اللہ نے واجب نہیں کیا، یا کسی فرض کو جسے اللہ نے ضروری قرار دیا ہے ساقط نہ کردے۔

ظاہر ہے کہ ناسخ ومنسوخ کا علم فرض کفایہ کے درجہ میں ہے نہ کہ فرض عین، البتہ قضاۃ، ارباب افتاء اور دینی علوم سے وابستہ حضرات کے لیے اس کا علم از حد ضروری ہے، ورنہ ضلال واضلال کی عمیق کھائی میں گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔

(۷) امام ابوبکر الحازمیؒ:

امام ابوبکر حازمیؒ (متوفی ۵۸۴ھ) جو ناسخ ومنسوخ کی معروف ترین کتاب ''الاعتبار'' کے مصنف ہیں، انہوں نے اس علم کے متعلق جن الفاظ سے اظہار خیال فرمایا ہے، اس سے اس علم کی جلالت شان اور اس کی ضرورت بخوبی واضح ہوجاتی ہے۔

هو علم جليل، ذوغوروغموض، دارت فيه الرؤوس، وتاهت فى الكشف عن مكنونه النفوس، وقد توهم بعض من لم يحظ من معرفة الآثار إلا باآثار، ولم يحصل من طرائق الأخبار إلا أخبارا، ان الخطب فيه جليل يسير، والمحصول منه قليل غير كثير، ومن أمعن النظر فى اختلاف الصحابة فى الأحكام المنقولة عن النبى ﷺ اتضح له ماقلناه.

یہ ایسا جلیل القدر علم ہے جو نہایت دقیق اور غور وفکر والا ہے، اس علم کی تحقیق میں سر کو چکر آنے لگتا ہے، اور اس علم کی تہہ تک پہنچنے اور اس کے اسرار سے پردہ اٹھانے میں اذہان حیران و پریشان ہوجاتے ہیں، اور کچھ ایسے حضرات جن کو آثار کی معرفت سے آثار کے سوا کچھ حاصل نہ ہوسکا اور جن کو ذرائع اخبار سے اخبار کے سوا کچھ نصیب نہ ہوسکا (مطلب یہ کہ لکیر کے فقیر ہیں، علم میں گہرائی اور گیرائی سے تہی دست ہیں) ایسے لوگوں کا باطل خیال ہے کہ یہ نہایت رفیع الشان علم بہت معمولی عظمت کا حامل ہے اور اس سے حاصل ہونے والا فائدہ بہت کم ہے، (امام حازمی فرماتے ہیں:) اور جس کو حضور سے منقول احکام میں صحابہ کے مابین پیش آنے والے اختلاف میں غور وفکر کی توفیق مل جائے تو ہماری بات اس پر روز روشن کی طرح عیاں ہوجائے گی (کہ یہ علم کس قدر عظیم الشان ہے اور معرفت احکام میں کس قدر اس کی ضرورت ہے)۔

(الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ فی الحدیث: ص، ۱۱۳ مقدمۃ المؤلف، دار ابن حزم)

(۸) ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابوبکر القرطبیؒ :

مفسر قرطبی (متوفی ۶۷۱ھ) جن کی تفسیر خصوصا احکام میں اہل علم کے مابین مستند مانی گئی ہے؛ فرماتے ہیں: **معرفة هذا الباب أكيدة، وفائدته عظيمة، لايستغنى عن معرفته العلماء، ولاينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل فى الأحكام ومعرفة الحلال من الحرام.** (الجامع لأحكام القرآن. ج/۲، ص ۳۰۰، تحت قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها)

باب نسخ کی معرفت بہت ضروری ہے، اور اس کا فائدہ بہت بڑا ہے، اس کی معرفت سے علماء مستغنی نہیں ہو سکتے اور جاہلوں اور بے وقوفوں کے سوا کوئی انکار نہیں کرتا، کیوں کہ اس پر پیش آمدہ احکام مرتب ہوتے ہیں اور حلال وحرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔(۱)

نسخ کی تعریف:

نسخ لغۃً مختلف معانی میں بولا جاتا ہے:

(۱) **بمعنی الرفع و الازالہ** اورازالہ دوطرح کا ہوتا ہے، کبھی **ازالہ الی بدل** یعنی کسی شئ کو باطل کرنا اوراس کی جگہ دوسرے کو قائم مقام کرنا جیسے **نسخت الشمس الظلّ** دھوپ نے سایہ کو زائل کر دیا اور **نسخ الشیبُ الشبابَ**، اور کبھی **ازالہ الی غیر بدل** ہوتا ہے، اس صورت میں نسخ **رفع الحکم و ابطالہ** کے معنی میں ہے جیسے **نسخت الریحُ اثرَ القوم** ہوا نے قوم کے نشانات کو مٹا دیا، اسی نوع سے اللہ تعالیٰ کا قول: ''فَيَنۡسَخُ اللّٰهُ مَا يُلۡقِى الشَّيۡطٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ ؕ ''(حج:۵۲) یعنی اللہ تعالیٰ شیطان کے وساوس کو مٹا دیتے ہیں۔ **و النسخ بمعنی الازالہ حقیقۃٌ عند جمہور اھل اللغۃ و الاصول** اور نسخ ''ازالہ'' کے معنی میں جمہور اہل لغت واصول کے نزدیک حقیقت ہے۔

(۲) **بمعنی النقل والتحویل**، نقل کرنا اول کو باقی رکھتے ہوئے، جیسے **نسخت الکتاب اذا نقلت ما فیہ** اسی معنی میں **قولہ تعالیٰ**: اِنَّا كُنَّا نَسۡتَنۡسِخُ مَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ۝۲۹ (جاثیہ ۲۹) اسی طرح: وَفِىۡ نُسۡخَتِهَا هُدًى وَّرَحۡمَةٌ لِّلَّذِيۡنَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُوۡنَ ۝۱۵۴ (اعراف:۱۵۴) اور یہ سب لوح محفوظ میں موجود ہیں، وَاِنَّهٗ فِىۡۤ اُمِّ الۡكِتٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِىٌّ حَكِيۡمٌ ؕ ۝۴ (الزخرف:۴)

و تحویل مع بقاء الشئ فی نفسہ، منہ تحویل المناسخات فی المواریث، فانھا تنقل من قوم الی قوم مع بقائھا فی نفسھا، اورتحویل یعنی پھیرنا شئ کو باقی رکھتے ہوئے، جیسے: میراث میں مناسخہ اس لئے کہ میراث ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف نقل کی جاتی ہے فی نفسہ باقی رکھنے کے ساتھ۔ (القاموس المحیط، تفسیر قرطبی، مقدمہ التحقیق)

(۳) **وقال القاضی و الغزالی: مشترک بینھما.**

قاضی ابوبکر اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نسخ دونوں معنی میں مشترک ہے۔

(۴) اور ابن حاجب نے دونوں معنوں میں سے کسی ایک کو ترجیح نہیں دی ہے، **ولم یرجح ابن الحاجب احدا منھما، ومثلہ ابن السبکی و الاسنوی، و الاول قول الاکثر من ائمۃ الاصول.** (مقدمۃ التحقیق)

نسخ کی اصطلاحی تعریف:

نسخ کی اصطلاحی تعریف میں متعدد اقوال ہیں، حاصل ان سب کا یہ دو تعریف ہیں:

(۱) **بیان انتھاء حکم شرعی بطریق شرعی متأخر عنہ:** مطلب یہ ہے کہ حکم اول جو منسوخ ہے اس کی ایک

---

(۱) مولانا رضی عالم صاحب

غایت ہے اللہ کے علم میں اور اس کی مدت معلوم ہے وہاں تک وہ منتہی ہوگا، پس جب نسخ آیا تو اس نے اس کی غایت اور مدت کو بیان کردیا۔

(۲) قاضی ابوبکر باقلانی: رفع حکم شرعی بدلیل شرعی متراخ عنه: مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کا خطاب جو فعل سے متعلق ہوا اس طور پر کہ اگر ناسخ طاری نہ ہوتا تو مستقبل میں باقی اور ثابت رہتا۔ (مقدمہ:۷)

علامہ سخاوی تعریف کے فوائد قیود کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **المراد بارتفاع الحکم قطع تعلقه بالمکلفین**'' یعنی ارتفاع حکم سے مراد یہ ہے کہ حکم کا جو تعلق مکلف سے تھا وہ تعلق منقطع ہوجائے، اس لئے کہ حکم (الٰہی) قدیم ہے جو مرتفع نہیں ہوسکتا، اسی وجہ سے ابن حجر عسقلانی نے یوں تعریف کی ہے ''**رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر عنه**'' اور چونکہ رفع ثبوت کے بعد ہوتا ہے اس لئے مُجمَل، استثناء، شرط اور اس کے مثل قیود جو حکم کے ساتھ ہوتے ہیں اور حکم کی غایت کو بیان کرنے والے ہوتے ہیں یہ سب نسخ کی تعریف سے نکل گئے۔ (فتح المغیث: ۵۷) اور حکم کو شرعی سے مقید کرنے سے اباحت اصلیہ کا رفع خارج ہوگیا، کیونکہ اسے نسخ نہیں کہتے یا یہ کہ امور عقلیہ جس کی بنیاد انسان کی فطری آزادی ہے وہ منسوخ نہیں ہوتے اور بحکم شرعی یا بطریق شرعی یا دلیل شرعی کہنے سے رفع حکم بالموت وغیرہ نکل گیا۔ (فتح المغیث: ۵۸)(۱)

نسخ میں دو جہتیں ہیں:

مذکورہ بالا دونوں تعریف سے معلوم ہوا کہ نسخ میں دو جہت پائی جاتی ہے، ایک اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے اور دوسری جہت بشر کے اعتبار سے، چونکہ بندہ کے اعتبار سے حکم اول بظاہر ثابت رہنے والا تھا لیکن نسخ کی وجہ سے وہ مرتفع ہوگیا، اس لئے تعریف میں رفع حکم کی تعبیر اختیار کی ہے اور جنھوں نے پہلی جہت کو ملحوظ رکھا انہوں نے تعریف میں **بیان انتہاء حکم شرعی** جیسی تعبیر اختیار کی (مقدمہ التحقیق) امام ابوبکر حازمی نے اپنی کتاب ''الاعتبار'' میں دو تعریفیں ان الفاظ میں نقل کی ہیں: **بیان انقضاء مدة العبادة التی ظاهرها الدوام اور رفع الحکم بعد ثبوته.** (مقدمہ الاعتبار:۹)

قاضی شریعت قاضی مجاہد الاسلامؒ قاسمی لکھتے ہیں: حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی وقت کسی امت کے مخصوص مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی حکمت بالغہ کے تقاضوں کے مطابق ایک حکم دیتا ہے اور وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ یہ حکم کب تک قائم اور باقی رہے گا، اس کے علم میں جو مدت اس حکم کے باقی رہنے کی مقرر ہے جب وہ مدت پوری ہوجاتی ہے تو وہ ایک نیا حکم دے کر اور پچھلے حکم کو منسوخ فرما کر یہ ظاہر فرما دیتا ہے کہ پہلے حکم کی مدت ختم ہوچکی۔ پس نسخ انسانوں کے لئے تو بیشک حکم کی تبدیلی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے یہ محض کسی حکم کے نفاذ کی مدت ختم ہوجانے کا اعلان ہے۔

اللہ تعالیٰ کے علوم میں نہ اس کی وجہ سے کوئی خامی پیدا ہوتی ہے اور نہ (العیاذ باللہ) اس کی ذات پر کوتاہ بینی اور

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات نے متعدد لغوی واصطلاحی تعریفات ذکر کی ہے، لیکن یہاں خدشۂ طوالت سے سبھی تعریفات کو جگہ نہیں دی جاسکی۔

ناعاقبت اندیشی کا الزام دھرا جاسکتا ہے، بلکہ یہ اس کی حکمت بالغہ کے انتہائی کمال کا ثبوت ہے۔(آثار مجاہد:۸۶)(۱)

"نسخ" کا معنی موضوع لہ:

جمہور کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ "نسخ" کے لغت میں بنیادی طور پر دو معنے ہیں: (۱) ازالہ وابطال؛ (۲) نقل و تحویل؛ لیکن اس بابت اختلاف ہے کہ "نسخ" کا حقیقی اور موضوع لہ معنی کیا ہے؟ نقل وتحویل؟ یا ازالہ وابطال؟ یا پھر دونوں ہی؟ اس سلسلے میں چار اقوال ذکر کیے گئے ہیں:

پہلا قول اور اس کے قائلین: "نسخ" دونوں معنوں میں مشترکِ لفظی ہے، اور دونوں معنے اس کے موضوع لہ اور حقیقی معنی ہیں، اس کے قائلین میں سرِ فہرست قاضی ابوبکر باقلانی مالکی، قاضی عبدالوہاب بغدادی مالکی، امام ابوحامد غزالی شافعی اور علامہ ابوالحسن آمدی حنبلی ثم الشافعی رحمہم اللہ ہیں۔

علامہ آمدیؒ کی "الإحکام فی اصول الاحکام" میں ہے: "اِخْتَلَفَ الْأُصُوْلِيُّوْنَ، فَذَهَبَ الْقَاضِيْ أَبُوْ بَكْرٍ وَّ مَنْ تَابَعَهُ، كَالْغَزَالِيِّ وَ غَيْرِهِ إِلٰى أَنَّ اسْمَ النَّسْخِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ." (ج:۳،ص:۱۰۲، دار المکتب الاسلامی، بیروت)

علامہ آمدی اِس قول کو اصولی اعتبار سے مدلل فرماتے ہوئے اگلے صفحے پر رقم طراز ہیں: "قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْإِزَالَةَ أَعَمُّ مِنَ النَّقْلِ وَ التَّحْوِيْلِ ۔۔۔ وَ إِذَا تَسَاوَيَا عُمُوْمًا وَّ خُصُوْصًا فَلَيْسَ جَعْلُ اسْمِ النَّسْخِ حَقِيْقَةً فِيْ أَحَدِهِمَا أَوْلٰى مِنَ الْاٰخَرِ، وَ إِذَا تَعَذَّرَ تَرْجِيْحُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مَعَ صِحَّةِ الْإِطْلَاقِ فِيْهِمَا كَانَ الْقَوْلُ بِالْاِشْتِرَاكِ أَشْبَهَ." (ج: ۳، ص: ۱۰۴-۱۰۳، البحر المحیط، کتاب الناسخ، ج: ۴، ص: ۶۳، ارشاد الفحول، المقصد الرابع، الباب التاسع، المسألة الاولی، ص: ۳۸۳، کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، باب بیان التبدیل و ھو النسخ، ج: ۳، ص: ۱۵۵، المستصفی من علم الاصول، کتاب النسخ، الباب الأول فی حده و حقیقته و اثباته، ج: ۱، ص: ۲۰۷، ط: مؤسسة الرسالة)

دوسرا قول اور اس کے قائلین: "نسخ" کا حقیقی اور موضوع لہ معنی "ازالہ" ہے، "نقل" اس کا مجازی معنی ہے؛ اس کے قائلین میں سرِ فہرست امام فخر الدین رازی شافعی اور ابوالحسین بصری حنفی رحمہما اللہ ہیں، اور یہ قول شیخ صفی الدین ہندی ارموی شافعیؒ کے جمہور اسی قول کے قائل ہیں۔

امام رازی کی "المحصول" میں ہے: "اَلنَّسْخُ فِيْ أَصْلِ اللُّغَةِ بِمَعْنٰى إِبْطَالِ الشَّيْءِ ۔۔۔ لَنَا أَنَّهُ يُقَالُ: "نَسَخَتِ الرِّيْحُ آثَارَ الْقَوْمِ" إِذَا أَعْدَمَتْهَا، وَ "نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ" إِذَا أَعْدَمَتْهُ، لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَحْصُلُ الظِّلُّ فِيْ مَكَانٍ اٰخَرَ، فَيُظَنَّ أَنَّهُ انْتَقَلَ إِلَيْهِ، وَ الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيْقَةُ، وَ إِذَا ثَبَتَ كَوْنُ اللَّفْظِ حَقِيْقَةً فِي الْإِبْطَالِ وَجَبَ أَنْ لَّا يَكُوْنَ حَقِيْقَةً فِي النَّقْلِ، دَفْعًا لِّلْاِشْتِرَاكِ." (الکلام فی الناسخ و المنسوخ، القسم الأول فی حقیقة النسخ، المسألة الأولی، ج: ۳، ص: ۲۸۰-۲۷۹، ط: مؤسسة الرسالة، المعتمد فی اصول الفقه، باب فی فائدة اسم النسخ فی اللغة وفی الشرع: ج: ۱،

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

ص: ۳۶۴، دار الکتب العلمیۃ،الإحکام فی اصول الأحکام: ج: ۳، ص: ۱۰۲ ،البحر المحیط، کتاب الناسخ: ج: ۴، ص: ۶۳، کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، باب بیان التبدیل: ج: ۳، ص: ۱۵۵ ،ط:دار الکتاب العربی، بیروت)

تیسرا قول اور اس کے قائلین: "نسخ" کا حقیقی اور موضوع لہ معنی "نقل وتحویل" ہے، جب کہ "ازالہ" اس کا مجازی معنی ہے۔ اس کے قائلین میں سرِ فہرست امام ابوبکر قفال شاشی شافعی اور علامہ جار اللہ زمخشری رحمہما اللہ ہیں۔

"الإحکام فی اصول الأحکام" میں ہے: "وَ ذَهَبَ الْقَفَّالُ مِنْ أَصحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلٰى أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي النَّقْلِ وَ التَّحْوِيْلِ." (الفصل الأول فی تعریف النسخ و الناسخ و المنسوخ، ج: ۳، ص: ۱۰۲)

علامہ زمخشریؒ کی "اساس البلاغۃ" میں ہے: نَسخٌ: نَسَخْتُ كِتَابِيْ مِنْ كِتَابِ فُلَانٍ وَ انْتَسَخْتُهٗ وَ اسْتَنْتَسَخْتُهٗ بِمَعْنًى، وَ يَكُوْنُ الِاسْتِنْسَاخُ بِمَعْنَى الِاسْتِكْتَابِ ﴿اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ﴾. وَ هٰذِهٖ نُسْخَةٌ عَتِيْقَةٌ، وَ نَسْخٌ عُتُقٌ. وَ تَقُوْلُ: مَا نَسَخَه وَ إِنَّمَا مَسَخَه. وَ نُسِخَتِ الْاٰيَةُ بِالْأُخْرٰى. وَ مِنَ الْمَجَازِ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ وَ الشَّيْبُ الشَّبَابَ. (کتاب النون، ج: ۲، ص: ۲۶۶، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، المحصول، الکلام فی الناسخ و المنسوخ، القسم الأول فی حقیقۃ النسخ، المسألۃ الأولی، ج/۳، ص/۲۸۰-۲۷۹. البحر المحیط، کتاب الناسخ، ج: ۴، ص: ۶۳، دار الصفوۃ، کشف الاسرار شرح اصول بزدوی، باب بیان التبدیل و ھو النسخ: ج: ۳، ص: ۵۱۵)

چوتھا قول اور اس کے قائلین: "نسخ" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترکِ معنوی ہے، یعنی اس کے معنی ومفہوم میں ایسی وسعت ہے جس میں نقل اور ازالہ ہر دو معانی شامل ہیں، اور وہ وسیع وعام معنی بہ قول ابن مُنَیِّر سکندری شافعی "رفع" جب کہ بہ قول ابونصر جوہری "تغییر" ہے۔

"البحر المحیط" میں ہے: "وَ ذَهَبَ ابْنُ الْمُنَيِّرِ فِيْ "شَرْحِ الْبُرْهَانِ" إِلٰى أَنَّهُ بِالِاشْتِرَاكِ الْمَعْنَوِيِّ، وَ هُوَ التَّوَاطُؤُ، لِأَنَّ بَيْنَ نَسْخِ الشَّمْسِ الظِّلَّ، وَ نَسْخِ الْكِتَابِ قَدْرًا مُشْتَرَكًا، وَ هُوَ الرَّفْعُ، ---- وَ قِيْلَ: اَلْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُمَا هُوَ التَّغْيِيْرُ، وَ قَدْ صَرَّحَ بِهِ الْجَوْهَرِيُّ." (کتاب الناسخ، ج: ۴، ص: ۶۳-۶۴، دار الصفوۃ، غردقہ، ارشاد الفحول، المقصد الرابع، الباب التاسع، المسألۃ الاولی، ص: ۷۸۳-۷۸۴، دار الفضیلۃ)(۱)

متقدمین ومتأخرین کے نزدیک حقیقت نسخ:

متقدمین کے نزدیک نسخ کے معنی: صحابۂ کرام اور تابعین عظام کے کلام کا جائزہ لینے سے جو بات ہمارے لیے واضح ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی میں استعمال کرتے تھے اور وہ لغوی معنی "ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعہ زائل کرنا" ہیں، نہ کہ اصولیوں کے اصطلاحی معنی میں، پس نسخ کے معنی ان کے نزدیک "آیت کے بعض اوصاف کو دوسری آیت کے ذریعہ زائل کرنا" ہیں، چاہے وہ (ازالہ): (۱) مدت عمل کی انتہاء کو بیان کرنے کے ذریعہ ہو۔ (۲) یا

(۱) مولانا محمد رضی عالم صاحب

کلام کومتبادر معنی سے غیر متبادر معنی کی طرف پھیرنے کے ذریعہ ہو۔(۳) یا قید کے اتفاقی ہونے کو بیان کرنے کے ذریعہ ہو۔(۴) یا عام کی تخصیص کے ذریعہ ہو۔(۵) یا منصوص اور اس پر بظاہر جس چیز کو قیاس کیا گیا ہے اس کے درمیان وجہِ فرق بیان کرنے کے ذریعہ ہو۔(۶) یا جاہلی رسموں میں سے کسی رسم کو مٹانے کے ذریعہ ہو۔(۷) یا سابقہ شریعتوں میں سے کسی شریعت کو اٹھانے کے ذریعہ ہو۔

مثالیں:

زیر شرح عبارت میں شاہ صاحبؒ نے متقدمین کی اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے نسخ کی جو سات صورتیں بیان کی ہیں، ان کی مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی صورت کی مثال: ''وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ '' الخ (نساء:۱۵) اس آیت میں پہلے یہ حکم دیا گیا تھا کہ جن عورتوں نے بے حیائی (زنا) کا ارتکاب کیا ہو، ان کو ان کے گھروں میں مقید کردو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کردے، یا اللہ تعالی ان کے لیے کوئی اور صورت تجویز فرمائیں، بعد میں یہ حکم سورۂ نور کی دوسری آیت کے ذریعے منسوخ ہوگیا یعنی اس حکم کی مدت عمل پوری ہوگئی۔

دوسری صورت کی مثال: ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ'' (بقرۃ:۱۸۷) اس آیت میں خیط ابیض اور خیط اسود کے متبادر معنی ہیں: سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا، اور غیر متبادر معنی ہیں: دن کا اجالا اور رات کی تاریکی، مگر من الفجر نے متبادر معنی کو ختم کردیا، اس لئے متقدمین کے نزدیک من الفجر ناسخ ہے۔

تیسری صورت کی مثال: ''وَرَبَآىِٕبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآىِٕكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ '' (نساء:۲۳) اس آیت میں فِي حُجُورِكُمْ کی قید اتفاقی ہے، کیونکہ اللہ تعالی آگے ارشاد فرماتے ہیں: ''فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ '' اگر فِيْ حُجُوْرِكُمْ کی قید احترازی ہوتی تو جواز کی صورت میں بھی اس قید کا تذکرہ ضروری تھا، پس متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے ''فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ'' الخ ''وَرَبَآىِٕبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ'' کے لیے ناسخ ہے۔

چوتھی صورت کی مثال: ''وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ '' (بقرہ: ۲۸۴) میں جو عموم ہے، اس میں ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا '' (بقرہ:۲۸۶) کے ذریعہ تخصیص کی گئی ہے، پس متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے دوسری آیت پہلی آیت کے لئے ناسخ ہوگئی۔

پانچویں صورت کی مثال: مشرکین عرب بحیرہ، سائبہ اور وصیلہ وغیرہ جانوروں کو قربانی اور ہدی کے جانوروں پر قیاس کرکے ان جانوروں کو بتوں کے نام پر چھوڑنے کو جائز سمجھتے تھے، اس کی تردید میں اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی: ''مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآىِٕبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ '' الخ (مائدہ:۱۰۳) پس متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے یہ آیت ناسخ ہوگی۔

چھٹی صورت کی مثال: زمانۂ جاہلیت میں لوگ اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرتے تھے، اس رسمِ بد کے رد میں اللہ تعالی فرماتے ہیں: ''وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ'' الخ (نساء:۲۲) نیز زمانۂ جاہلیت میں لوگ بیت اللہ شریف کا ننگے طواف کرتے تھے، اس کے رد میں اللہ تعالی یہ آیت نازل فرمائی: ''يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ'' (اعراف:۳۱) پس متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے یہ دونوں آیتیں جاہلی رسموں کے لیے ناسخ ہیں۔

ساتویں صورت کی مثال: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتلِ عمد کی سزا صرف قصاص تھی، اس میں ''فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؕ'' (بقرہ:۱۷۸) کے ذریعے تخفیف کی گئی کہ چاہو تو قصاص لو اور چاہو تو دیت لو اور چاہو تو معاف کردو؛ لہٰذا متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے یہ آیت شریعتِ سابقہ کے حکم کے لیے ناسخ ہے۔ (حضرت الاستاذ مفتی امین صاحب مدظلہ العالی کی شرح الخیر الکثیر سے ترجمہ اورامثلہ ماخوذ ہیں۔)

شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

متقدمین کے نزدیک نسخ کا مطلب کسی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت سے ختم کردینا، اس کی صورت کبھی مدت عمل کی انتہاء بتلا کر، کبھی متبادر معنیٰ سے غیر متبادر معنیٰ کی طرف پھیر دینے سے، کبھی قید اتفاقی بتلا کر، کبھی عام کی تخصیص کرکے، کبھی منصوص اور مقیس علیہ فی الظاہر کے درمیان فرق بیان کرکے، کبھی جاہلیت کی عبادت کے ازالہ سے؛ الغرض متقدمین کے یہاں نسخ کا باب بہت وسیع ہے، اس میں عقل کی جولانی کی، اوراختلاف کے امکان کی کافی گنجائش ہے، اسی وجہ سے ان حضرات نے آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک پہونچائی ہے، اگر آپ گہرائی سے کام لیں، تو معلوم ہوگا کہ ان کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد کسی عدد محدود نہیں۔ (الفوز الکبیر فی أصول التفسیر: ص:۴۶-۴۷، ط: بیت الحکمۃ کراتشی)

اسی طرح کی بات علامہ ابن تیمیہؒ بھی فرماتے ہیں:

یعنی ''عام سلف کے بول چال میں منسوخ میں ہر وہ ظاہری حکم داخل ہے، جس کا ظاہر کسی راجح معارض کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہو، جیسے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید وغیرہ، علامہ ابن القیمؒ وعلامہ شاطبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ'' نسخ ایک مجمل لفظ جس کو سلف قرآن کے ان تمام مقامات پر بولتے ہیں جہاں کسی بھی اعتبار سے آیت اس پر دلالت کرے، جیسے عموم واطلاق وغیرہ) محققین بھی یہ بات ذکر کرتے ہیں، سلف صالحین یعنی متقدمین صحابہ وتابعین واتباع تابعین نسخ کو اصولیین کے بنسبت وسیع تر معنی میں مراد لیتے تھے۔ (الناسخ والمنسوخ لابن النحاس: ۱۰۲-۱۰۳)

نسخ متاخرین کی رائے میں:

جاننا چاہئے کہ سب سے پہلے حضرت امام شافعیؒ نے نسخ کا وہ معنی مراد لیا جو متاخرین کی رائے کے مطابق تھا، یعنی تبدیل، ازالہ اور محو وغیرہ- اسی طرح امام شافعیؒ نے یہ شرط بھی ذکر فرمائی کہ منسوخ کا ترکِ عمل اور ناسخ کو اپنانا واجب ہے۔

چنانچہ متاخرین اصولیین نے مختلف الفاظ میں نسخ کی تعریفیں ذکر کی ہیں؛ سب سے جامع تعریف قاضی ابوبکر باقلانیؒ

نے بیان کی ہے۔ "هو الخطاب الدال علی ارتفاع الحکم الثابت بالخطاب المتقدم علی وجه لولاه لکان ثابتا به مع تراخیه عنه" یعنی نسخ اس نص کو کہتے ہیں جو سابق نص سے ثابت ہونے والے حکم کے ختم ہونے کو بتلائے، اُس طور پر کہ اگر نص سابق کا حکم نہ ہوتا تو وہی نص سابق برقرار رہتا، نیز نص ناسخ کا نص منسوخ سے متاخر ومتراخی ہونا ضروری ہے۔ (الناسخ والمنسوخ لأبی جعفر النحاس: ص: ۱۰۷)

اس کے علاوہ ایک تعریف جو حنفیہ کا قول مانا جاتا ہے۔

"بیان لمدة الحکم المطلق الذی کان معلوما عند الله تعالی الا أنه تعالی أطلقه فصار ظاهره البقاء فی حق البشر، فکان تبدیلاً فی حقنا، بیاناً فی حق صاحب الشرع"۔ "اس حکم مطلق کی مدت بیان کرنا جو اللہ کے نزدیک پہلے سے معلوم تھی، البتہ اللہ تعالی نے اس کو مطلق رکھا تھا، جس کا ظاہر انسانوں کے حق میں دائمی بقاء تھا، لہذا وہ بیان ہم انسانوں کے حق میں تبدیلی ہوگا، جب کہ صاحب شرع کے حق میں وہ صرف بیان ہوگا"۔ (نفحات العبیر: ۲۶۵)

اور بعض حضرات نے مختصر الفاظ میں بھی تعریف بیان کی، مثلاً: رفع الحکم بعد ثبوته، أو بیان انتهاء مدة العبادة یعنی حکم کو ثابت ہونے کے بعد ختم کرنا، یا عبادت کی مدت کے ختم ہونے کو بتلانا وغیرہ۔

امام جصاصؒ نے نسخ کی تعریف اس طرح کی ہے:

والنسخ فی الشریعة هو بیان مدة الحکم الذی کان فی توهمنا وتقدیرنا جواز بقائه فتبین لنا ان ذلک الحکم مدته الی هذه الغایة، وانه لم یکن قط مرادا بعدها. نسخ کے شرعی معنی: اس حکم کی مدت کا بیان کرنا جس کے متعلق ہمارا خیال واندازہ تھا کہ یہ باقی رہے گا، لیکن ناسخ آجانے سے پتہ چلا کہ اس کی مدت اسی وقت تک تھی، اور اس وقت کے بعد قطعا مراد نہ تھا۔ (الفصول فی الاصول: ج: ۲، ص: ۱۹۹)

یہ امام جصاصؒ اور کچھ دوسرے اصولیین کی تعریف ہے، امام جصاصؒ رفع الحکم کے ذریعے تعریف کو درست نہیں مانتے، آپ فرماتے ہیں: ولا یجوز ان یکون لنسخ الأحکام معنی غیره، اور ص/ ۲۰۰ پر فرماتے ہیں: ومن الناس من یظن ان النسخ رفع الحکم وهذا جهل مفرط. چھ لوگوں کا خیال ہے کہ نسخ رفع الحکم کو کہتے ہیں، یہ سراسر جہالت ہے۔

امام بزدویؒ اور ہمارے کچھ دیگر اصولیین نے دونوں تعریفوں میں توفیق وتطبیق دینے کی سعی مشکور کی ہے، چنانچہ امام بزدوی فرماتے ہیں:

نسخ صاحب شرع کے حق میں تو حکم کی مدت کا محض بیان ہے جو اللہ کو معلوم تھی، مگر اس نے حکم کو مطلق ذکر کیا تھا، اس لئے بندوں کے حق میں بظاہر باقی رہنے والا تھا، تو ہمارے علم کے اعتبار سے نسخ حکم کی تبدیلی ہوئی لیکن اللہ کے علم کے اعتبار سے حکم سابق کی مدت کا صرف اظہار ہے، جیسے کہ قتل اللہ کے علم کے اعتبار سے موت کے وقت کا اظہار ہے، کیوں کہ مقتول یقینا اپنے مقررہ وقت پر فوت ہوا ہے، اور قاتل کے حق میں تبدیلی ہے۔ (کنز الوصول الی معرفة الاصول ص/ ۴۸۷، بیان

التبدیل، دار البشائر الاسلامیۃ)(۱)

ثبوت نسخ عقلاً ونقلاً:

یہودیوں کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں نسخ نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اگر نسخ کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ بھی اپنی رائے میں تبدیلی کرلیتا ہے، اُن کا یہ کہنا ہے کہ اگر احکام الہیہ میں ناسخ ومنسوخ کو تسلیم کرلیا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک حکم کو مناسب سمجھا تھا، بعد میں (معاذ اللہ) اپنی غلطی واضح ہونے پر اسے واپس لے لیا جسے اصطلاح میں بداء کہتے ہیں، لیکن یہودیوں کا یہ اعتراض بہت سطحی نوعیت کا ہے، اور ذرا سا بھی غور کیا جائے تو اس کی غلطی واضح ہوجاتی ہے، اس لیے کہ نسخ کا مطلب رائے کی تبدیلی نہیں ہوتا، بلکہ ہر زمانے میں اُس دور کے مناسب احکام دینا ہوتا ہے، ناسخ کا کام یہ نہیں ہوتا کہ وہ منسوخ کو غلط قرار دے، بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے حکم کی مدتِ نفاذ متعین کردے، اور یہ بتادے کہ پہلا حکم جتنے زمانے تک نافذ رہا اس زمانے کے لحاظ سے تو وہی مناسب تھا، لیکن اب حالات کی تبدیلی کی بنا پر ایک نئے حکم کی ضرورت ہے، جو شخص بھی سلامت فکر کے ساتھ غور کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ تبدیلی حکمت الہیہ کے عین مطابق ہے اور اسے کسی بھی اعتبار سے کوئی عیب نہیں کہا جاسکتا، حکیم وہ نہیں ہے جو ہر قسم کے حالات میں ایک ہی نسخہ پلاتا رہے، بلکہ حکیم وہ ہے جو مریض اور مرض کے بدلتے ہوئے حالات پر بالغ نظری کے ساتھ غور کرکے نسخے میں اُن کے مطابق تبدیلیاں کرتا رہے۔

اور یہ بات صرف شرعی احکام ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، کائنات کا سارا کارخانہ اسی اصول پر چل رہا ہے، اللہ تعالیٰ اپنی حکمت بالغہ سے موسموں میں تبدیلیاں پیدا کرتا رہتا ہے، کبھی سردی، کبھی گرمی، کبھی بہار، کبھی خزاں، کبھی برسات، کبھی خشک سالی، یہ سارے تغیرات اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کے عین مطابق ہے، اور اگر کوئی شخص اسے ''بداء'' قرار دے کر اس پر یہ اعتراض کرنے لگے کہ اس سے - معاذ اللہ - خدا کی رائے میں تبدیلی لازم آتی ہے کہ اس نے ایک وقت سردی کو پسند کیا تھا، بعد میں غلطی واضح ہوئی، اور اس کی جگہ گرمی بھیج دی تو اسے احمق کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے، بعینہ یہی معاملہ شرعی احکام کے نسخ کا ہے کہ اُسے بداء قرار دے کر کوئی عیب سمجھنا انتہا درجہ کی کوتاہ نظری اور حقائق سے بیگانگی ہے، چنانچہ نسخ صرف امت محمدیہ علی صاحبہا السلام کی خصوصیت نہیں، بلکہ پچھلے انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے، جس کی بہت سی مثالیں موجودہ بائبل میں بھی ملتی ہیں، مثلاً بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی شریعت میں دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز تھا، اور خود حضرت یعقوب علیہ السلام کی دو بیویاں لیاہ اور راحیل آپس میں بہنیں تھیں، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں اسے ناجائز قرار دے دیا گیا، حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت میں ہر چلتا پھرتا جاندار حلال تھا، لیکن حضرت موسی علیہ السلام کی شریعت میں بہت سے جانور حرام کردیے گئے، حضرت موسیٰ

(۱) مولانا رضی عالم ومولانا سفیان صاحبان قدر مشترک ہیں۔

علیہ اسلام کی شریعت میں طلاق کی عام اجازت تھی لیکن حضرت عیسی علیہ السلام کی شریعت میں عورت کے زنا کار ہونے کے سوا اسے طلاق دینے کی کسی حالت میں اجازت نہیں دی گئی، غرض بائبل کے عہد نامہٗ جدید وقدیم میں ایسی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں جن میں کسی پرانے حکم کو نئے حکم کے ذریعے منسوخ کر دیا گیا۔ (علوم القرآن،ص:۱۵۹ تا۱۶۱ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی) (۱)

عقلاً نسخ کا جواز اور سمعاً اس کا وقوع:

وقد اجمع المسلمون علی جوازہ، وانکرہ الیہود ظناً منہم انہ بداء کالذی یری الرائی ثم یبدو لہ وھو باطل، لانہ بیان مدۃ الحکم کالاحیاء بعد الاماتۃ وعکسہ، والمرض بعد الصحۃ وعکسہ، والفقر بعد الغنی وعکسہ، وذلک لا یکون بداء فکذا الامر والنھی. (اتقان: ۲/ ۲۷)

اتفق المسلمون واھل الشرائع علی النسخ عقلاً، ولم یخالف فی ذلک من ارباب الشرائع الا الشمعونیۃ، وھو فرقۃ من الیہود یقولون بامتناعہ عقلاً وسمعاً. (مقدمہ الناسخ، لابن شاھین: ۹)

اتفق المسلون علی الوقوع ایضاً ولم یخالف فی ذلک الا ابو مسلم الاصفھانی. اہل اسلام اور دیگر اہل شرائع (متقدمہ) متفق ہیں کہ نسخ عقلاً ممکن ہے البتہ یہود کا ایک فرقہ شمعونیہ قائل ہے کہ عقلاً وسمعاً نسخ ممتنع ہے اور شرعاً ونقلاً نسخ کے وقوع پر بھی علمائے اسلام متفق ہیں بجز ابومسلم اصفہانی کے، اس لئے کہ وہ وقوع کا انکار کرتے ہیں۔ خلاصۂ اختلاف یہ ہے:

(۱) نسخ عقلاً ممکن اور شرعاً واقع ہے تمام مسلمانوں کے نزدیک۔ (۲) نسخ عقلاً وشرعاً محال ہے، یہ یہود میں فرقہ شمعونیہ کے نزدیک ہے۔ (۳) نسخ عقلاً ممکن شرعاً محال ہے، اس کی طرف یہود میں فرقہ عنانیہ گیا ہے۔ (۴) نسخ عقلاً ممکن اور شرعاً واقع ہے، مگر محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی بعثت عرب کی طرف ہے، بنی اسرائیل کی طرف نہیں، لہٰذا آپ کی شریعت شریعت موسوی کے لئے ناسخ نہیں ہے، یہ یہود میں عیسویہ فرقہ کا نظریہ ہے، حاصل یہ کہ اہل اسلام وقوع نسخ کے قائل ہیں اور یہود نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ (۲)

قائلین وقوع نسخ کے دلائل:

(۱) کان آدم ماموراً بتزویج بناتہ من بنیہ المختلفین فی البطون تنزیلاً لاختلاف البطون منزلۃ اختلاف الانساب جاء ذلك فی التوراۃ، اخرج الطبرانی: عن ابن مسعود وابن عباس انہ کان لا یولد لآدم غلام الا ولدت معہ جاریۃ فکان یزوج توأمہ ھذا للآخر وتوأمہ الآخر لھذا، ثم حرم ذلك فی شریعۃ من بعدہ.

طبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ آدمؑ کا جو بھی لڑکا پیدا ہوتا، اس کے ساتھ (یعنی جوڑوان) ایک لڑکی بھی پیدا ہوتی تھی، اور حضرت آدمؑ مامور تھے کہ ایک بطن کے لڑکے کی شادی دوسرے بطن کی لڑکی سے کردیں جیسا کہ تورات میں آیا ہے، یہی شریعت تھی اختلاف بطون کو اختلاف نسب کے قائم مقام رکھ کر، پھر بعد کی

---

(۱) مولانا لقمان صاحب (۲) مولانا رشید احمد صاحب

شریعت میں یہ حرام ہوگیا۔

(۲) ان آدم حل له ان ینکح حواء وهی جزوه، وهو الآن حرام اتفاقاً. حضرت آدمؑ کے لئے حضرت حواء سے نکاح کرنا جائز تھا حالانکہ حواء جزءِ آدم ہیں اور آدمی کا اپنے جزء سے انتفاع اب حرام ہے۔

(۳) قال الله تعالیٰ لنوح کما جاء فی التوراة عند خروجه من السفینة "انی جعلت لك کل دابة مأکلاً ولذریتك، واطلقت ذلک لکم کنبات العشب ماخلا الدم فلا تأکلوا... ثم حرم الله کثیراً من الدواب علی من بعده من ارباب الشرائع، اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام سے فرمایا: کشتی سے باہر زمین پر اترتے وقت بیشک میں نے تمہارے اور تمہاری ذریت کے لئے ہر جانور کو غذا بنایا اور تمہارے لئے عام کردیا جیسا کہ گھاس کے پتے، سوائے دم مسفوح کے، اسے مت کھاؤ، پھر اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کے بعد بہت سے جانور کو دوسرے اصحاب شریعت پر حرام قرار دیا۔ قال الله تعالیٰ: "وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَآ" (انعام:۱۴۶) اور یہود پر حرام کردیا ہم نے ہر کھر والے جانور کو اور بقر وغنم کی چربیوں کو ان پر حرام کردیا تھا، اور ارشاد الٰہی ہے: "فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ" (نساء:۱۶۰) یہود کے ظلم کے سبب ہم نے ان پر ان پاکیزہ چیزوں کو حرام کردیا جو پہلے ان کے لئے حلال تھیں۔

(۴) جاء فی التوراة تحریم الجمع بین الحرة والامة مع انه کان مباحا فی شرع ابراهیم علیہ السلام اذ قد جمع بین سارة وهاجر، جمع بین الحرۃ والامۃ کی تحریم توراۃ میں موجود ہے باوجودیکہ ابراہیمؑ کی شریعت میں جائز تھا۔

(۵) وورد فی التوراة ان الله فَدٰی ولَدَ ابراهیم من الذبح، وهذا نسخ قبل الفعل فبعده یکون اولیٰ: توراۃ میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ولد ابراہیم کا فدیہ دیا، یہ نسخ قبل الفعل ہے، تو نسخ بعد الفعل بدرجۂ اولیٰ درست ہے۔

(۶) کان یوم السبت یباح العمل فیه قبل زمن موسیٰ ثم حرم علی الیهود العمل فیه للانقطاع للعبادة، یوم السبت یعنی ہفتہ کے دن عمل (کاروبار) کرنا مباح تھا حضرت موسیٰ سے پہلے، پھر یہود پر یوم السبت میں کاروبار حرام کردیا گیا عبادت میں یکسوئی کے لئے۔

(۷) نسخ وجوب التربص حولاً کاملاً علی المتوفی عنها زوجها بالتربص اربعة اشهر وعشراً.

(۸) نسخ استقبال القبلة من بیت المقدس الی الکعبة، قال الله تعالیٰ: "قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ".... الخ (مقدمة التحقیق، تفسیر قرطبی، آثار مجاهد: ۸۷) (۱)

نسخ کے استحالہ پر یہود کے دلائل:

(۱) القول بجواز النسخ یقتضی کون الشیٔ مأموراً به فیکون حسناً ومنهیاً عنه فیکون قبیحاً، والشیٔ

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

الواحد لایکون حسناً قبیحاً لاستحالة اجتماع الضدین فما ادیٰ الیه وهو النسخ یکون ممتنعاً کذلک، جواز نسخ کا قول تقاضا کرتا ہے کہ شئی اگر مامور بہ ہے تو حسن ہوگا، یا منہی عنہ ہے تو قبیح ہوگا اور شئی واحد حسن وقبیح بیک وقت نہیں ہوسکتا اجتماع ضدین محال ہونے کی وجہ سے اور جو چیز محال کی طرف مفضی ہو یعنی نسخ تو وہ بھی ممتنع ہوگا۔

(جواب) ان الشئ الواحد قد یحصل مصلحة فی وقت فیؤمر به، ولا یحصلها فی وقت آخر فینهیٰ عنه، ولا یلزم من ذلک اجتماع الضدین لاختلاف الزمان فلایکون محالاً، ولا یکون النسخ ممتنعاً. اس کا جواب یہ ہے کہ شئی واحد کا کسی وقت مصلحت متقاضی ہوتی ہے تو اس کا حکم دیا جاتا ہے اور دوسرے وقت میں وہ مصلحت نہیں ہوتی تو منع کردیا جاتا ہے، پس اختلاف زمان کی وجہ سے اجتماع ضدین لازم نہیں آیا اور جب اجتماع ضدین نہیں تو نسخ ممتنع بھی نہیں ہوگا۔

(۲) (الف) النسخ ان حصل بدون مصلحة کان عبث، والعبث علی الله محال. اگر نسخ بغیر مصلحت کے ہے تو یہ عبث ہے اور عبث اللہ پر محال ہے۔

(جواب) عبث کا ہونا تسلیم نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مالک حقیقی اور مختار حقیقی ہے، اس کی شان **فعال لمایرید**، اور **یفعل مایشاء** اور **لامعقب لحکمه** ہے، اس لئے اس کا کوئی فعل عبث نہیں ہے۔

النسخ ان حصل لحکمة نفیت عند شرع الحکم الاول، وظهرت عند الحکم الثانی فهو البداء. (الظهور بعد الخفاء) وهو علی الله تعالیٰ محال لانه یستلزم الجهل.

(ب) اور اگر نسخ پایا گیا ایسی حکمت کی وجہ سے جو منفی تھی حکم اول کی تشریع کے موقع پر اور حکم ثانی کے وقت حکمت ظاہر ہوگئی تو یہ ''بداء''، یعنی ظہور بعد خفاء ہے اور یہ حق تعالیٰ پر محال ہے کیونکہ اس سے جہل لازم آتا ہے۔

(جواب) ان الحکمة لم تظهر بعد خفاء کما ادعیتم فالله سبحانه و تعالیٰ یعلم عند شرعه الحکم الاول، انه یحقق المصلحة الی وقت معین ثم یأتی بعد ذلک بحکم آخر یحقق المصلحة فی هذا الاوقت آخر فلیس فی النسخ ظهور مصلحة بعد خفائها، تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً، فلیس هناک ظهور بعد خفاء لانه سبحانه و تعالیٰ عالم بکل الاشیاء کبیرها و صغیرها حاضرها و غائبها و ماضیها و مستقبلها.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکمت کا ظہور بعد خفاء نہیں ہے جیسا کہ تمہارا دعویٰ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو جان رہے ہیں حکم اول کی تشریع کے وقت کہ وہ ایک معین وقت میں مصلحت کو ثابت کردیں گے، اس کے بعد دوسرا حکم لے آویں گے، اس وقت دوسری مصلحت ثابت کردیں گے، پس یہاں **ظهور مصلحة بعد خفاءها** نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام اشیاء کے عالم ہیں، خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، حاضر ہو یا غائب، ماضی ہو کہ مستقبل، لہذا نسخ میں ''بداء''، یعنی ظہور بعد الخفاء نہیں ہے، **تعالیٰ الله عما یقول الظٰلمون علوا کبیراً.**

یہود کی دلیل نقلی اور اس کا رد:

لو نسخت شریعة موسی لبطل قول اللہ تعالیٰ فی التوارة (ھذہ شریعة مؤبدة ما دامت السموات والارض) وقول موسیٰ (تمسکوا بشریعتی مادامت السموات والارض) لکن الثانی باطل فبطل المقدم وثبت نقیضه.

جواب یہ ہے کہ یہ نہ موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے اور نہ آپ سے تواتر سے ثابت ہے۔ ان ھذا لیس قولاً لموسیٰ عن اللہ ولا تواتر عنه.

اگر اشکال کیا جائے کہ یہ جملہ تورات میں موجود ہے جو دلیل ہے کہ یہ موسیٰؑ کا قول ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس وقت تورات میں ہونا حجت نہیں بن سکتا تغیر وتبدیل پیش آنے کی وجہ سے، بلکہ وہ گھڑا ہوا ہے اور اول من اختلقه ابن الراوندی لیعارض به رسالة محمدٍ اور سب سے پہلا شخص جس نے یہ جملہ گھڑا ابن الراوندی نامی یہودی ہے، تا کہ رسالت محمد عربی کا معارضہ کرے، اس کے بعد یہود نے تورات میں بہت کچھ تبدیلی کی ہے، اللہ تعالیٰ کہتے ہیں " يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ " پس ان نصوص پر کوئی بھروسہ نہیں جو ان کے پاس ہیں اور ان کی نسبت تورات کی طرف کرتے ہیں۔

اور اس جملہ کے من گھڑت ہونے کی یہ بھی دلیل ہے کہ اگر یہ واقعی موسیٰؑ کا قول ہوتا تو یہ نص سب سے قوی حجت ہوتی جس سے وہ رسول عربی سے بحث کرتے، حالانکہ وہ نبی آخر الزماں ﷺ سے محاجہ کے بڑے حریص تھے، لکنھم لم یفعلوا ذلک ولو فعلوا النقل عنھم، ولو نقل لا شتھر، لا سیما وقد اسلم کثیر من احبارھم ککعب الاحبار وعبد اللہ بن السلام وغیرھما، ولم یشتھر لکنه لم ینقل عنھم فلم یقله موسیٰ، ولو سلمنا لھم نقلةً فھو غیر متواتر. (مقدمہ: ۱۳)

اور اگر بالفرض ہم تسلیم کرلیں کہ یہ نص حضرت موسیٰ کا قول ہے تو پھر اس کا ورود نقل صحیح سے نہیں ہے، کیونکہ مؤرخین کا اتفاق ہے کہ بخت نصر بادشاہ نے تورات کے نسخوں کو جلا دیا تھا اور کوئی عالم نہیں بچا تھا جسے تورات زبانی یاد ہو، احبار یہود کا کہنا ہے کہ عُزیرؑ کو تورات کا الہام کیا گیا ہے، انہوں نے اسے لکھوایا اور اپنے شاگرد کے پاس لے گئے اور بنی اسرائیل نے اس شاگرد سے حاصل کیا، اسی وجہ سے تورات کے قدیم تینوں نسخوں میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ نسخۂ سامریہ جو کہ نسخۂ عنانیہ سے ایک ہزار سے زائد سال قدیم ہے اور ایک ہزار تین سو سے زائد سال قدیم ہے اس نسخہ سے جو نصاری کے پاس ہے اور ان تینوں نسخوں میں کثیر اختلاف پایا جاتا ہے، جو دلیل ہے تورات میں تغییر وتبدیل کی، کیونکہ واقعی اللہ کی طرف سے ہوتی تو ایسا اختلاف نہ ہوتا۔(۱)

منکرین کے دلائل اور اس کا رد:

شبہ(۱): اگر نسخ کو مان لیا جائے تو یہ یا تو "بداء" ہوگا، یعنی ایک چیز کا حکم دینے کے بعد اس کے متعلق نیا خیال ذہن میں آئے، یا نئی بات سوجھی اور پہلی بات سے روک دیا جائے یا عبث ہوگا۔

رد: اللہ تعالی علیم وحکیم ہے، لہذا پہلا حکم بھی کسی حکمت سے تھا جو اللہ تعالی کے علم محیط کے مطابق محدود وقت کے لئے

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

تھا، جب اس کا وقت ختم ہوگیا تو نئی حکمت کے پیش نظر دوسرا حکم دے دیا، اس حکمت کی وجہ سے جو اللہ تعالی کو پہلے سے معلوم تھی، اس کو نہ تو ''بداء'' کہہ سکتے ہیں، نہ ہی ''عبث''، اگر یہ چیز بداء یا عبث کے دائرہ میں آتی ہے تو پھر طبیب جب مریض کے بدلتے ہوئے احوال کو دیکھ کر نسخے بدلتا ہے تو اس کو کوئی کیوں ''بداء'' یا عبث نہیں کہتا، ہر ایک بیک زبان اس طبیب کی تجربہ کاری اور فنی مہارت کی گواہی دیتا ہے۔

شبہ(۲): اگر منسوخ حکم ابدی تھا تو نسخ کی وجہ سے اللہ تعالی کی طرف جہل کی نسبت لازم آئے گی، اور اگر وقتی تھا تو نسخ سے تحصیل حاصل لازم آئے گا جو عبث ہے۔

رد: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکمِ منسوخ اللہ تعالی کے علم میں مؤقت تھا، ہمارے حق میں مؤبد، کیونکہ اللہ تعالی جانتے تھے کہ یہ حکم ایک خاص وقت کے ساتھ موقت ہے؛ لیکن اس کو اللہ تعالی نے مطلقاً بیان فرمایا، تو ہمارے نزدیک تو وہ مؤبد تھا، جب وہ پورا ہوگیا تو اللہ تعالی نے اس کو منسوح فرمادیا، تو یہ نہ جہل کی بات ہے، نہ تحصیل حاصل، جہل اس لئے نہیں کہ اللہ تعالی کے علم کے مطابق وہ حکم موقت تھا جس کو اس کے وقت پر منسوخ کردیا، اور تحصیل حاصل اس لئے نہیں کہ اللہ تعالی کے علم میں اس کا مؤقت ہونا اس کے نسخ کے لئے مانع نہیں؛ بلکہ موجب نسخ ہے کہ نسخ وارد ہوتا کہ وہ حکم اللہ تعالی کے علم کے مطابق اس کے وقت پر منسوخ ہوجائے، جیسے کہ اللہ تعالی کو اسباب ومسببات کا علم پہلے سے ہوتا ہے؛ لیکن یہ علمِ اسباب مسببات کے عدمِ وقوع کا نہیں بلکہ اس کے وقوع کا متقاضی ہے، تاکہ اسباب کے نتیجے میں مسببات وجود میں آوے۔

شبہ(۳): نسخ کی وجہ سے اجتماع ضدین لازم آئے گا، اس طور پر کہ کسی چیز کا حکم دینا اس سے اس کا طاعت ہونا لازم آتا ہے، جب کہ اس سے روکنا (نسخ کے ذریعہ) اس کا قبیح وگناہ ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ اجتماع ضدین محال ہے۔

رد: سمجھئے کہ کسی شیئ کا حسن وقبح اہل سنت کے نزدیک عقلی نہیں بلکہ حکم شرعی کے مطابق اس میں حسن وقبح پیدا ہوتا ہے، تو شریعت میں جب اس کا حکم دیا گیا تو وہ حسن تھا، جب دوسرا حکم آگیا تو پہلے کا حسن ختم ہوگیا، اور وہ حسن دوسرے حکم کے ساتھ ہوگیا۔

ہاں! معتزلہ جو حسن عقلی وقبح عقلی کے قائل ہیں ان کے اعتبار سے یہ شبہ پیش آسکتا ہے؛ لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہ حسن وقبح اختلاف احوال واوقات سے مختلف ہوجاتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ کوئی شئ کسی وقت حَسن ہو، اور دوسرے وقت میں حَسن نہ ہو تو اجتماع ضدین کیسے ہوگا؟ جیسے کوئی استاذ طالب علم کو مختلف اوقات میں مختلف ہدایات پیش کرتا ہے، جس میں بظاہر تضاد ہوتا ہے، لیکن عقلمند انسان اسی ظاہری تضاد میں استاذ کی استاذیت ومہارت کو خوب سمجھتا ہے۔(۱)

ابومسلم اصفہانی کا نظریہ:

باوجودیکہ ابومسلم اصفہانی عقلاً جواز نسخ کے قائل ہیں لیکن وقوع نسخ کے بارے میں ان کے متعلق تین خیالات نقل

(۱) مولانا سفیان صاحب

کئے جاتے ہیں: (۱) بعض حضرات کا خیال ہے کہ ابومسلم شرائع مختلفہ میں وقوع نسخ کا انکار کرتے ہیں۔ (۲) بعض کا خیال ہے کہ شریعت واحدہ میں وقوع نسخ کے منکر ہیں۔ (۳) بعض کا خیال ہے کہ قرآن میں وقوع نسخ کا انکار کرتے ہیں۔

پہلا خیال اس لئے باطل ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی مسلم اس کا قائل ہو کہ ہمارے نبی محمد ﷺ کی شریعت نے اگلی شریعت کو منسوخ نہیں، کیا اس لئے کہ قرآن پاک میں: وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ط (اعراف: ۱۵۷) اور جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت عیسیٰؑ کی طرف سے نقل کیا ہے: وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ. (آل عمران: ۵۰)

پس اسلام کے مقتضیٰ کے مطابق ابومسلم خود معترف ہیں کہ شرائع من قبلنا کی مخالفت شریعت محمدیہ کے بہت سے احکام میں موجود ہے، تو پھر ان کی طرف پہلے خیال کی نسبت کیوں کر صحیح ہوسکتی ہے۔

(۲) اور دوسرا خیال بھی اس لئے باطل ہے کہ شریعت محمدیہ میں تحویل قبلہ کا حکم، دس مرتبہ ارضاع سے حرمت رضاعت کا حکم، رمضان سے قبل صوم عاشوراء کا حکم اور نکاح متعہ کا حکم وغیرہ ان سب میں نسخ کا ہونا یقینی ہے اور جب کوئی صحیح الاسلام اس کا انکار نہیں کرسکتا تو ابومسلم جیسے عالم کیسے انکار کر سکتے ہیں؟ اس لئے یقیناً دوسرا خیال بھی باطل ہے۔

(۳) ان دونوں خیال کے بطلان سے واضح ہوا کہ ابومسلم اصفہانی کا جمہور سے اختلاف بعض آیات کے نسخ میں ہے کہ جمہور وقوع نسخ کے قائل ہیں اور ابومسلم اس کے امتناع کے (مقدمہ التحقیق ۱۴) ان کا یہ خیال اس اعتبار سے صحیح ہوسکتا ہے کہ جس جس آیت میں جمہور نسخ کے قائل ہیں ابومسلم اصفہانی اسے ایسے معنی پر محمول کرتے ہوں کہ اس کا ناسخ آیات کے ساتھ تعارض نہ رہے اور دونوں آیتیں اپنے محمل میں قابل عمل ہوں، پس ابومسلم نے سرے سے وقوع نسخ کا انکار کر دیا۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: قانون کا بدلنا گاہے اس وجہ سے ہوتا ہے کہ محکوم کی حالت کی بدلنے سے مصلحت بدل گئی جیسے مریض کی حالت بدلنے سے نسخہ بدل دیا جاتا ہے، ایسا نسخ واقع اور جائز ہے اور کوئی اشکال عقلی یا نقلی اس میں نہیں ہے۔ (بیان القرآن: ۱/ ۵۹)(۱)

مشہور منکرینِ نسخ اور ان کی تالیفات:

(۱) ابومسلم اصفہانی معتزلی (۳۲۲ھ)، تالیف: تفسير جامع التأويل لمحكم التنزيل، اسی طرح: الناسخ والمنسوخ.

(۲) ابن الجنید امامیہ کا عظیم فقیہ (۳۸۱ھ)، تالیف: الفسخ على مَنْ أجاز النسخ.

(۳) شریف العلماء محمد شریف المازندراني الحائري (۱۲۴۶ھ)، تالیف: النسخ، وهل هو جائزٌ عقلاً أم لا؟

(۴) سید احمد خاں ہندی (۱۳۱۵ھ)، تالیف: تفسیر القرآن وهو الهدى والفرقان بزبان اردو۔

---

(۱) مولانا محمد رضی عالم صاحب ومولانا رشید احمد صاحب قدر مشترک ہیں۔

(۵) ولی اللہ سرابی (۱۳۹۱ھ)، تالیف: إثبات الآیات، أو نسخ النسخ عن کرامۃ القرآن وغیرہ۔[۱]

محلِ نسخ:

(۱) نسخ کا محل وہ حکم شرعی ہے جس کے ساتھ نہ تابید اور نہ توقیت پائی جائے، لہٰذا احکام عقلیہ اعتقادیہ جیسے توحید الٰہ اور اللہ پر ایمان کا واجب ہونا، یہ محل نسخ نہیں ہوسکتا ہے۔

(۲) احکام حسیہ جیسے احراق نار و اغراق ماء وغیرہ، یہ محل نسخ نہیں ہے۔

(۳) وہ حکم جو مؤبّد ہو نص سے یا دلالۃ النص سے، وہ بھی محل نسخ نہیں ہوسکتا، کیونکہ شارع حکیم کی طرف سے تابید بیان کرنے کے بعد اس کا رفع ''بداء'' کی طرف لے جاتا ہے یعنی ''ظہور بعد الخفاء'' اور یہ اللہ کے حق میں محال ہے۔ مؤبد بالنص کی مثال قولہ تعالیٰ: **وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ** (آل عمران:۵۵) اور قولہ تعالیٰ: **وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا** (نور:۴) اور قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''**الجهاد ماض الى يوم القيمة**''

اور مؤبد بالدلالہ کی مثال: **الشريعة التى توفى رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عنها فانها مؤبدة الى يوم القيامة بدلالة انه خاتم الانبياء و المرسلين**، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت آپ کی وفات کے بعد قیامت تک محکم ہے، اس میں نسخ کا وقوع نہیں ہوسکتا، کیونکہ آپ خاتم النبیین والمرسلین ہیں۔

(۴) وہ احکام جو کسی مخصوص وقت کے ساتھ موَقّت ہو وہ اپنے انتہائے وقت سے پہلے نسخ کا محل نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ وقت پورا ہونے سے قبل نسخ بداء اور جہل ہے اور دونوں اللہ کے لئے محال ہے جیسے: ''**وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**'' (بقرۃ:۱۸۷)

(۵) امور ماضیہ یا مستقبلہ یا حاضرہ کی خبریں محل نسخ نہیں ہوسکتی ہیں، اس لئے کہ اس کا نسخ جہل اور کذب کی طرف لے جاتا ہے جیسے **فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ** (حجر:۳۰) وغیرہ، البتہ وہ خبریں جو حکم شرعی کو متضمن ہیں وہ محل نسخ ہے حکم شرعی کو متضمن ہونے کے اعتبار سے جیسے: **وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ** (بقرۃ:۲۲۸)

امام سیوطی لکھتے ہیں: **لا يقع النسخ الا فى الامر و النهى و لو بلفظ الخبر: اما الخبر الذى ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ و منه الوعد و الوعيد**، یعنی نسخ کا وقوع امر و نہی میں ہوتا ہے اگرچہ صیغہ خبر کا ہو اور وہ خبر جو طلب کے معنی میں نہیں ہے اس میں نسخ کا وقوع نہیں ہوتا اور وعدہ یا وعید خبر میں سے ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ بہت سی آیات جن کا تعلق اخبار یا وعد و وعید سے ہے ان میں نسخ کا قائل ہونا غلط ہے۔ (اتقان:۲/۲۷)

اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک ''نسخ'' عقلاً جائز ہے اور شرعاً واقع ہے؛ البتہ اس میں کچھ تفصیل ہے اور قدرے اختلاف بھی، کہ کن امور و مضامین میں وقوعِ نسخ کا امکان ہے اور کن میں نسخ واقع ہونا ممکن نہیں۔

(۱) مولانا لقمان صاحب

جن امور ومضامین میں وقوعِ نسخ ممکن ہے:

(۱) امر ونہی کے ذریعے مشروع غیر موقّت ،غیر مؤبّد احکام عملیہ جن میں وجود وعدم (مشروعیت وعدم مشروعیت) ہر دو کا احتمال ہو، جیسے: اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ (نماز قائم کرو)،فَمَنۡ شَهِدَ مِنۡكُمُ الشَّهۡرَ فَلۡيَـصُمۡهُ‌ؕ (بقرة:۱۸۵)(جو ماہِ رمضان پائے وہ روزہ رکھے)۔

"میزان الأصول فی نتائج العقول" میں ہے:**قال عامّة العلماء رحمهم الله بأن محلّ النسخ هو الحكم الشرعيّ المطلق عن الوقت و الأبد صريحًا و دلالةً**. ترجمہ: جمہور علماء کے بہ قول نسخ کا محل ایسا شرعی حکم ہے جس میں صراحۃً یا دلالۃً توقیت یا تابید کی قید نہ ہو۔(باب التعارض، فصل فی بیان محل النسخ: ص:۷۰۷، ت: الدکتور محمد زکی عبدالبر، ط:ادارۃ احیاء التراث الاسلامی، قطر)

"اصولِ سرخسی" میں ہے: نسخ کا محل امر ونہی کے ذریعے مشروع صرف ایسے احکام ہیں جن میں وقتی مشروعیت نیز عدمِ مشروعیت ہر دو کا احتمال ہو،نسخ کا احتمال صرف چوتھی قسم میں ہے، اور وہ ایسا حکمِ مطلق ہے جس کے موقت اور مؤبد دونوں ہونے کا احتمال یکساں طور پر ہو۔(باب البیان، فصل فی بیان محل النسخ، ج:۲، ص:۶۰، دار الکتب العلمیة)

(۲) ایسے اخبار جو احکامِ شرعیہ سے متعلق ہوں اور امر ونہی کے معنی میں ہوں، جیسے ارشادِ باری: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا كُتِبَ عَلَيۡکُمُ الصِّيَامُ (اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے) بہ معنی: **صوموا أيها المؤمنون** (اے ایمان والو! تم روزہ رکھو)۔اسی طرح: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الۡبَيۡتِ مَنِ اسۡتَطَاعَ اِلَيۡهِ سَبِيۡلًا‌ ؕ (اور اللہ کی خاطر ان لوگوں کے ذمے بیت اللہ کا حج ہے، جو اس تک پہنچنے کی طاقت رکھے) بہ معنی: **حجُّوا أيها الناس إن استطعتم إلى بيت الله سبيلًا**. (اے لوگو! حج کرو، اگر بیت اللہ پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہو)۔

"میزان الاصول فی نتائج العقول" میں ہے: ترجمہ: اخبار؛ آیا یہ محلِ نسخ ہیں یا نہیں؟ تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) اگر اخبار، احکامِ شرعیہ سے متعلق ہوں تو ایسے اخبار اور امر ونہی یکساں ہیں؛لہٰذا جب اللہ تعالیٰ یا نبی ﷺ بلا توقیت و تابید کسی شیئ کے حلال ہونے کی خبر دیں، بعدہ اس شیئ کے حرام ہونے کی خبر دیں، تو خبرِ ثانی کی بنا پر خبرِ اول منسوخ ہوجائے گی۔ (باب التعارض، فصل فی بیان محل النسخ، ص: ۷۱۰-۷۰۹،ادارۃ احیاء التراث الاسلامی، قطر، کشف الاسرار شرح أصول البزدوی، باب بیان محل النسخ، ج:۳، ص:۲۴۶، دار الکتب العلمیة)

مذکورہ بالا دونوں صورتوں کی وضاحت: شیخ محمد بکر اسماعیل کی "دراسات فی علوم القرآن" میں ہے: یہ جان لینے کے بعد کہ نسخ کا وقوع صرف اور صرف غیر موقت ومؤبد احکامِ شرعیہ عملیہ میں ہوتا ہے، یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ بعض احکامِ عملیہ ایسے ہوتے ہیں جو امر ونہی کے صیغے سے ہی آتے ہیں، جیسے ارشادِ باری: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ. کہ نماز قائم کرو؛ جب کہ بعض احکامِ عملیہ ایسے ہوتے ہیں جو خبر بہ معنی امر ونہی کے صیغے سے آتے ہیں، ایسے صیغے قرآن میں کثیر الاستعمال ہیں:

جیسے: **كتب عليكم الصيام** بہ معنی: **صوموا؛ على الناس حج البيت** بہ معنی: **لتحجوا أيها الناس؛ غير اخراج** بہ معنی: **لا تخرجوهن** اور **الزاني لاينكح** بہ معنی: **لا تنكحوا** ہیں؛ لہذا بہ شکلِ خبر وارد اِن اوامر ونواہی میں نسخ کا وقوع ممکن ہوگا۔ (المبحث السادس والعشرون: النسخ في القرآن والسنة، مايقع فيه النسخ، ص: ۲۴۹-۲۴۸)

(۳) ایسی خبریں جو احکامِ شرعیہ سے متعلق تو نہ ہوں مگر از قبیلِ وعید ہوں۔

"**ميزان الأصول في نتائج العقول**" میں ہے: بعض علماء کے بہ قول وعید اور دھمکی میں نسخ جائز ہے؛ اس لیے کہ اس کے خلاف کرنا کرم واحسان ہے، ہاں وعدے میں نسخ جائز نہیں؛ اس لیے کہ اس کے خلاف کرنا از قبیلِ ملامت وکمینگی ہے۔ (باب التعارض، فصل في بيان محل النسخ، ص: ۷۱۰، ادارة احياء التراث قطر)

"تفسیرِ مظہری" میں ہے: وعید کی آیت میں نسخ ممکن ہے؛ اس لیے کہ یہ درحقیقت انشاء وعید ہے، جس میں از راہِ عفو وکرم تخلف ہوسکتا ہے۔ (ج:۷، ص: ۴۹، سورۂ فرقان، آیت: ۷۰، ط: دار احياء التراث العربي) (۱)

نسخ کا زمانہ:

احکام منصوصہ کا نسخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات ہی میں ہوسکتا ہے کیونکہ وفات کے بعد یہ احکام موبدہ ہوجاتے ہیں انقطاع وحی کی وجہ سے، پس وفات کے بعد احکام شرعیہ محل نسخ نہیں ہوسکتے۔

اور جس فعل کے حکم پر نسخ وارد ہوتا ہے اس کے اعتبار سے نسخ کے زمانہ میں تفصیل ہے۔ ابوالحسن کرخی کے سوا علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکم فعل کا نسخ فعل پر تمکن کے بعد ممکن ہے اور تمکن من الفعل سے مراد یہ ہے کہ مکلف کی طرف شارع کا خطاب پہنچنے کے بعد اتنا زمانہ گذر جائے جس میں مکلف فعل انجام دے سکے، البتہ تمکن من الفعل سے قبل نسخ ممکن ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔

اشاعرہ اور اکثر فقہاء اور عام محدثین جواز کی طرف گئے ہیں، یعنی تمکن من الفعل سے قبل نسخ ممکن ہے، اس لئے کہ جواز نسخ کے لئے تمکن من الاعتقاد شرط ہے نہ کہ تمکن من الفعل۔

اور معتزلہ، امام خصاف اور ابوزید (دبوسی) عدم جواز کے قائل ہیں، ان حضرات کے نزدیک جواز نسخ کے لئے **تمكن من الاعتقاد والفعل** دونوں ضروری ہے: جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الۡمَوۡتُ اِنۡ تَرَكَ خَيۡرَا ۚ ۖ الۡوَصِيَّةُ لِلۡوَالِدَيۡنِ وَالۡاَقۡرَبِيۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ۚ حَقًّا عَلَى الۡمُتَّقِيۡنَ ؕ‏** (بقرۃ:۱۸۰) جمہور کہتے ہیں کہ وجوب وصیت کا علم ہونے کے بعد مکلف کی وفات سے پہلے وجوب وصیت کا نسخ ممکن ہے لیکن معتزلہ اس کے استحالہ کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اگر تمکن من الفعل سے قبل نسخ ممکن نہ ہوتا تو نسخ کا وقوع نہ ہوتا، حالانکہ نسخ واقع ہوا ہے تو لامحالہ نسخ کا وقوع ممکن ہے:

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہے۔

(۱) چنانچہ شب معراج میں اللہ تعالیٰ نے آپ اورآپ کی امت پر پچاس نماز یومیہ فرض فرمائی اور پھر موسیٰؑ نے نبی کریم ﷺ سے فرمایا: ارجع الی ربک و اسأله التخفيف، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے **ما زاد علی الخمس** کو منسوخ کردیا اور یہ شب معراج ہی میں ہوا تمکن من الفعل سے قبل۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو ذبح اسماعیل کا حکم دیا اور تمکن من الفعل سے پہلے نسخ آ گیا یعنی مینڈھے کے ذریعہ فدیہ دیا گیا، قرآن پاک میں: اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ ...الخ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ۝۱۰۷"(۱)

نسخ کے شرائط:

نسخ کے چند شرائط ہیں:

(۱) ناسخ مؤخر ہو منسوخ سے، لہذا جو امر حکم سے متصل ہو جیسے استثناء یا شرط یا غایت تو یہ نسخ نہیں ہے۔(۲) منسوخ حکم شرعی ممکن ہو واجب لذاتہ جیسے ایمان باللہ یا ممتنع لذاتہ جیسے کفر باللہ نہ ہو، کیونکہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی حال میں منسوخ نہیں ہوسکتا کسی بھی دین سماوی میں۔(۳) نسخ کی دلیل شرعی ہو (امر حسی نہ ہو) پس جنون یا موت کی وجہ سے شخص معین سے حکم شرعی مرتفع ہو جاتا ہے لیکن اس کو نسخ نہیں کہا جاتا۔(۲)

نسخ کے اقسام:

نسخ کی اولاً دو قسمیں ہیں: نسخ فی الشرائع اور نسخ فی الشریعہ۔

(۱) نسخ في الشرائع:

ایک شریعت کے بعد دوسری شریعت نازل کرنا، آدم علیہ السلام کی شریعت کے بعد نوح علیہ السلام کی شریعت، پھر ابراہیم علیہ السلام کی شریعت، پھر موسیٰ علیہ السلام کی شریعت، پھر عیسی علیہ السلام کی شریعت، اور آخر میں نبیٔ آخر الزماں ﷺ کی شریعت آئی، یہ نسخ فی الشرائع ہے۔

یہود اور برہمن اس نسخ کو نہیں مانتے، وہ اس طرح یہودیت اور برہمنیت (ہندوازم) کی تابید، دوام اور ہمیشگی ثابت کرتے ہیں، یعنی ان کے مذاہب قیامت تک کے لیے ہیں، حالانکہ یہود سابقہ شریعتوں کا شریعت موسوی سے نسخ مانتے ہیں، مگر آگے وہ نسخ کے قائل نہیں۔

(۲) نسخ فی الشریعہ:

ہر شریعت میں پہلے ایک حکم آتا ہے، پھر جب احوال بدلتے ہیں تو دوسرا حکم آتا ہے، جیسے پہلے دو نمازیں تھیں، پھر

---

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

(۲) مولانا سفیان و مولانا رشید احمد صاحبان قدر مشترک ہیں۔

شب معراج میں پانچ کی گئیں، یا جیسے تحویل قبلہ کا معاملہ، اس طرح کی تبدیلی شریعت میں ہوتی ہے۔

یہود پہلے مسئلے کو لے کر مسلمانوں کا ذہن خراب کرتے تھے کہ سابقہ شریعت میں کیا کیڑے پڑ گئے جو دوسری شریعت نازل کرنی پڑی؟ اور مشرکین دوسرے مسئلہ کو لے کر اعتراض کرتے تھے کہ یہ روز روز کی تبدیلی کیسی؟ کیا اللہ کی بھی رائے بدلتی ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ تمہارا نبی خود ہی احکام بدلتا ہے۔ (تفسیر ہدایت القرآن: ۱/۱۳۵، ط: مکتبہ حجاز دیوبند)

پھر ناسخ ومنسوخ کے اعتبار سے احناف کے نزدیک نسخ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) کتاب اللہ کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے، اس کی مثال: آیات مسالمت (آیاتِ عفوو صفح) کا نسخ آیات قتال سے۔

(۲) حدیث کا نسخ حدیث کے ذریعے، اس کی مثال: **نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها**. (سلم، کتاب الأضاحی، رقم الحدیث: ۱۹۷۷)

(۳) کتاب اللہ کا نسخ حدیث کے ذریعے، اس کی مثال جیسے: **الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ** (بقرۃ: ۱۸۰) یہ آیت کریمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان: "**لا وصية لوارث**". (سنن أبی داؤد، رقم الحدیث: ۲۸۷۰) کے ذریعے منسوخ ہے۔ اس تیسری قسم میں امام شافعی، امام احمد اور سفیان ثوری کا اختلاف ہے۔

(۴) حدیث کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے، اس کی مثال: تحویل قبلہ الی بیت المقدس حدیث سے ثابت ہے، اور اس کا نسخ آیت کریمہ: **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** (بقرۃ: ۱۴۴) کے ذریعے ہوا۔

پھر بدلِ منسوخ کے اعتبار سے ناسخ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) ناسخ خیر، جیسے: پچاس سے پانچ نمازیں، صرف دن کا روزہ۔

(۲) ناسخ اثقل، جیسے: روزے نہ رکھ کر فدیے کی اجازت منسوخ ہوئی اور ہر ایک کے لیے روزہ رکھنا ضروری ہوا، اسی طرح آیات مسالمت منسوخ ہو کر مقاتلہ کا حکم۔

(۳) ناسخ مثل، جیسے: قبلہ بیت المقدس سے کعبۃ اللہ ہوا۔

(۴) ناسخ بلا بدل، جیسے: مناجاتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے صدقے کا حکم منسوخ ہوا، اور اس کی جگہ اور کوئی حکم نہیں آیا۔ (مستفاد از التفسيرات الأحمدية، ص: ۲۲ و ۲۷، ط: زکریا دیوبند)

نسخ کی دو قسمیں اور ہیں: (۱) نسخ منصوص (۲) نسخ اجتہادی

(۱) نسخ منصوص: اس کی پھر دو صورتیں ہیں:

اول: یہ کہ دلیل نسخ خود کسی مرفوع نص حدیث میں وارد ہوئی ہو، مثلاً: حدیث مرفوع جس کے راوی حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية**

كلها، ولا تشربوا مسكراً. (صحیح مسلم، جنائز، ۹۷۷)۔ (میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، اب تم ان کی زیارت کیا کرو، میں نے تم کو قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے کو منع کیا تھا، اب تم اس کو جتنے دن چاہو رکھو، میں نے تم کو چمڑوں کے مشکیزوں کے علاوہ میں نبیذ بنانے سے منع کیا تھا، اب تم جس برتن میں چاہو بناؤ، مگر نشہ آور مشروب نہ پینا)۔

دوم: یہ کہ وہ نسخ کسی ایسی دلیل سے ثابت ہو جو نسخ منصوص کے قائم مقام ہوتی ہے، مثلاً: اجماع، یا صحابی کا نسخ کی خبر دینا جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، مثال آگے آرہی ہے، بعض محققین کا خیال ہے کہ صحابی کا بیانِ نسخ نسخ اجتہادی ہے، نسخ منصوص کے قائم مقام نہیں ہے۔

اجماع کے ذریعہ ثابت نسخ کی مثال حضرت اسامہ بن زید کی یہ مرفوع حدیث ہے: **لا ربو إلا في النسيئة.** (بخاری، بیوع، رقم ۲۱۷۹) یا **لا ربا فيما كان يدًا بيد.** (مسلم، مساقاة، رقم: ۵۹۶۱) ہے (کہ ہاتھ در ہاتھ لین دین کی صورت میں کمی بیشی کرنا سود نہیں ہے)۔ یہ حدیث اس حدیث کے معارض ہے جس کو حضرت عبادہ بن صامت وغیرہ صحابہ روایت کرتے ہیں: **إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواءً بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى.** (مسلم، المساقاة: رقم: ۱۵۸۷) جس کا مقتضا یہ ہے کہ اشیائے ستہ کا جنس کے اتحاد کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ، خرید و فرخت کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ دونوں عوض کی ادائیگی نقد ہو۔ امام نووی شرح صحیح مسلم میں حدیث اسامہ کے متعلق فرماتے ہیں: **وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، وهذا يدل على نسخه.** (المنهاج شرح صحیح مسلم، کتاب البیوع ۱۱/۲۴ ط: دار إحياء التراث العربی) کہ مسلمانوں کا حدیث اسامہ کے مطابق عمل نہ کرنے پر اجماع ہو گیا ہے، پس یہ اجماع اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔

(۲) نسخ اجتہادی:

نسخ اجتہادی یہ ہے کہ دو متعارض دلیلوں میں سے ایک کا متأخر ہونا جانا جائے:

کسی صحابی کے قول سے، یا تاریخ سے، یا ممانعت سے، یا قواعد کلیہ کے ساتھ معارض ہونے سے، یا نص متواتر یا مشہور کے ساتھ تعارض سے، یا اس صحابی کے عمل کے خلاف ہونے سے جس نے وہ حدیث روایت کی ہے۔

(الف) صحابی کے قول سے نسخ کا علم ہونے کی مثال: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث: **كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار.** (نسائی، طهارة، رقم ۱۸۵، أبوداود، طهارة، رقم ۱۹۲) ہے، (کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تھا، اور بعد والا عمل وضو نہ کرنا ہے)

یا حضرت ابی بن کعب کا فرمانا: **إن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة، كان رسول الله رخص بها في الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعدها.** (مسند أحمد، رقم ۲۱۱۰۰، ترمذی، طهارة، رقم ۱۱۰)، یعنی بعض صحابہ جو

یہ فتوی دیتے تھے کہ غسل صرف انزال کی صورت میں واجب ہوتا ہے،تو یہ ایک رخصت تھی جو رسول اللہ ﷺ نے شروع زمانہ اسلام میں دی تھی، پھر آپ نے انزال کے بغیر بھی (محض ایلاج کی وجہ سے) غسل کا حکم فرما دیا۔

(ب) تاریخ کے ذریعے نسخ کا علم جیسے: حضرت شداد بن اوس کی حدیث **أفطر الحاجم والمحجوم**. (ترمذی، صوم، رقم:۷۷۴) ہے، جو معارض ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث **احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم صائم** ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث پہلی حدیث کے لیے ناسخ ہے، کیوں کہ دوسری حدیث حجۃ الوداع (سنہ ۱۰ھ) کے موقعہ کی ہے، اور پہلی سنہ ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع کی ہے۔

(ج) ممانعت کے ذریعے نسخ کے علم کا مطلب یہ ہے کہ دو حدیثیں محرم اور مبیح اکٹھا ہوں، ایک کی دلالت اباحت اصلیہ پر ہے اور دوسری کی ممانعت پر، تو چوں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے، اس لیے مبیح کو منسوخ مانا جائے گا اور محرم اور حاظر کو ناسخ قرار دیا جائے گا۔ مثلاً: حدیث عبد الرحمن بن قبل: **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب**. (ابو داود، اطعمہ، رقم: ۳۷۹۶) - (جو ضب یعنی گوہ) کی حرمت پر دلالت کرتی ہے- راجح قرار دی جائے گی، حضرت خالد بن ولید کی حدیث: **أحرام الضب يارسول الله؟ قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه، قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر، فلم ينهني**. (مسلم، الصيد والذبائح، رقم ۴۹۱۹) پر جس سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(د) اسی طرح فقہائے کرام کسی حدیث کے شرعی قواعد کلیہ سے مخالف ہونے کی بنا پر بھی اس کے منسوخ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں، چنانچہ حضرت سلمہ بن محبق رضی اللہ عنہ کی حدیث: کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسے شخص کے متعلق جو اپنی بیوی کی باندی سے وطی کر بیٹھا تھا یہ فیصلہ دیا کہ اگر اس نے زبردستی کی ہے تو باندی آزاد ہوگئی اور اس پر اس کی مالکن کے لیے اس باندی کا مثل دینا واجب ہے، اور اگر اس باندی کی مرضی سے اس نے یہ کام کیا تو باندی اس شخص کی ہوگئی اور مالکن کے لیے اس باندی کا مثل اس پر واجب ہے (نسائی، نکاح، رقم:۳۳۱۲، ابو داود، حدود، رقم: ۴۴۶۰)۔ امام خطابی فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ فقہاء میں سے کوئی بھی اس حدیث کا قائل ہوگا، کیوں کہ اس میں چند چیزیں ہیں جو اصول کے خلاف ہیں: (۱) حیوان کا ضمان مثل سے واجب کرنا۔ (۲) زنا کے ذریعے ملکیت حاصل کرنا۔ (۳) بدن پر سے حد ساقط کر کے مال میں سزا واجب کرنا۔ یہ تمام باتیں اوپری (انوکھی) ہیں، کسی فقیہ کے مذہب سے میل نہیں کھاتیں، اس لیے یہ حدیث اگر اصول روایت کے مطابق ثابت بھی ہو تو منسوخ کہی جانے کی زیادہ مستحق ہے۔ (حدیث اور فہم حدیث، ص: ۴۰۰ تا ۴۰۴)

دوسری تقسیم باعتبار صراحت وعدم صراحت کے نسخ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نسخ صریح: یعنی وہ آیات ناسخہ جس میں آیت سابقہ کے منسوخ ہونے کی صراحت کر دی گئی ہو؛ اگرچہ اس قسم کی آیات کم ہے، جیسے: سورۂ براءت کی آیت يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ .... الخ اس میں آگے صراحت ہے: اَلْـٰٔنَ

خَفَّفَ اللّٰهُ عَنۡكُمۡ وَعَلِمَ اَنَّ فِيۡكُمۡ ضَعۡفًا ؕ....الخ..

(۲) نسخ ضمنی: وہ ہے کہ جن آیات ناسخہ میں سابق آیت کے منسوخ ہونے کی صراحت موجود نہ ہو۔ عام طور پر آیاتِ ناسخہ اسی قسم کی ہیں۔ جیسے: وَعَلَى الَّذِيۡنَ يُطِيۡقُوۡنَهٗ فِدۡيَةٌ .....الخ کو فَمَنۡ شَهِدَ مِنۡكُمُ الشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ؕ سے منسوخ مانا گیا ہے، چونکہ اس قسم کی آیات میں شارع کی طرف سے صراحت نہیں پائی جاتی؛ اس لئے اس میں مجتہدین کے لئے اجتہاد کی گنجائش باقی رہتی ہے؛ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے- ابن العربیؒ نے جن ۱۹ آیتوں کو منسوخ قرار دیا تھا، ان میں سے- چودہ آیات کی مختلف توجیہات فرما کر صرف پانچ آیتوں کو ہی منسوخ قرار دیا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے الفوز الکبیر فی أصول التفسیر فصل فی معرفة الناسخ والمنسوخ.)

تیسری تقسیم بہ اعتبار سورتوں کے:

ابن حزم وغیرہ نے قرآن کریم کی سورتوں کی ناسخ ومنسوخ کے اعتبار سے چار قسمیں ذکر کی ہیں:

(۱) پہلی قسم: وہ سورتیں جس میں نہ کوئی آیت ناسخ ہے، نہ منسوخ، ایسی سورتیں تینتالیس ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہ سورتیں جس میں ناسخ ومنسوخ دونوں قسم کی آیات ہیں، وہ کل پچیس سورتیں ہیں۔

(۳) تیسری قسم: وہ سورتین جس میں صرف ناسخ آیات ہیں، ایسی کل چھ سورتیں ہیں۔

(۴) چوتھی قسم: وہ سورتیں جس میں صرف منسوخ آیتیں ہیں، ناسخ نہیں، ایسی کل چالیس سورتیں ہیں۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجیے: الاتقان فی علوم القرآن: ج:۲، ص:۵۸۰)

قرآن قطعی الثبوت ہے اور حدیث ظنی الثبوت، اور دلالۃ علی المعنی یا تو قطعی ہوگی یا ظنی، اس اعتبار سے نسخ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) قرآن کا قرآن سے نسخ، جیسے: عدت سنۃ والی آیت کا حکم منسوخ ہے عدت اشہر والی آیت سے۔

(۲) سنت کا قرآن سے نسخ، جیسے: تحویل قبلہ والی آیت سے استقبال الی بیت المقدس منسوخ ہوگیا۔

(۳) سنت کا سنت سے نسخ، جیسے: الماء من الماء والی حدیث منسوخ ہے التقاء ختانین والی حدیث سے۔

(۴) قرآن کا سنت سے نسخ، جیسے: لا وصیۃ لوارث والی حدیث مشہور سے وصیۃ اقرباء کا حکم منسوخ ہوگیا۔

اس چوتھی شکل میں شرط یہ ہے کہ وہ سنت متواتر ہو تو بعض اہل علم کے نزدیک نسخ جائز ہے۔ بعض کے نزدیک سنت سے قرآن کا نسخ جائز نہیں۔

ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی چار قسمیں ہیں:

فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ (متوفی ۴۸۲ھ) فرماتے ہیں: وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة، وذلك أربعة اقسام: (۱) نسخ الكتاب بالكتاب (۲) والسنة بالسنة (۳) ونسخ السنة بالكتاب (۴) ونسخ

الكتاب بالسنة، وذلک كله جائز عندنا، وقال الشافعي علیہ الرحمۃ بفساد القسمين الأَخيرين.

(کنزالوصول، باب تقسیم الناسخ: ص: ۴۹۵، ط: دارالبشائرالاسلامیۃ)

احکام کا نسخ کتاب وسنت ہی کے ذریعہ سے جائز ہوسکتا ہے اوراس کی چار قسمیں ہیں: (۱) کتاب اللہ کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعہ (۲) سنت کا نسخ سنت کے ذریعہ (۳) سنت کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے (۴) اور کتاب اللہ کا نسخ سنت کے ذریعے اور ہمارے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں اور امام شافعیؒ آخری دوقسموں کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

ان قسموں کی مختصر تفصیل:

پہلی قسم: قرآن کا نسخ قرآن کے ذریعے ،یعنی ناسخ اور منسوخ دونوں قرآن ہوں ،قائلین نسخ کے نزدیک اس قسم کے جواز اور وقوع پر اجماع ہے، کیوں کہ تمام آیات قرآنی حصول علم اور وجوب عمل میں یکساں ہیں ،اور آیات ناسخہ ومنسوخہ جمہور کے نزدیک قرآن میں موجود ہیں۔

دوسری قسم: حدیث کا نسخ حدیث کے ذریعے یعنی ناسخ ومنسوخ دونوں حدیث ہوں۔

اس قسم کی پھر چار صورتیں ہیں: (۱) حدیث متواتر کا نسخ متواتر کے ذریعے (۲) خبرواحد کا نسخ خبرواحد کے ذریعے (۳) خبرواحد کا نسخ متواتر کے ذریعے (۴) متواتر کا نسخ خبرواحد کے ذریعے۔

چوں کہ ناسخ کا قوت میں منسوخ کے مساوی یا اس سے زیادہ قوی ہونا شرطیت کا درجہ رکھتا ہے، اس لیے چوتھی صورت جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے گرچہ اصحاب الظواہر کے نزدیک یہ صورت بھی درست ہے۔ (مناھل العرفان: ۲/ ۲۴۷)

تیسری قسم: حدیث کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے ؛یعنی حکم منسوخ ثابت بالحدیث ہو اور اس کا ناسخ قرآن ہو ،ہمارے نزدیک علی الاطلاق کتاب اللہ حدیث کے لیے ناسخ ہوسکتا ہے، حدیث خواہ متواتر ہو یا خبر واحد۔

چوتھی قسم: کتاب اللہ کا نسخ حدیث کے ذریعے :یعنی حکم منسوخ قرآن سے ثابت ہو اور اس کا ناسخ ایسا حکم ہو جو حدیث سے ثابت ہے، جمہور کے نزدیک اس کا جواز اسی صورت میں ہے جب کہ ناسخ حدیث متواتر ہو، خبر واحد سے کتاب کا نسخ درست نہیں ہے۔

امام احمد بن علی جصاص رازیؒ (متوفی ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں:

اور ہمارے نزدیک سنت کا نسخ قرآن کے ذریعے اور قرآن کا نسخ اس سنت کے ذریعے بھی جائز ہے جو بصورت تواتر ثابت ہو اور قرآن کا نسخ اور سنت متواترہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہو وہ خبر واحد سے بھی منسوخ ہوسکتا ہے اور اس سے زیادہ قوی دلیل سے بھی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو حکم ایسے ذریعے سے ثابت ہو جس سے یقین حاصل ہوتا ہے، تو اس کا نسخ اسی ذریعے سے ہوسکتا ہے جس سے یقین حاصل ہوتا ہو، اور ایسے ذریعے سے منسوخ نہیں ہوسکتا جس سے یقین حاصل نہ ہوتا ہو اور جو حکم

ایسے طریقے سے ثابت ہو جس سے یقین حاصل نہ ہوتا ہو بلکہ اس سے صرف عمل واجب ہوتا ہو، تو اس کا نسخ اس جیسے کے ذریعے بھی ہوسکتا ہے اور اس سے زیادہ قوی کے ذریعہ بھی جو موجب یقین ہو۔ (باب القول فیما نسخ بعضه ببعض و ما لا ینسخ : ج: ۲، ص: ۲۴-۲۲۳، وزارة الأوقاف و الشئوون الاسلامية، کویت)

امام شافعیؒ کا مذہب:

امام شافعیؒ کا مذہب، قرآن کے سنت کے ذریعے منسوخ ہونے کے متعلق جیسا کہ انہوں نے اپنی مایۂ ناز کتاب ''الرسالۃ'' میں ذکر فرمایا ہے: **و أبان لهم انه انما نسخ ما نسخ من الكتاب، و ان السنة لا ناسخة بالكتاب، و انما هي تبع للكتاب. يمثل ما نزل نصا و مفسرة معنى ما انزل الله منه جملا.** (ابتداء الناسخ و المنسوخ: ص: ۱۰۶، رقم ۳۱۴، ط: مصطفى البابي الحلبي)

اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر یہ بات واضح فرمادی ہے کہ اس نے اپنی کتاب کا جو بھی حکم منسوخ کیا ہے اپنی کتاب ہی کے ذریعے منسوخ کیا ہے اور یہ کہ سنت کتاب اللہ کی ناسخ نہیں ہوسکتی، کیوں کہ سنت تو قرآن کے منصوص حکم کی تابع ہے یا اس کے مجمل حکم کی تفسیر ہے، اس عبارت کے مفہوم میں کوئی خفاء نہیں ہے، تاہم خطیب بغدادیؒ الفقیہ والمتفقہ میں اس عبارت کے ذکر کرنے کے بعد رقم فرماتے ہیں: **قلت قد بين الشافعي** علیہ الرحمۃ **ان الكتاب لا ينسخ الا بالكتاب.** (۱/ ۲۵۳) یعنی خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: امام شافعیؒ کا یہ دوٹوک فیصلہ ہے کہ قرآن کا نسخ قرآن سے ہی ہوسکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی یہ رائے تو نسخ القرآن بالسنۃ سے متعلق تھی، جہاں تک نسخ السنۃ بالقرآن کا مسئلہ ہے تو 'الرسالۃ' (ص ۱۰۸ رقم ۳۲۴ اور ص ۱۱۰ رقم ۳۳۰) کی عبارت سے صاف واضح ہے کہ سنت کا نسخ بھی سنت سے ہی ہوسکتا ہے، قرآن اس کا ناسخ نہیں ہوسکتا، البتہ شوافع اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے دو قول نقل کرتے ہیں، ایک عدم جواز کا، جیسا کہ الرسالہ کی عبارت سے معلوم ہوا، دوسرا جواز کا اور خطیب بغدادیؒ اسی دوسرے قول کو صحیح لکھتے ہیں: **اما السنة هل يجوز ان تنسخ بالكتاب؟ في ذلك قولان، احدهما انه لا يجوز.**

رہی بات سنت کی، تو کیا کتاب اللہ سے اس کے نسخ کا جواز ہے؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں، ایک قول عدم جواز کا ہے، اس کے بعد ''الرسالۃ'' کی عبارت ہے، پھر فرماتے ہیں: **و القول الثاني انه يجوز نسخ السنة بالقرآن و هو الصحيح.** اور دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن سنت کا ناسخ ہوسکتا ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ (الفقیہ والمتفقہ: ۱/ ۲۵۳)

امام شافعیؒ کی اپنی رائے تو یہی ہے: قرآن کا نسخ سنت کے ذریعے جائز نہیں ہے، سنت خواہ متواترہ ہی کیوں نہ ہو، شوافع کے کچھ بڑے علماء جیسے کہ قاضی ابوالطیبؒ، ابواسحاق اسفرائینیؒ اور ان کے شاگرد ابومنصور بغدادیؒ اور ابواسحاق مروزیؒ گرچہ امام شافعیؒ کے مؤیدین ہیں، مگر کچھ محققین شافعیہ جیسے کہ امام الحرمین جوینیؒ (متوفی ۴۷۸) اور ان کے دو نامور شاگرد، امام غزالیؒ (متوفی ۵۰۵ھ) اور الکیا ہراسیؒ (متوفی ۵۰۴ھ) اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے سے اتفاق

نہیں رکھتے، امام الحرمین کو گرچہ امام ابوحنیفہؒ پر تنقید کرنے میں خاصی دلچسپی تھی مگر اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے متفق ہیں۔ اصول الفقہ میں اپنی مشہور کتاب ''البرھان'' میں رقمطراز ہیں:

اس مسئلے میں امام شافعیؒ کا جواب تو قطعی طور پر یہی ہے، قرآن، سنت سے منسوخ نہیں ہوسکتا، اور سنت کے قرآن سے منسوخ ہونے میں وہ متردد ہیں اور متکلمین نے جس مذہب کو اختیار کیا ہے اور یہی واضح حق بھی ہے کہ سنت سے کتاب اللہ کا نسخ ممتنع نہیں ہے، اس مسئلہ کا دارومدار ایک بات پر ہے کہ اللہ کے رسول کوئی بات اپنی جانب سے نہیں کہتے تھے، بلکہ امت تک وہی بات پہنچاتے تھے جس کا ان کو حکم دیا جاتا تھا، حکم جیسا بھی فرض کیا جائے، خواہ ناسخ ہو یا منسوخ، اور اس بات میں کوئی عقلی امتناع نہیں ہے کہ رسول مبلغ کے طور پر اپنی امت کو اس سے آگاہ کرے کہ فلاں آیت کا حکم تم سے اٹھالیا گیا۔

اس مسئلے میں حاصل کلام یہ ہے کہ کوئی حکم منسوخ نہیں ہوتا مگر اللہ ہی کے حکم سے، کیوں کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا ناسخ نہیں ہے اور حکم جس طرح بھی پہنچایا جائے، خواہ قرآن کے ذریعے ہو یا سنت رسول کے ذریعے، حکم اللہ ہی کا ہوتا ہے، اور اتنی مقدار کافی ہے۔ (۲۵۳/۲، رقم: ۱۴۴۰، دار الکتب العلمیة)

امام جوینیؒ نے اس کے بعد عدم جواز کے قائلین کے دلائل کا جواب دیا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں:

حاصل کلام یہ ہے کہ سارے امور اللہ ہی کی جانب لوٹتے ہیں اور نسخ اور عدم نسخ اسی کی جانب سے ہوتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو اللہ اور اس کے بندوں کے مابین پیغام رسانی کا ذریعہ ہیں، اتنی بات سمجھنے کے لیے کافی ہے۔

(۲۵۴/۲، رقم: ۱۴۴۳)

امام الحرمین کے خاص شاگرد امام غزالیؒ بھی تقریباً اپنے استاذ ہی کی بات بیان کرتے ہیں اور امام شافعیؒ کے بجائے اپنے استاذ کے مقلد نظر آتے ہیں۔ (المستصفی: ۱/ ۲۳۷-۳۹)

اسی طرح شیخ عماد الدین الکیا ہراسیؒ جو امام الحرمین کے خاص شاگرد تھے اور اپنے دور میں شیخ الشافعیہ سے مشہور تھے، امام شافعیؒ کے مذہب پر ان کا تبصرہ علامہ زرکشیؒ (متوفی ۷۹۷ھ) نے نقل کیا ہے:

اور علماء کی ایک جماعت نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مذہب کو ناپسند کیا ہے۔ الکیا ہراسیؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ بڑوں کی لغزشیں ان کے مرتبے کے مطابق ہوتی ہیں (بڑوں سے کبھی بڑی چوک ہوجاتی ہے) اور جس کی غلطی شمار کرلی جائے اس کا مقام ومرتبہ بڑھ جاتا ہے (غلطی اگر حد شمار میں ہے تو یہ آدمی کے بڑے ہونے کی علامت ہے) ہراسی کہتے ہیں: عبد الجبار بن احمدؒ اکثر اصول وفروع میں امام شافعیؒ کے مذہب کی تائید کرتے تھے مگر جب اس مقام پر پہنچے (یعنی سنت سے قرآن کے نسخ، اور قرآن سے سنت کے نسخ)، تو کہنے لگے: یہ شخص واقعۃً بڑا ہے لیکن حق اس سے بھی زیادہ بڑا ہے، الکیا نے تلویح میں لکھا ہے کہ مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جو کتاب اللہ کے کسی حکم کو خبر واحد سے منسوخ ہونے کو عقلاً ممتنع سمجھتا ہو؛ چہ جائے کہ متواتر کے ذریعے، شاید امام شافعیؒ نے یہ کہا ہوگا کہ شرعی دلیل عدم جواز پر دلالت کرتی ہے، اگر

جواز اور وقوع کی کوئی قطعی دلیل شریعت میں موجود نہ ہوتو ہم جواز کے بارے میں توقف کرلیں گے، ورنہ یہ بات کون کہہ سکتا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے قول کے ذریعے قرآن سے ثابت شدہ کسی حکم کو منسوخ ہونے کا حکم نہیں دے سکتے، اس بات کو عقل محال سمجھتی ہے۔ (البحر المحیط: ۱۱۲/۴، وزارۃ الأوقاف)

منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی قسمیں:

منسوخ کے اعتبار سے بھی نسخ کی چار قسمیں ہیں: یہ دراصل نسخ القرآن بالقرآن کی صورتیں ہیں۔

فخر الاسلام بزدویؒ فرماتے ہیں: **المنسوخ أنواع: (۱) التلاوۃ والحکم، (۲) والحکم دون التلاوۃ، (۳) التلاوۃ بلا حکم، (۴) ونسخ وصف فی الحکم.** (أصول البزدوی: ص: ۵۰۶، دار البشائر الإسلامیۃ)

منسوخ کی چار قسمیں ہیں: ایک یہ کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو، دوسری قسم: حکم منسوخ ہو مگر تلاوت منسوخ نہ ہو، تیسری قسم: تلاوت منسوخ ہو مگر حکم باقی ہو، اور چوتھی قسم: حکم کی صفت منسوخ ہو یعنی حکم کا عموم یا اس کا اطلاق منسوخ ہو، یہ چوتھی قسم احناف کے نزدیک زیادۃ علی النص کے نام سے معروف ومشہور ہے، نیز اس قسم کا خاص طور پر حنفیہ کے یہاں وجود ہے۔

ان قسموں کی مختصر تفصیل:

پہلی قسم منسوخ التلاوۃ والحکم: یعنی نہ تو نظم قرآنی کا وجود رہا کہ اس کی قراءت سے ثواب کمایا جاسکے اور نہ حکم باقی رہا کہ بذریعہ امتثال رضائے الٰہی کو حاصل کیا جائے، چوں کہ اس قسم میں نہ تو تلاوت باقی ہے اور نہ حکم، اس لیے اس قسم کی مثال مشکل ہے، البتہ آیت قرآنی: مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض آیات کو اللہ بھلا دیتے ہیں، ان کے الفاظ ومعانی دونوں باقی نہیں رہتے، اسی طرح صحیح ابن حبان رقم: ۴۴۲۸، مصنف عبد الرزاق رقم: ۵۹۹۰ میں اُبی ابن کعبؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ احزاب، سورہ بقرہ کے برابر آیات والی سورت تھی، بلکہ نواسخ القرآن لابن الجوزی (ص: ۱۵۷-۱۵۸) اور شرح مشکل الآثار (**باب بیان مشکل قول اللہ عز وجل ماننسخ من آیۃ أو ننسها الآیۃ**) میں کچھ ایسی روایات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی سورت پوری کی پوری ہی منسوخ ہوگئی، صحابہ کے سینہ سے بھلادی گئی۔

دوسری قسم: منسوخ الحکم دون التلاوۃ: تلاوت باقی رہے مگر حکم منسوخ ہو چکا ہو، اس کی متعدد مثالیں ہیں: حضور ﷺ سے تنہائی میں ملنے اور بات کرنے سے قبل کچھ صدقہ دینے کا حکم جس کا ذکر: فَقَدِّمُوۡا بَيۡنَ يَدَىۡ نَجۡوٰٮكُمۡ صَدَقَةً ؕ میں ہے، یہ حکم منسوخ ہو چکا لیکن اس آیت کی تلاوت باقی ہے اور مصحف میں موجود ہے، اسی طرح زانیہ کو گھروں میں قید رکھنے کا حکم جو آیتِ قرآنی ''فَاَمۡسِكُوۡهُنَّ فِى الۡبُيُوۡتِ'' میں مذکور ہے، یہ حکم سورۂ نور کی آیت جلد اور احادیث رجم سے منسوخ ہو چکا ہے، مگر اس کی تلاوت اب بھی کی جاتی ہے اور یہ مصحف کا حصہ ہے۔

اور یہ اعتراض لغو اور بے حقیقت ہے کہ الفاظ تو حکم کے لیے نازل ہوتے ہیں اور جب حکم ہی باقی نہیں رہا تو الفاظ کو باقی رکھنے میں کیا حکمت ومصلحت ہے؟ اس کا جواب واضح ہے کہ قرآنی الفاظ سے دو قسم کے احکام وابستہ ہیں، ایک ان کا معجز ہونا، ان کی تلاوت سے نماز ادا ہوجانا، ان کی تلاوت پر اجر وثواب کا مرتب ہونا، بلا وضو ہاتھ لگانے کا ممنوع ہونا، بحالت جنابت یا حیض ونفاس تلاوت کا جائز نہ رہنا، اس قسم کے احکام آیت منسوخ ہونے کے باوجود باقی ہیں، البتہ دوسری قسم کہ ان سے کسی چیز کا وجوب یا استحباب یا کراہت وحرمت ثابت ہوتو وہ منسوخ ہوگئے، مطلب یہ ہے کہ معنی اور مفہوم سے متعلق احکام منسوخ ہوچکے۔

تیسری قسم: منسوخ التلاوۃ دون الحکم: آیت کے الفاظ مصحف کا حصہ نہ رہے بلکہ وہ منسوخ کردیے گئے، مگر ان سے ثابت شدہ حکم باقی ہو اور اس پر عمل کرنا ضروری ہو۔

اس قسم کی سب سے مشہور مثال جسے صرف حنفیہ ہی نے نہیں بلکہ شوافع اور حنابلہ نے بھی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے وہ ہے: **الشیخ والشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم**، بوڑھا بوڑھی جب زنا کا ارتکاب کرلیں تو ان کو قطعی طور پر سنگسار کرو، یہ اللہ کی جانب سے سزا ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن کی آیت تھی جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی، مگر حکم باقی ہے کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا رجم ہے، امام مالکؒ نے موطا میں الشیخ والشیخة کی تشریح الشیب والشیبة سے کی ہے یعنی شادی شدہ مرد وزن مراد ہیں۔

اس قسم کی یہ مثال اور دوسری کوئی سی بھی مثال کو کچھ محققین طویل بحث کے بعد درست نہیں مانتے، ان اصحاب تحقیق کے نقطۂ نظر سے اس قسم کی مثال عنقاء کے قبیل سے ہے۔

منسوخ کی چوتھی قسم: حکم کی صفت منسوخ ہوچکی ہو یعنی اس کا اطلاق یا عموم منسوخ ہوچکا ہو، اسی چوتھی قسم کو زیادۃ علی النص کہا جاتا ہے، ہمارے ائمہ احناف زیادہ علی النص کو صورۃً بیان اور معناً نسخ قرار دیتے ہیں، جب کہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ تینوں اسے تخصیص کہتے ہیں، جو نسخ نہیں ہے بلکہ نص کی تشریح ووضاحت ہے، اس اختلاف کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ ہمارے نزدیک خبر واحد اور قیاس کے ذریعہ نص پر زیادتی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ نسخ ہے اور قرآنی حکم خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ منسوخ نہیں ہوسکتا، البتہ سنت متواترہ اور مشہورہ کے ذریعے ہوسکتا ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نص قرآنی پر زیادتی خبر واحد کے ذریعے بھی ہوسکتی ہے، اس لیے یہ بیان اور وضاحت ہے جو خبر واحد کے ذریعے جائز ہے۔

زیادۃ علی النص کا مطلب یہ ہے کہ آیت کا حکم عام ہو اور کسی مخصص کے ذریعہ اس میں تخصیص کردی جائے اور عموم سے اس کے بعض افراد خارج کردیے جائیں، یا آیت کا حکم مطلق ہو اور اسے کسی قید سے مقید یا شرط کے ساتھ مشروط کردیا جائے، تو یہ قید وشرط یا مخصص اگر نص سے متصل مذکور ہو تو یہ بالاتفاق نسخ نہیں ہے بلکہ بیان ووضاحت ہے، لیکن اگر متصل نہ ہو بلکہ کسی الگ دلیل سے ثابت ہو تو عام عراقی مشائخ حنفیہ کے نزدیک بظاہر تو یہ بیان ہے اور حقیقت میں نسخ ہے۔

اس کی کئی ایک مشہور مثالیں ہیں: قسم میں اگر حانث ہوجائے تو کفارہ میں **مطلق** غلام آزاد کرنے کا حکم سورۂ مائدہ کی آیت :۸۹، میں دیا گیا ہے، اس غلام کے مومن ہونے کی قید نہیں ہے، اسی طرح کفارۂ ظہار میں بھی **مطلق** غلام آزاد کرنے کا حکم سورۂ مجادلہ میں دیا گیا ہے اور غلام کے مومن ہونے کی قید نہیں لگائی گئی لیکن قتل خطاء کے کفارہ میں سورۃ النساء کی آیت: ۹۲ میں، مؤمن غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، تو احناف کہتے ہیں کہ کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار میں **مطلق** غلام آزاد کرنا کافی ہوگا، خواہ مومن ہو یا غیر مومن اور قتل خطاء کے کفارے میں مؤمن غلام ہی آزاد کرنا ضروری ہوگا، کافر غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا، اگر کفارۂ قتل خطا پر قیاس کر کے یمین اور ظہار کے کفارے میں **مطلق** غلام کو مؤمن کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو یہ **مطلق** کو مقید بنانا ہوگا جو نسخ ہے اور قیاس کے ذریعہ یہ جائز نہیں ہے، معاویہ بن حکم سلمی کی حدیث مرفوع جو موطا امام مالک (**کتاب العتق، باب مایجوز من العتق فی الرقبۃ والواجبۃ**) میں مذکور ہے، اگرچہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارۂ واجبہ میں مومن غلام یا مومنہ کنیز آزاد کرنا ضروری ہے، لیکن ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ تو خبر واحد ہے جس کے ذریعہ قرآن کے **مطلق** حکم کو مقید نہیں کیا جا سکتا، مگر دوسرے ائمہ کفارۂ قتل خطا پر قیاس کرتے ہوئے اور معاویہ بن حکم کی حدیث کی بنا پر کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار میں بھی مومن غلام آزاد کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک کافر غلام آزاد کرنا کافی نہ ہوگا۔

دوسری مثال: آزاد غیر شادی شدہ زانی کی سزا قرآن میں صرف سو کوڑے لگانا مذکور ہے۔ ایک سال تک جلاوطن کرنے یا قید میں رکھنے کا حکم قرآن میں مذکور نہیں ہے، البتہ حدیث میں یہ حکم بھی ہے جو خبر واحد درجہ کی حدیث ہے، اس لیے اگر خبر واحد کی بنا پر جلاوطنی کی سزا کو حد زنا کا حصہ بنا دیا جائے تو یہ قرآن کی مقرر کردہ حد پر اضافہ ہوگا جو کہ نسخ ہے اور یہ خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں ہے، البتہ جلاوطنی کی سزا تعزیری طور پر جائز ہے جو قاضی کی صوابدید پر موقوف ہے، مگر شوافع کے یہاں غیر شادی شدہ مرد و زن کی سزا سو کوڑے کے ساتھ ایک سال تک جلاوطنی حد کا حصہ ہے، سو کوڑے قرآن کریم سے ثابت ہے اور جلاوطنی خبر واحد سے، اور یہ نسخ نہیں ہے بلکہ بیان و تشریح ہے جو خبر واحد کے ذریعہ جائز ہے۔

کیا خبر واحد کے ذریعہ حنفیہ کے نزدیک زیادتی مطلقاً جائز نہیں؟

ہمارے اصولیین: جصاصؒ، بزدویؒ اور سرخسیؒ وغیرہ کا یہ اصول کہ نص پر زیادتی نسخ ہے اور خبر واحد کے ذریعے قرآن کا نسخ جائز نہیں، اس کے لیے خبر کا متواتر یا مشہور ہونا ضروری ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور خبر واحد صحیح الاسناد اگرچہ حجت شرعیہ ہے تاہم ظنی الثبوت ہے اور ظنی دلیل قطعی دلیل سے ثابت شدہ حکم کی ناسخ نہیں بن سکتی۔

مذکورہ قاعدہ اپنی جگہ سو فیصد درست ہے، لیکن ہمارے اصولیین کی جو تعبیر ہے کہ خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں، بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی قسم کی زیادتی درست نہیں ہے لیکن ایسا نہیں ہے، اس لیے حضرت علامہ کشمیریؒ اس تعبیر کو ناپسند فرماتے تھے، کیوں کہ اس تعبیر کی وجہ سے خبر واحد صحیح الاسناد سے بے اعتنائی محسوس ہوتی ہے اور

اس کی وجہ سے احناف کومطعون کیا جاتا ہے، حضرت فرماتے تھے: میں اصولیین کی تعبیر بدل کر اس طرح تعبیر کرتا ہوں، خبر واحد کے ذریعے زیادتی جائز ہے مگر ظنیت کے درجہ میں، اس لیے اس کے ذریعے کتاب اللہ پر رکن اور شرط کے طور پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، جو چیز قرآن سے ثابت ہو وہ شرط یا فرض ہوگی اور جو خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب یا مستحب، جیسا مقام کا تقاضا ہوگا، میری اس تعبیر سے اصولیین کے قاعدہ پر کوئی حرف نہیں آتا ہے، صرف تعبیر بدل جاتی ہے، ان کے نزدیک شرطیت، رکنیت اور فرضیت کے درجے کی زیادتی کو تو زیادت کہا جاتا ہے مگر وجوب اور استحباب کے درجے کی زیادتی کو زیادت نہیں کہا جاتا، لہذا میرے اور اصولیین کے مابین حقیقی اختلاف نہیں ہے، بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے، البتہ اصولیین کی تعبیر سے خبر واحد کا درجہ ہلکا محسوس ہوتا ہے اور میری تعبیر سے خبر واحد کی اہمیت ابتداء سے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

خلاصہ کلام خبر واحد ہمارے نزدیک بھی اسی طرح واجب العمل ہے جس طرح کہ شافعیہ کے نزدیک واجب العمل ہے، بلکہ ہم کو تو برتری حاصل ہے، اس لیے کہ ان کے قول سے قطعی کا ظنی پر موقوف ہونا اور قطعی اور ظنی کے مابین برابری لازم آتی ہے جو غیر معقول ہے اور ہمارے مسلک میں ہر ایک پر اس کے درجہ کے مطابق عمل کیا جاتا ہے، ہر ایک دلیل کو اس کا صحیح مقام دیا جاتا ہے اور ہر ایک کو اپنی جگہ پر رکھا جاتا ہے، یہ تعبیر میں نے صاحب المنار کے کلام سے اخذ کی ہے، انہوں نے خاص کے بین بنفسہ ہونے کی مثال میں چھ مسائل ذکر کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ تعدیل ارکان کو رکوع اور سجود کے حکم میں فرض کے درجے میں شامل کرنا جائز نہیں ہے، وضو میں موالات، ترتیب، تسمیہ اور نیت کو اور طواف میں طہارت کو شرط قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سب ایسے زائد قیودات ہیں جو اخبار آحاد سے ثابت ہوئے ہیں، اگر ہم ان زائد قیودات کو ضروری قرار دے دیں تو یہ نص کی توضیح نہیں ہوگی، کیوں کہ خاص تو اپنے مفہوم میں واضح ہے، بلکہ یہ منسوخ ہی کرنا ہوگا اور یہ خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے، میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں: ان زائد چیزوں میں سے بعض واجب ہیں اور بعض مستحب ہیں، جب یہ سب کے سب ہمارے نزدیک بھی معتبر ہیں، تو عدم جواز کا قول ان زائد چیزوں کے اقرار کے باوجود کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ یہ تو تناقص ہے۔

المنار کی عبارت سے میں سمجھتا ہوں کہ وجوب اور استحباب کے درجہ کی زیادتی ان کی اصطلاح میں زیادتی نہیں ہے، بلکہ زیادت وہی ہے جو رکنیت اور شرطیت کے درجہ میں ہو، اسی لیے بعض کے وجوب اور بعض کے استحباب کا اقرار کرنے کے باوجود زیادت کا انکار درست ہے، شاید تم سمجھ گئے ہو کہ ہم گروہ احناف ہر ایک کو اس کا پیمانہ پورا دیتے ہیں، تول میں کمی نہیں کرتے اور حکم خداوندی کے مطابق ترازو انصاف کے ساتھ رکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہؒ نے سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے وجوب کا ذکر کرتے ہوئے بڑی اچھی بات کہی ہے کہ فاتحہ اور اس کے ساتھ سورت کا ملانا قراءت کی رکنیت کے لیے متعین نہیں ہے کیوں کہ اللہ تبارک وتعالی نے فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ط میں مطلق قراءت کا حکم دیا ہے اور اس حکم قرآنی پر خبر واحد کے ذریعے زیادتی جائز نہیں ہے لیکن یہ عمل کو واجب کرتا ہے تو ہم ان

دونوں کے وجوب کے قائل ہیں، تو صاحب ہدایہ نے واضح طور پر بتا دیا کہ خبر واحد عمل واجب کرتا ہے اور اس کے مقتضی پر (واجب کہہ کر) انہوں نے عمل بھی کیا۔ (فیض الباری:۱/ ۴۳، تحقیق فی معنی الزیادة بالخبر بما خلت عنه الزبر و الأسفار)

حضرت علامہ کا کلام طویل ہے، بندہ اسی مقدار پر اکتفا کرتا ہے، صاحب ذوق اصل کتاب ہی دیکھیں، اس میں جو لطف ہے بندہ کے ترجمہ میں نہیں، خلاصہ حضرت کے کلام کا یہ ہے کہ دلائل میں فرق مراتب کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ جو حکم قطعی دلیل سے ثابت ہو اور قطعیت ثبوت اور دلالت دونوں جہت سے ہو، تو اس سے فرضیت، رکنیت اور شرطیت کا ثبوت ہوگا اور اگر ثبوت و دلالت میں سے کسی میں بھی ظنیت آ جائے تو فرضیت کا ثبوت نہ ہو سکے گا، بلکہ فرضیت سے کم درجہ کا حکم ثابت ہوگا، اور احناف نے اس فرق مراتب کا بھرپور خیال کیا ہے، چنانچہ اصول حنفیہ میں یہ بات مرقوم ہے کہ ثبوت فرضیت کے لیے دلیل کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونا ضروری ہے اور اگر ثبوت اور دلالت میں سے کسی ایک میں ظنیت ہو تو اس سے وجوب کا ثبوت ہوگا اور اگر دونوں میں ظنیت آ جائے تو وجوب کا بھی ثبوت نہ ہو سکے گا، بلکہ سنیت واستحباب وغیرہ کا ثبوت ہوگا، اسی وجہ سے **لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب** حدیث میں ہمارے جو بعض محققین نے ''لا'' کو نفی کمال پر محمول کیا، حضرت کشمیریؒ نے اس کو بھی ناپسند فرمایا اور وجہ ظاہر ہے کہ یہ حدیث اگرچہ صحیح الاسناد ہے مگر خبر واحد ہے، جو مفید ظن ہے یعنی ظنی الثبوت ہے، اب اگر نفی کمال کی تاویل کی جائے تو دلالت میں بھی ظنیت آ جائے گی، پھر اس سے وجوب کیسے ثابت ہوگا، حالاں کہ احناف کے نزدیک سورہ فاتحہ کو فرض نہیں مگر واجب تو ہے، اصول وضابطہ کی روشنی میں اس حدیث سے وجوب کا ثبوت مشکل ہو جائے گا۔

دوسرے ائمہ کے یہاں دلائل میں فرق مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا، چنانچہ خبر واحد جس میں ظنیت ہے اس سے بھی ان کے نزدیک فرضیت وغیرہ کا بھی ثبوت ہو جاتا ہے، ذرا صاف کہہ لیا جائے وجوب ان کے یہاں عنقاء ہے، یہ تو ہمارے فقہاء کی دین ہے کہ انہوں نے اس سے روشناس کرایا، چنانچہ دوسرے ائمہ کی فقہ میں وجوب کا لفظ اگر استعمال بھی ہوتا ہے تو فرضیت کے معنی میں، ہمارے فقہاء نے جن احکام کو وجوب کا درجہ دیا دوسرے ائمہ اسے کبھی فرضیت کا اور کبھی سنیت کا درجہ دیتے ہیں، گرچہ سنت کہنے کے باوجود کچھ مقام میں وجوب جیسا حکم بتاتے ہیں۔

سنت مشہورہ سے کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے؟

ائمہ احناف کے نزدیک حدیث متواتر کی طرح حدیث مشہور سے بھی کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے، سرخسیؒ (متوفی ۴۹۰ھ) کی شرح السیر الکبیر میں ہے: **نسخ الکتاب بالسنة المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول جائز.** کتاب اللہ کا نسخ ایسی سنت مشہورہ سے جس کو علماء کی تلقی بالقبول حاصل ہو جائز ہے۔ (باب القتال فی الأشهر الحرم: ۱/ ۶۸)

البتہ دو امر کی وضاحت ضروری ہے:

(۱) حدیث مشہور سے کون سی حدیث مشہور مراد ہے؟

حدیث مشہور سے مراد محدثین کے نزدیک جو خبر واحد کی قسم میں مشہور ہے وہ مراد نہیں ہے، بلکہ احناف کے نزدیک جو متواتر اور آحاد کے درمیان ایک مستقل قسم مشہور ہے وہ مراد ہے، اس کی تعریف: حدیث مشہور وہ ہے جو اصلا (دور صحابہ میں) آحاد ہو، لیکن قرن ثانی اور ثالث میں راویوں کی تعداد اس قدر زائد ہو جائے کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا محال ہو یعنی عہد صحابہ کے بعد تواتر کی حد کو پہنچ جائے، شہرت کا اعتبار قرن ثانی اور ثالث میں معتبر ہے، اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہیں۔ (اصول البزدوی: ۱۵۲، کشف الأسرار: ۲/۶۷۳-۶۷۴)

(۲) حدیث مشہور سے کس قسم کا نسخ جائز ہے؟

حدیث مشہور سے صرف نسخ جزئی یعنی کتاب اللہ کے عموم کی تخصیص، مطلق کی تقیید- جسے زیادۃ علی النص کہا جاتا ہے - جائز ہے، نسخ کلی کہ سنت مشہورہ کی وجہ سے کتاب اللہ کا حکم یکسر نظر انداز کر کے سنت مشہورہ کے حکم پر عمل کیا جائے شاید جائز نہیں، اور اگر بالفرض والتقدیر اس کا جواز ہو تو اس کی کوئی مثال نہیں، یہ کاغذی فارمولہ کہلائے گا۔ ہدایہ وغیرہ میں ایسی عبارت ملتی ہے: **هذا حديث مشهور تجوز الزيادة على الكتاب بمثله**، یہ حدیث مشہور سے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی کی بات ہوئی، اس زیادتی کی وجہ سے کتاب اللہ کا حکم بالکلیہ تبدیل نہیں ہوتا ہے، البتہ اس میں تبدیلی ضروری ہوتی ہے کہ اضافہ ہو جاتا ہے، اس لیے ہمارے احناف اس کو نسخ کہتے ہیں، یہ نسخ وصفی وجزئی ہے، سرخسیؒ اور بزدویؒ کی کتاب سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ سنت مشہورہ سے صرف زیادۃ علی النص ہوتی ہے، علامہ سرخسیؒ (متوفی ۴۵۰ھ) فرماتے ہیں: **لان العلماء لما تلقته بالقبول و العمل به، كان دليلا موجبا فان الإجماع من العصر الثاني و الثالث دليل موجب شرعًا، فلهذا جوزنا به الزيادة على النص.** (أصول سرخسی: ۱/۲۹۳)

علامہ بزدویؒ (متوفی ۴۸۲ھ) فرماتے ہیں:

خبر مشہور سلف کی شہادت کی وجہ سے خبر متواتر کی طرح عمل کے لیے حجت ہے، اس لیے اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے اور یہ زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہے۔ (كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص ۳۵۸، باب المشهور من الأخبار)

ملاجیون (متوفی ۱۰۷۰ھ) لکھتے ہیں: خبر مشہور کا درجہ خبر متواتر سے کم اور خبر واحد سے زیادہ ہے، چنانچہ خبر مشہور کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ (نور الانوار: ص ۵۰۳، بشریٰ)

ان تمام ہی کتب کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے، خبر مشہور سے صرف نص پر اضافہ درست ہے جو نسخ جزئی ہے، نسخ کلی کی عبارت مجھے اب تک نظر سے نہیں گذری۔

اور علامہ عبدالعزیز بخاری نے تو روز روشن کی طرح عیاں کر دیا اور کسی قسم کی پوشیدگی باقی نہ رہنے دی، آپ مشہور کے متعلق فرماتے ہیں: **فكان دون المتواتر و فوق خبر الواحد، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله التي هي تعدل النسخ، و ان لم يجز النسخ به مطلقًا.** (کشف الاسرار: ۲/۳۶۸)

غرض یہ کہ حدیث مشہور سے کتاب اللہ کے نسخ کی جو بات کہی گئی ہے وہ صرف زیادۃ علی النص میں ہے کہ اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے اور یہ نسخِ جزئی یا نسخ وصفی ہے، اس کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم کا نسخ کلی نہیں ہوتا۔

تنبیہ: احناف کی طرف سے ''**نسخ القران بالسنة**'' میں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں، وہ عموماً وہ آیات ہیں، جس میں **نسخ القران بالقران** کا بھی احتمال پایا جاتا ہے؛ لہٰذا وہاں سنت کو ناسخ کہنے کے بجائے مبین نسخ کہا جاسکتا ہے۔ جیسے ''**آية الوصية للوارثين**'' کے لیے حدیث'' **لاوصية لوارث**'' کو ناسخ مانا گیا ہے؛ لیکن اس کے لیے ''**آیات المیراث**'' بھی تو ناسخ ہیں۔(۱)

نسخ کا حکم:

(۱) **وجوب العمل بالناسخ و ترک الحکم المنسوخ** ہے، اگر نسخ حکم کا ہے نہ کہ تلاوت کا جیسے متوفی عنہا زوجہا کی عدت بالحول والی آیت وَصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ عدت اربعہ اشہر والی آیت: يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا سے منسوخ ہے، یعنی پہلی آیت میں ایک سال کی عدت کا حکم تھا وہ زائل ہوگیا عدت بالاشہر سے، البتہ عدت بالحول والی آیت تلاوت میں منسوخ نہیں ہے، یعنی نظم قرآن سے متعلق احکام جیسے اس کے قرآن ہونے کا اعتقاد رکھنا، نماز میں اس کی قراءت کا جائز ہونا، محدث کے لئے اس کا اٹھانا یا چھونا حرام ہونا اور جنبی کے لئے اس کی قراءت کا حرام ہونا یہ سب باقی ہیں۔

(۲) اگر نسخ صرف تلاوت کا ہو نہ کہ اس کے حکم کا، تو تلاوت سے متعلق احکام کا ترک کرنا جیسے امام شافعی وغیرہ حضرت عمر سے نقل کرتے ہیں: **لو لا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب اللہ لکتبتُها ''الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من اللہ''** رجم کا وجوب جس آیت سے ثابت ہوا ہے وہ حکم علی حالہ باقی ہے، البتہ آیت کے جو الفاظ تھے اس کی تلاوت منسوخ ہوچکی اور تلاوت سے متعلقہ احکام بھی ختم۔

(۳) یا حکم اور آیت دونوں منسوخ ہوں جیسے حضرت عائشہ سے مروی ہے: ''**کان فیما انزل ''عشر رضعات معلومات یحرمن فنسخن بخمس معلومات**''، یعنی عشر رضعات سے تحریم رضاع کا حکم مع عبارت کے منسوخ ہو چکا ہے۔(مقدمۃ التحقیق)

فائدہ: یہ نوعیت کہ حکم منسوخ ہو اور عبارت موجود ہو یا حکم باقی ہو اور عبارت منسوخ ہو یا عبارت وحکم دونوں منسوخ ہو یہ قرآن کریم کے اعتبار سے ہے اور حدیث وسنت کے اعتبار سے صرف حکم مستفاد میں نسخ ہوتا ہے، کیونکہ الفاظ حدیث متعبد بالتلاوۃ نہیں ہے، اس لئے الفاظ سے متعلق وہ احکام جو وحی جلی کے ہیں وہ سنت میں نہیں ہیں۔(مقدمۃ التحقیق)(۲)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا رشید احمد صاحب

ناسخ ومنسوخ جانچنے کے قواعد وضوابط:

کسی حکم شرعی کے منسوخ ہونے کا علم کیسے ہوگا؟ اور وہ کیا ذرائع ہیں جن سے ناسخ ومنسوخ کی شناخت ہوسکے؟ تو ظاہر ہے کہ قیاس واجتہاد اور عقل وفکر سے نسخ کا علم نہیں ہوسکتا، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا آپ کے کسی صحابی سے صحیح الاسناد اور صریح الدلالت نقل کے ذریعہ ہی ممکن ہے، اس لیے کہ من جانب اللہ حکم جاری رہنے کے لیے ہی آتا ہے اور عقل وقیاس سے کسی حکم کی مدت عمل کا تعین نہیں کیا جاسکتا، بلکہ نقل صحیح کے ذریعہ ہی اس کا علم ہوسکتا ہے۔

امام غزالیؒ (متوفی ٥٠٥ھ) اپنی مشہور کتاب ''المستصفی فی علم الاصول'' کے اصل اول کے خاتمے میں فرماتے ہیں:

اعلم انه اذا تناقض نصان فالناسخ هو المتأخر، ولا يعرف تأخره بدليل العقل ولا بقياس الشرع بل بمجرد النقل. (مؤسسة الرسالة: ١/٢٤٤)

جان لو کہ جب دو نصوں میں تعارض ہو تو بعد والی نص پہلے نص کی ناسخ ہوگی، لیکن کسی نص کا بعد میں ہونا عقل اور قیاس شرعی کی رہنمائی سے نہیں جانا جاسکتا، بلکہ صرف نقل سے معلوم ہوسکتا ہے۔

کتب علوم الحدیث میں عمومًا چار طریقوں کا ذکر ملتا ہے:

(١) خود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نسخ کی صراحت ہو، (٢) کسی صحابی سے نسخ کی صراحت ہو، (٣) تاریخ سے دونوں احادیث کا زمانہ معلوم ہوجائے کہ کون سی حدیث پہلے زمانہ کی ہے اور کون سی بعد کے زمانہ کی، (٤) دلالت اجماع کے ذریعہ معلوم ہوجائے کہ یہ حدیث منسوخ ہوگئی ہے۔

ان کی تفصیل مع امثلہ:

(١) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صراحت سے نسخ کا علم ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود بتلادیں کہ سابقہ حکم ختم ہوچکا اور جدید حکم یہ ہے، اس کی تین مشہور مثالیں ہیں؛ مسلم شریف کی روایت میں تینوں امور یکجا موجود ہیں: عبداللہ بن بریدہؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا.** (رقم: ٢٢٦٠، باب إستئذان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه عزوجل في زيارة قبر أمه، رقم: ٥١١٤ باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء.)

(١) پہلے میں تم لوگوں کو قبروں کی زیارت سے منع کرتا تھا، اب اجازت ہے، قبروں کی زیارت کے لیے جاسکتے ہو۔

اس کے جواز کی حکمت: جاہلیت میں بت پرستی اور قبر پرستی کا رواج تھا اور لوگ اسلام میں نئے نئے داخل ہوئے تھے، ان کے کفر کا زمانہ قریب تھا، عقائد اسلام ان میں راسخ نہیں ہوئے تھے، زیارت قبور کی اجازت سے اندیشہ تھا کہ

لوگ قبر کی پرستش میں پھر سے مبتلا نہ ہوجائیں، لیکن جب عقیدہ کی پختگی ان میں ہوگئی اور بھٹکنے کا اندیشہ جاتا رہا تو ایک مصلحت کی- خاطر کہ قبرستان جاتے رہنے سے آخرت کا دھیان پیدا ہوتا ہے (جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں **فإنها تذکر الآخرة** آیا ہے) جو مؤمن کے لیے نہایت مفید ہے- آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اجازت مرحمت فرمادی۔

(۲) میں نے تم لوگوں کو قربانی کا گوشت تین دن سے زائد روکنے سے منع کیا تھا، اب اجازت ہے، جتنے دن تمہاری خواہش ہو روک رکھو، اس کے جواز کی حکمت: مدینہ طیبہ میں کچھ پردیسی لوگ آئے ہوئے تھے، اور عیدالاضحیٰ کا زمانہ تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی خاطر تین دن سے زائد گوشت ذخیرہ کرنے سے منع فرمادیا، تاکہ نووارد حضرات بھی متمتع ہوں، جب وہ حالات نہیں رہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے جائز قرار دیتے ہوئے صحابہ کرامؓ کی صوابدید پر چھوڑ دیا۔

(۳) پہلے میں تمہیں مشکیزوں کے علاوہ دوسرے برتنوں میں نبیذ پینے سے منع کرتا تھا، اب اجازت ہے، تمام برتنوں سے پی سکتے ہو، ہاں نشہ لانے والی چیزیں نہ پیا کرو۔

حکمت جواز: عرب کا معاشرہ شراب کا رسیا تھا، شاید کوئی گھر ایسا ہو جہاں شراب موجود نہ ہو، جب اللہ کریم نے انسانیت پر رحم کھاتے ہوئے شراب کو حرام فرمایا تو اس وقت سد ذریعہ کے طور پر شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں؛ دباء، حنتم، نقیر، مزفت کے استعمال پر پابندی لگادی گئی، نبیذ جو ایک جائز مشروب ہے اسے بھی ان برتنوں میں سے پینے کی اجازت نہیں دی گئی، مبادا شراب کی یاد تازہ ہونے لگے، رفتہ رفتہ جب شراب سے نفرت ہوگئی، اور لوگ اس سے بالکل کنارہ کش ہوگئے اور اسے طاق نسیان میں رکھ دیا گیا، تو ہر قسم کے برتنوں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی، اس لیے کہ بذات خود برتنوں میں کوئی خرابی نہ تھی۔

(۲) صحابیؓ کی صراحت سے نسخ کا علم ہونا۔

صحابیؓ سے کسی مسئلہ میں وضاحت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا آخری طریقہ یہ تھا، صحابیؓ کی اس صراحت سے نسخ ثابت ہوجائے گا، اس کی بھی متعدد مشہور مثالیں ذکر کی گئی ہیں:

(۱) حضرت ابوہریرہؓ مرفوعًا بیان کرتے ہیں: **الوضوء مما مست النار، ولو من ثور أقط**. (ترمذی: باب الوضوء مما غیرت النار، رقم: ۷۹)

آگ کی مس کردہ چیزوں کے کھانے پینے سے وضو کرنا واجب ہے، اگرچہ وہ سوکھے ہوئے دودھ کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو، مگر دوسرے صحابی حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں: **کان آخر الأمرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ترك الوضوء مما مست النار**. (سنن النسائی: باب ترک الوضوء مما غیرت النار، رقم: ۱۸۵)

حضرت جابرؓ کی اس صراحت سے معلوم ہوگیا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹنے کا حکم پہلے تھا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا آخری معاملہ وضو نہ کرنے کا تھا، یعنی یہ ناقض وضو نہیں رہا۔

ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں، **واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه، اذصح عندهم انه عمل الخلفاء الأربعة ومماوردعن جابر** رضی اللہ عنہ۔ (بداية المجتهد: الباب الرابع فى نواقض الوضوء، المسئلة الخامسة: ۱/۴۰)

دورصحابہؓ میں تو کچھ اختلاف اس مسئلہ میں تھا مگر اس کے بعد اختلاف مٹ گیا اور جمہور فقہاء کرام کا اتفاق ہو گیا کہ یہ ناقض وضونہیں ہے، دووجہوں سے، ایک تو دورصحابہؓ میں بھی اجلۂ صحابہ بالخصوص خلفائے اربعہ کا عمل یہی تھا اور دوسری وجہ حدیث جابر جو ابھی مذکور ہوئی جس سے منسوخ ہونا معلوم ہو گیا۔

(۲) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: **كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية، وكان رسول الله** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **يصومه فى الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه.** (بخاری شریف: رقم: ۲۰۰۲، باب صیام یوم عاشوراء)

قدیم زمانہ سے عاشورہ کے دن قریش کے افراد روزہ رکھتے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ہجرت فرمانے سے قبل روزہ رکھتے، پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری ہوئی، تو نہ یہ کہ آپ اس دن کا روزہ رکھتے رہے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی وہ روزہ رکھنے کا حکم فرمایا، لیکن جب رمضان کا روزہ اللہ نے فرض فرمادیا، تو صوم عاشوراء کی فرضیت ختم ہوگئی، اب جس کا جی چاہے روزہ رکھے اور جس کا جی چاہے نہ رکھے۔ (استحباب باقی ہے)

دورجاہلیت یا زمانہ جاہلیت جہاں اس کا اطلاق زمانہ اسلام سے قبل پر ہوتا ہے، اسی طرح اسلامی حکم آنے سے قبل کو بھی جاہلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور حضور کے فی الجاہلیۃ روزہ رکھنے کا مطلب، قبل ان یھاجر سے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہا ہے یعنی مکی دور میں، اور قرینہ اس معنی کا **فلما قدم المدينة** ہے۔

حضرت حافظ وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: **وأفادت تعيين الوقت الذى وقع فيه الأمر بصيام عاشوراء وقد كان اول قدومه المدينة، ولاشك ان قدومه كان فى ربيع الأول فحينئذ كان الأمر بذلك فى اول السنة الثانية، وفى السنة الثانية فرض شهر رمضان، فعلى هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا فى سنة واحدة، ثم فوض الامر فى صومه الى راى المتطوع.** (۴/۲۴۶)

اس حدیث سے صوم عاشورہ کے حکم کے وقت کی تعیین بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ مدینہ آمد کے ابتداء میں ہوئی، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدینہ آمد ربیع الاول میں ہے، تو لامحالہ سن ۲رہجری میں- جو اسلامی سال کا پہلا مہینہ ہے- آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عاشورہ کے روزہ کا حکم فرمایا اور سن ۲/ہجری ہی میں رمضان کے روزے فرض ہوئے، تو اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ عاشورہ کے روزہ کی فرضیت ایک سال ہی رہی، پھر استحباب کے طور پر آج تک باقی ہے، اس کے بعد حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں: **فعلى تقدير صحة قول من يدعى انه كان قد فرض فقد نسخ فرضه بهذه الأحاديث الصحيحة:** ۴/۲۴۶، اگر ان لوگوں کی بات درست ہو جو عاشورہ کے روزہ کی فرضیت کے دعویدار ہیں، تو ان احادیث صحیحہ کی وجہ سے

اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی، حافظ صاحبؒ اگر مگر اس لیے کہہ رہے ہیں کہ اصل میں دعویدار احناف ہیں، جن سے ان کی زیادہ بنتی نہیں ہے، ورنہ تو اگر کوئی دلیل سوائے ان احادیث صحیحہ کے نہ ہوتب بھی ان حدیثوں میں احناف کے لیے کافی دلیل ہے، جو خود حدیث کے الفاظ سے صراحۃً معلوم ہوتے ہیں۔

(۳)عن أبی بن کعب قال: انما کان الماء من الماء رخصة فی أول الإسلام ثم نهی عنها.

(سنن الترمذی، باب ماجاء ان الماء من الماء، رقم: ۱۱۰)

حضرت ابی بن کعبؓ بیان فرماتے ہیں: بوقت مباشرت خروج منی ہی سے غسل کا واجب ہونا ابتدائی دور کی بات ہے، بعد میں اس سے منع کر دیا گیا اور بغیر انزال کے بھی غسل کو واجب کر دیا گیا۔

انما الماء من الماء صحیح حدیث ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب نہیں، مگر حضرت ابی بن کعبؓ اور اسی طرح حضرت رافع ابن خدیج سے منقول ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا، تمام حضرات صحابہ کو نسخ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ابتدائی دور میں اس مسئلہ میں کچھ اختلاف تھا، پھر حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں اس مسئلہ میں اجماع ہو گیا، جب کہ طحاوی شریف میں اس کا مفصل واقعہ مذکور ہے، اب جمہور فقہاء وجوب غسل کے قائل ہیں، کسی معتد بہ فقیہ کا اختلاف باقی نہیں رہا۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: **واتفق الفقهاء على وجوب الغسل في هذه المسئلة إلا ما حكي عن داؤد انه قال: لا يجب.** (المغنی ۲۸۶، ۱۳۱/۱ مسئلة: قال: والتقاء الختانين)

داود ظاہری کے سوا تمام فقہاء اس مسئلہ میں وجوب غسل پر متفق ہو چکے ہیں، صرف داؤد ظاہری واجب نہیں کہتے۔

(۳) تاریخ کے ذریعے نسخ کا معلوم ہونا۔

دونوں احادیث کا زمانہ معلوم ہو جائے تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ پہلے زمانہ کی حدیث منسوخ اور بعد کے زمانہ والی حدیث ناسخ ہے۔

مثال: حضرت شداد بن اوسؓ کہتے ہیں: **کنا مع رسول الله ﷺ زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت من رمضان، فقال: وهو آخذ بيدي، أفطر الحاجم والمحجوم،** ہم فتح مکہ کے موقع پر حضور کے ساتھ تھے، ۱۸/رمضان کی بات ہے، حضور ﷺ کی نگاہ ایک شخص پر پڑی جو سینگی لگوا رہا تھا، اس وقت آپ میرا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا سینگی لگانے والا، لگوانے والا دونوں کا روزہ جاتا رہا۔ (مسند الشافعی (ترتیب سنجر) رقم: ۶۵۴، باب فی الحجامة)

اس سے مختلف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے: **ان النبی ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم.** (بخاری: رقم ۱۹۳۸، باب الحجامة والقیئ للصائم)

بظاہر دونوں حدیثوں میں تعارض ہے، رفع تعارض کے لیے نسخ کا راستہ بھی اختیار کیا گیا ہے، حضرت شداد کی روایت

میں فتح مکہ کے زمانہ کی صراحت ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے جو سن ۱۰/ہجری میں ہوا، تاریخ معلوم ہوجانے کی وجہ سے حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو ناسخ کہا جائے گا اور حدیث شداد رضی اللہ عنہ کو منسوخ۔

(۴) اجماع کی دلالت سے نسخ کا علم

اجماع بذات خود کسی حدیث کو منسوخ نہیں کرتا، البتہ اگر کسی حدیث سے ثابت عمل کے ترک پر اجماع ہوجائے، تو اجماع اس بات کی نشاندہی کرے گا کہ یہ حدیث منسوخ ہوگئی۔

مثلاً شراب نوشی کرنے والے کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نقل فرماتے ہیں: **من شرب الخمر فاجلدوہ، فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ.** (ترمذی: رقم: ۱۴۴۴)

جو شراب پیئے تو تین مرتبہ تک کوڑے لگاؤ، اگر چوتھی بار بھی پی لے تو اسے قتل کردو، امام ترمذی فرماتے ہیں: **وانما کان ھذا فی أول الأمر ثم نسخ بعد**، ابتداء یہ حکم تھا، پھر عدم قتل پر اجماع ہوگیا ہے۔

عامۃً یہ مثال پیش کی جاتی ہے البتہ یہ مثال محل نظر ہے، کیوں کہ امام ترمذیؒ نے اسی باب کے تحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت لکھی ہے، جس میں یہ مضمون ہے کہ حضور کے اس ارشاد کے بعد کہ اگر چوتھی مرتبہ شراب نوشی کرے تو اسے قتل کردو، ایک شرابی کو لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی رکھی تھی اسے کوڑا مارا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قتل کا حکم نہیں فرمایا، اگر اس قسم کی روایت محدثانہ نقطۂ نظر سے ثابت ہوتو یہ اس قسم کی مثال نہیں بن سکتی، بلکہ دوسری قسم کی مثال ہوگی جس میں نسخ کی صراحت صحابی سے ہو، اس قسم کی اچھی مثال: حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث ہے: **لا ربوا إلا فی النسیئۃ، یا لاربوا فیما کان یدا بید** (بخاری: بیوع، رقم: ۲۱۷۹، مسلم، مساقاۃ، رقم: ۱۵۹۶) نقد کی صورت میں کمی بیشی کرنا سود نہیں ہے، یہ حدیث حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کی روایت سے معارض ہے: **إنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ینھی عن بیع الذھب بالذھب، والفضۃ بالفضۃ، والبر بالبر، والشعیر بالشعیر، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء، عینًا بعین، فمن زاد أو ازداد فقد أربی.** (مسلم، مساقاۃ، رقم: ۱۵۸۷)

جس کا مقتضا یہ ہے کہ اشیاء ستہ کا اتحاد جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ دونوں عوض کی ادائیگی نقد ہو، امام نوویؒ صحیح مسلم کی شرح میں حدیث اسامہ کے متعلق فرماتے ہیں: **وقد اجمع المسلمون علی ترک العمل بظاھرہ، وھذا یدل علی نسخہ**، کہ مسلمانوں کا حدیث اسامہ کے مطابق عمل نہ کرنے پر اجماع ہوگیا، پس یہ اجماع اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔

علوم الحدیث کی مشہور کتابوں میں معرفت نسخ کے ذرائع سے متعلق ان چار صورتوں کا ذکر ملتا ہے، البتہ یہاں چند امور ایسے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔

(۱) پہلی صورت کی جو تعبیر کی گئی ''آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صراحت سے'' علوم الحدیث کی بیشتر کتابیں؛ مقدمۃ ابن

الصلاح ،تقریب اوراس کی شرح تدریب، المنهل الروی اورحازمی کی الاعتبار وغیرہ سے ماخوذ ہے، اس سے کچھ مختلف تعبیر الفیۃ العراقی میں، بنص الشارع (شارع کی صراحت سے) اس کی شرح فتح الباقی اور فتح المغیث میں شارع کے بعد ''صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم'' ہے، تو بات وہیں کی وہیں رہی ،صرف تعبیر کا اختلاف ہوا، مفہوم سب کا ایک ہی رہا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صراحت سے، جب حدیث کی طرح قرآن بھی ناسخ ہے تو اس تعبیر کے بجائے نزہۃ النظر میں حافظ ابن حجرؒ کی تعبیر **اصرحها او رد في النص** ، یا جن حضرات نے بلفظ النص کی تعبیر اختیار کی ہے وہ انسب معلوم ہوتا ہے، تو اب پہلی صورت کی تعبیر ہوگی: نسخ کا علم نص کی صراحت سے ہو، نص خواہ کتاب اللہ ہو یا حدیث رسول۔

(۲) امام حازمیؒ ان چار صورتوں کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں: **وعند الكوفيين زيادات اخر نحو حسن الظن بالراوی**، احناف کے یہاں ان صورتوں کے سوا دوسری چند زائد صورتیں بھی ہیں مثلاً راوی کے ساتھ حسن ظن۔

(الاعتبار: ص:۱۲۹، دار ابن حزم)

یہ مخالفت راوی کا مسئلہ ہے جس کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے، راوی اپنی روایت کے خلاف اگر عمل کرے یا فتوی دے تو اسے نسخ پر محمول کیا جائے گا۔(۱)

نسخ امت محمدیہ کی خصوصیت:

والنسخ مما خص الله به هذه الامة فی حکم من التيسير (برہان) جن خصوصیات سے اللہ تعالیٰ نے اس امت کو نوازا ہے ان میں ایک نسخ بھی ہے، جس کی حکمت حکم میں تیسیر اور تخفیف ہے۔(۲)

معرفۃ نسخ کے طرق:

نسخ کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ شارع کی طرف سے ایسی دو دلیلیں وارد ہوئی ہوں جو آپس میں متعارض ہیں اور تعارض ایسا ہے کہ دونوں دلیلوں میں کسی بھی طرح جمع ممکن نہیں ہے، اس وقت شارع حکیم کے کلام میں تناقض کو دفع کرنے کے لئے ایک کو ناسخ اور دوسری دلیل کو منسوخ مانے بغیر چھٹکارا نہیں ہوسکتا، لیکن دونوں میں سے کس کو منسوخ کہا جائے؟ یہ مرحلہ ایسا ہے کہ اپنی مرضی سے فیصلہ کرنا جائز نہیں، بلکہ کسی دلیل صحیح کا ہونا ضروری ہے، اس بات پر کہ دونوں میں سے ایک متأخر ہے دوسرے سے، اس وقت جو سابق دلیل ہوگی وہ منسوخ اور جو لاحق دلیل ہوگی وہ ناسخ کہلائے گی اور اس کے تین طریقے ہیں:

(۱) **ان یکون لفظ النبی** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **مصرحا به** (الاعتبار ۱۲) شارع کی طرف سے صراحت ہو یعنی ایسی واضح عبارت ہو جو متأخر کو متعین کردے جیسے اَلۡـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنۡكُمۡ وَعَلِمَ اَنَّ فِيۡكُمۡ ضَعۡفًا ؕ فَاِنۡ يَّكُنۡ مِّنۡكُمۡ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغۡلِبُوۡا مِائَتَيۡنِ ۚ (انفال:۶۶) و **کحدیث بریده الذی اخرجه مسلم فی صحیحه ان رسول الله** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

---

(۱) مولانا محمد رضی عالم صاحب، سفیان صاحب ولقمان صاحب قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا رشید احمد صاحب

قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. (مسلم، الجنائز)

(۲) **او يكون لفظ الصحابی ناطقا به** (الاعتبار/ ۱۳) کسی صحابی کی طرف سے طریق (سند) صحیح سے ایسی چیز وارد ہوجائے جو نصین متعارضین میں سے ایک کے دوسرے پر سابق ہونے کو متعین کردے، مثلاً یوں کہیں **نزلت هذه الاية بعد تلك الآية، هذه الآية قبل تلك الآية، كما رواه الترمذی وغيره، عن ابی بن كعب انه قال: كان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم نهی عنه**، اسی طرح امام نسائی نے حضرت جابر بن عبداللہ سے تخریج کی ہے: **كان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار.**

(۳) **ان يكون التاريخ معلوماً** (الاعتبار: ۱۳) یعنی تاریخ کے ذریعہ صحیح طور پر تقدم وتأخر کا علم ہوجائے کحدیث **شداد بن اوس وغيره ان رسول الله ﷺ قال: افطر الحاجم والمحجوم، وحديث ابن عباس ان النبی ﷺ احتجم وهو صائم.**

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ثانی اول کے لئے ناسخ ہے کیونکہ شداد بن اوس کی حدیث میں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے زمان فتح میں اور انہوں نے ایک شخص کو دیکھا **يحتجم فی شهر رمضان، فقال: افطر الحاجم المحجوم.** اورحدیث ابن عباس میں ہے **انه ﷺ احتجم وهو محرم صائم**، اس سے معلوم ہوا کہ پہلا فتح مکہ کے زمانہ کا واقعہ ہے اور وہ ۸ھ میں ہے اور دوسرا حجۃ الوداع میں پیش آیا جو ۱۰ھ میں ہوا۔

(۴) **ان تجتمع الامة فی حكم علی انه منسوخ** (الاعتبار ۱۳) امت کا اجماع کسی زمانہ میں منعقد ہوجائے نصین میں متقدم اور متأخر کی تعیین پر۔ **و الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ولكن يدل علی وجود ناسخ غيره** (مقدمہ ابن الصلاح) **بمعنی ان الاجماع يستدل به علی وجود خبر معه يقع به النسخ.** (فتح المغيث)

ناسخ ومنسوخ کی معرفت میں مندرجہ ذیل امور بھی قابل اعتماد نہیں ہیں (۱) مجتہد کا اجتہاد بغیر سند کے (۲) مفسر کا قول "**هذا ناسخ او منسوخ**" بغیر دلیل کے (۳) احد النصین کا دوسرے سے قبل پایا جانا مصحف شریف میں (۴) راویین میں سے ایک دوسرے سے پہلے اسلام لایا ہو تو یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ سابق الاسلام کی روایت منسوخ اور متأخر الاسلام کی روایت ناسخ۔ (مقدمۃ التحقیق) (۱)

کیا اجماع ناسخ ہوسکتا ہے:

والاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ولكن يدل علی وجود ناسخ غيره (مقدمہ ابن الصلاح) **بمعنی ان الاجماع يستدل به علی وجود خبر معه يقع به النسخ** جمہور علماء کی رائے ہے کہ اجماع ناسخ نہیں بن سکتا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ منسوخ یا تو نص یا اجماع یا قیاس ہوگا۔

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

چونکہ اجماع قرآن وسنت کے بعد تیسرے مرتبہ میں حجت ہے، اس لئے کتاب وسنت کے رفع پر قوی نہیں ہے پس وہ ناسخ نہیں ہوسکتا جیسا کہ نص اگر قطعی ہے تو اس کے خلاف اجماع کا انعقاد نہیں ہوسکتا۔ اور اگر نص ظنی ہو تب بھی اس کے خلاف اجماع نہیں ہوسکتا، الا یہ کہ اجماع کا مدار کوئی نص ہو اس وقت میں ناسخ درحقیقت نص ہے۔

اسی طرح اجماع کے خلاف دوسرے اجماع کا انعقاد محال ہے اور قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اجماع کے خلاف نہ ہو، پس جب خلاف قیاس پر اجماع منعقد ہے تو قیاس زائل ہوگیا اور شرط کے زوال سے مشروط کا زوال نسخ نہیں کہلاتا ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اجماع ناسخ اور منسوخ بھی ہوسکتا ہے، ان حضرات کا خیال ہے کہ اجماع متضمن ہوتا ہے کسی نص کو جو کتاب وسنت میں ہے اور وہی درحقیقت ناسخ ومنسوخ ہوتا ہے۔

دیکھا جائے تو یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ ناسخ نہیں بن سکتا وہ محض اجماع کے پیش نظر، اور جنہوں نے کہا کہ ناسخ بن سکتا ہے وہ مدار اجماع کے پیش نظر کہ اجماع اسے متضمن ہوتا ہے۔

معرفت نسخ کا حکم:

علامہ سخاوی لکھتے ہیں: **وھو فرض کفایة لتوقف بعض الاحکام علیه.** (فتح المغیث: ۵۹) حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے مروی ہے: جو شخص ناسخ ومنسوخ کو نہیں سمجھے گا وہ دین پر عمل کرنے میں خلط کرے گا، معلوم ہوا کہ اس فن کی معرفت بھی ضروری ہے۔ ابوعبدالرحمن السلمی راوی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ ایک خطیب کے پاس سے گذرے تو اس سے پوچھا: **اتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: ھلکت واھلکت.**

نسخ اور تخصیص میں فرق:

(۱) نسخ بیان کرتا ہے کہ جو چیز خارج ہوئی وہ قبل النسخ مراد بالحکم ہوتی ہے اور تخصیص بیان کرتی ہے کہ مخصص کے ذریعہ عام سے جو چیز خارج ہوتی ہے وہ مراد بالحکم ہے ہی نہیں اگرچہ لفظ کا مدلول ہو۔

(۲) نسخ پیش آتا ہے مامور واحد کے امر پر جیسا کہ نسخ وارد ہوتا ہے متعدد مامور کے امر پر بھی، اور تخصیص مامور واحد کے امر پر وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ تخصیص نام ہے عام میں سے بعض کو خاص کرنے کا، پس جہاں عموم نہیں تو تخصیص بھی نہیں۔ **ان التخصیص لایدخل فی الامر بمأمور واحد۔** (الاعتبار)

(۳) نسخ شارع کے خطاب سے ہی ہوتا ہے اور تخصیص خطاب اور غیر خطاب مثلاً عقل کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

(۴) نسخ ہمیشہ متراخی ہوتا ہے اور دلیل مخصص کبھی مقدم، مُقارن اور متراخی ہوتی ہے۔

(۵) نسخ عادت وعرف کے ذریعہ نہیں ہوتا، تخصیص کبھی عرف وعادت کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

(۶) نسخ حِس کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے اور دلیل مخصص کبھی حِس ہوتی ہے۔

(۷) نسخ کبھی حکم عام کو مرتفع کر دیتا ہے یہاں تک کہ اس کا کوئی فرد باقی نہ رہے اور دلیل مخصص تمام افراد کو خارج نہیں کرتی کہ کوئی فرد نہ بچے۔

(۸) نسخ قطعی کا ظنی سے نہیں ہوتا اور دلیل قطعی کا مخصص ظنی ہوسکتا ہے جمع بین الدلیلین کے لئے، یعنی نسخ ہمیشہ ایسی دلیل سے ہوتا ہے جو قوت میں منسوخ سے اعلیٰ یا اس کے مساوی ہو اور تخصیص میں دلیل مخصص کا ادنیٰ ہونا بھی درست ہے۔(الاعتبار)

(۹) ایک شریعت کا دوسری شریعت سے نسخ جائز ہے اور ایک شریعت کی تخصیص دوسری شریعت سے جائز نہیں ہے۔

(۱۰) نص منسوخ اپنے موضوع لہ میں قابل عمل ہوتا ہے، دلیل عام تخصیص کے بعد مجاز ہے، اب اس کا مدلول بعض افراد ہے جبکہ عام کل کے لئے وضع کیا گیا تھا۔(۱)

نسخ فی الحدیث پر تصنیفات:

علامہ ابوبکر حازمی لکھتے ہیں: امام زہریؒ جو کہ حدیث کے مدون اول ہیں، آپ نے سب سے پہلے کتاب الناسخ والمنسوخ لکھی جو سولہ صفحات میں ہے، اس کے بعد طویل زمانہ تک کسی نے تصنیف نہیں کی، یہاں تک کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں- جو کہ دراصل اصول فقہ میں ہے- اس کے مختلف ابواب میں نسخ کے متعلق کلام کیا ہے اور احادیث ذکر کی ہیں۔(مقدمۃ الاعتبار)

علامہ سخاوی فرماتے ہیں: امام احمد بن حنبل کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے، بلکہ آپ نے اپنی کتابوں میں متفرق ابواب میں ناسخ ومنسوخ کا ذکر کیا ہے، اسی طرح امام شافعیؒ جن کو معرفت ناسخ ومنسوخ میں کلام اور ید طولیٰ حاصل تھا اس کے چشموں کو کھولا، اس کے اسرار کو بیان کیا، دفینہ کو نکالا، مگر یہ سب آپ نے اپنی کتاب جو اصول فقہ میں مشہور زمانہ الرسالہ ہے اس میں بیان کیا ہے ناسخ ومنسوخ پر مستقل تصنیف نہیں فرمائی۔

یہاں تک کہ امام ابوداؤد صاحب السنن، ابوحفص ابن شاہین، ابن جوزی، ابوبکر حازمی اور برہان جعبری جیسے محدثین نے اس پر مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، ان تصنیفات میں بقول ابن العماد حنبلی: امام حازمی کی ''الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار'' سب سے جامع اور عمدہ ہے۔(فتح المغیث:۵۹)

الاعتبار کے محقق دکتور عبدالمعطی امین نے مزید چند کتابوں کی نشاندہی کی ہے، حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن ہانی الطائی البغدادی (۲۶۱ھ) الف کتاب ناسخ الحدیث ومنسوخہ (مخطوطہ) ابوبکر بن محمد بن عثمان الجعد الشیبانی (۳۰۱ھ)۔احمد بن اسحاق القاضی التنوخی (۳۱۸ھ)، ابومحمد بن اصبغ القرطبی (۳۴۰ھ)، نے الف ناسخ والمنسوخ فی الحدیث۔

یہ وہ محدثین ہیں جنہوں نے فن حدیث کی ایک نوع ناسخ ومنسوخ پر مستقل تصنیفات کی ہیں اور اصول حدیث کی کتابوں میں خصوصیت سے ''ناسخ ومنسوخ'' پر ایک مبحث ضرور ہوتی ہے۔

نسخ فی القرآن:

نسخ کی بحث وحی متلو کے بغیر نہیں ہوسکتی کہ قرآن مجید اصل الشریعۃ ہے اور قرآن پاک میں نسخ کا ذکر آیا ہے، اس لئے اہل تفسیر اس موضوع پر بطور خاص کلام کرتے ہیں، جس طرح محدثین نسخ فی الحدیث پر بحث کرتے ہیں، لہذا یہ موضوع کتاب وسنت کے درمیان مشترک ہے۔ چنانچہ نسخ سے متعلق بحثیں قرآن وحدیث سے مسائل کے استخراج و استنباط اور استدلال واستشہاد کے لئے ایک فقیہ کی ضرورت ہے۔

نسخ حیات رسول کے ساتھ خاص ہے:

اعلم ان الناسخ علی الحقیقۃ ھو اللہ تعالیٰ ویسمیٰ الخطاب الشرعی ناسخا تجوزاً اذیقع بہ النسخ جاننا چاہئے کہ ناسخ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے اور خطاب شرعی کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعے نسخ کا وقوع ہوتا ہے (قرطبی: ۲/۴۴) اور قرآن چونکہ نظم اور معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے، اس لئے نسخ چاہے آیت کا ہو یا اس کے حکم کا یا دونوں کا؛ ہر حال میں نسخ کا تعلق صاحب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات کے ساتھ قائم رہا ہے اور عرضۂ اخیرہ کے بعد جو قرآن محفوظ کیا گیا وہی درحقیقت قرآن محکم ہے، وفات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اس میں تا قیامت نسخ کا قطعاً احتمال نہیں ہے۔ **وھذا کلہ فی مدۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اما بعد موتہ و استقرار الشریعۃ فاجمعت الامۃ انہ لا نسخ.** (قرطبی ۲/۴٦)

نسخ کے اقسام باعتبار بقاء ورفع:

تلاوت اور حکم کے بقاء ورفع کے اعتبار سے نسخ کی تین قسمیں ہیں، امام سیوطی لکھتے ہیں: **النسخ فی القرآن علی ثلثۃ اضرب۔ احدھا: ما نسخ تلاوتہ وحکمہ معا۔ الضرب الثانی: ما نسخ حکمہ دون تلاوتہ۔ الضرب الثالث: ما نسخ تلاوتہ دون حکمہ** نسخ فی القرآن کی تین قسمیں ہیں؛ ایک قسم جس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو، دوسری قسم جس کا حکم منسوخ ہو نہ کہ تلاوت، تیسری قسم جس کی تلاوت منسوخ ہو نہ کہ اس کا حکم جیسے: **الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالاً من اللہ** اور پھر علامہ سیوطی نے دوسری قسم کی تفصیلات ذکر کی ہیں۔ (دیکھئے، اتقان)

ناسخ اور منسوخ کے مرتبہ کے اعتبار سے علامہ سیوطی لکھتے ہیں: **واختلف العلماء فقیل لا ینسخ القرآن الا بالقرآن لقولہ ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا قالوا: ولا یکون مثل القرآن وخیرا منہ الا القرآن،** یعنی بعض علماء فرماتے ہیں کہ قرآن کا نسخ قرآن ہی سے ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ہم کسی آیت کا حکم موقوف نہیں کرتے یا آیت ہی کو ذہن سے فراموش یا محو نہیں کرتے ہیں مگر اس سے بہتر یا اس کے مثل لے آتے ہیں اور قرآن کا مثل یا اس سے بہتر قرآن ہی ہوسکتا ہے۔ (۱)

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

نسخ کی حکمت:

(الف) بقائے تلاوت ورفع حکم کی صورت میں نسخ کی دو حکمتیں ذکر کی گئی ہیں، ایک یہ کہ قرآن کی تلاوت سے اس کا حکم شرعی معلوم ہو اور اس پر عمل کیا جائے تو نفس آیت باقی رکھی گئی تا کہ اس کی تلاوت پر اجر وثواب دیا جائے، اس لئے کہ وہ اللہ کا کلام ہے، بس اسی حکمت سے تلاوت باقی رکھی گئی، **احدهما ان القرآن كما يتلىٰ ليعرف الحكم منه و العمل به فيتلىٰ لكونه كلام الله فيثاب عليه فتركت التلاوة لهذه الحكمة**، دوسری حکمت یہ ہے: نسخ عموماً تخفیف کے لئے ہوتا ہے تو تلاوت باقی رکھی گئی نعمت الٰہی کی یاددہانی اور رفع مشقت پر اللہ کا شکر ادا کرنے کے لئے۔ **والثانى ان النسخ غالباً يكون للتخفيف فابقيت التلاوة تذكيراً للنعمة و رفع المشقة.** (اتقان: ۲/ ۳۲)

(ب) اور بقائے حکم ورفع تلاوت کی حکمت علامہ ابن قیم جوزی اپنی کتاب فنون الافنان میں بیان کرتے ہیں: **قال صاحب الفنون ان ذالک ليظهر به طاعة هذه الامة فى المسارعة الى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بايسر شىء كما سارع الخليل الى ذبح ولده بمنام، و المنام ادنى طريق الوحى.** (اتقان ۲/۳۲) کہ اس امت محمدیہ کی مقدار طاعت کا ظہور ہو یعنی خیر کے کاموں میں مسارعت کرتے ہوئے اپنے آپ کو پیش پیش رکھتی ہے، محض اجمال اور ظن کے درجہ میں حکم معلوم ہو جانے پر تفصیلی حکم معلوم کئے بغیر پس شارع کے ادنیٰ اشارہ پر بھی امت محمدیہ اطاعت میں سرعت کرتی ہے، جیسا کہ ابراہیمؑ نے اپنے ولد کے ذبح کی طرف پیش قدمی کی محض خواب کی بنیاد پر جو کہ وحی کا ادنیٰ درجہ ہے۔

خداوند کریم حکیم مطلق ہے، اس کا کوئی حکم خالی از حکمت ہو اس کا امکان کہاں سے ہوسکتا ہے، اس کے ہر حکم میں بے شمار حکمتیں پنہاں ہوتی ہیں۔ خواہ عقل انسانی کی ان حکمتوں تک رسائی نہ ہوسکے، قانون سازی اسی کی ذات کے ساتھ خاص ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ سارا عالم اسی کی کارخانۂ ملکیت ہے، اور اس کے وضع کردہ قوانین میں نسخ وتبدیلی کا پورا اختیار بھی اسی کو حاصل ہے اور کیوں نہ ہو مالک کو اپنی ملکیت میں ہر قسم کے تصرف کا کلی اختیار ہوتا ہے۔

علماء امت کے بہت سے افراد نے اپنے اپنے انداز میں نسخ کی حکمتیں بیان کی ہیں، کسی نے کم تو کسی نے زیادہ، لیکن ایک حکمت کا خود باری تعالی نے قرآن حکیم میں ذکر کیا ہے، جو سورۂ بقرہ کی آیت: ۱۰۶، میں ہے: مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ (حکم ناسخ کا یا تو حکم منسوخ کے مانند ہونا یا اس سے زیادہ بہتر ہونا)، عامۂ مفسرین "خیر" کی تفسیر کثرت اجر (ثواب کی زیادتی) اور یسر وسہولت (ادائیگی میں آسانی) سے کرتے ہیں۔ اور اس کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ حکم ناسخ (بعد والا حکم) تین قسم کے ہوتے ہیں: (۱) اخف (زیادہ آسان) (۲) اثقل (زیادہ گراں اور بھاری) (۳) مساوی (پہلے حکم جیسا)، اگر تیسری قسم ہے تو ثواب اور ادائیگی دونوں میں پہلے حکم کے مانند ہے، البتہ پہلے حکم کا منسوخ ہو جانا اس کے ساتھ بندوں کی مصلحت باقی نہ رہنے اور مصلحت کے دوسرے بعد والے حکم میں منتقل ہو جانے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

اور اگر دوسری قسم ہے تو یسر وسہولت کا تحقق ہوگا کہ اللہ رحیم نے اپنے بندوں کے ضعف پر نظر فرما کر حکم کو آسان کر دیا ،جس کی وجہ سے اس کی ادائیگی میں بھی آسانی آ گئی۔اور اگر پہلی قسم ہے تو ادائیگی میں اگر چہ دشواری آئی لیکن اللہ کریم اپنے بندوں کو کثرت ثواب کا مستحق بناتے ہیں اور بندہ اس حکم کا امتثال کر کے ثواب کثیر کو ذخیرۂ آخرت کرتا ہے۔

اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ''خیریت'' کو بنیاد اور اصولی درجہ حاصل ہے،حکماء نے نسخ کی جتنی بھی حکمتیں بیان کی ہیں یا مستقبل میں بیان کی جائیں گی وہ تمام کی تمام اسی کی شاخیں ہیں یا ہوں گی۔

حافظ ابن کثیرؒ(متوفی ۷۷۴ھ) نے بھی اپنی تفسیر میں نہایت حکیمانہ انداز میں نسخ کی حکمت بیان فرمائی ہیں،اور اس سلسلہ میں انہوں نے احکام تکوینیہ میں نسخ وتبدیل کو بنیاد بنایا ہے،آپ فرماتے ہیں :اللہ تعالی اس آیت میں اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرما رہے ہیں کہ وہ جس طرح چاہے اپنی مخلوق میں تصرف کرتا ہے،تمام مخلوق اسی کی ہے،حکم بھی اسی کا ہے اور متصرف بھی وہی ہے، جسے چاہے پیدا کرتا ہے ، جسے چاہے خوش نصیب بنادے اور جسے چاہے بد بخت بنادے، جسے چاہتا ہے صحت دیتا ہے اور جسے چاہے بیمار کر دیتا ہے، جسے چاہے اچھے کام کی توفیق دیتا ہے اور جسے چاہے توفیق سے محروم کر دیتا ہے، اسی طرح اپنے بندوں کے لیے جو حکم چاہے بھیج دیتا ہے،جس چیز کو چاہے حلال کر دیتا ہے اور جس چیز کو چاہے حرام کر دیتا ہے،جس چیز کو چاہے مباح کر دیتا ہے اور جس چیز کو چاہے ممنوع ٹھہرا دیتا ہے،اس کی ذات ایسی ہے کہ وہ جو چاہے حکم دیتا ہے،کوئی اس کے حکم کو ٹال اور بدل نہیں سکتا،اس کے افعال کے بارے میں کوئی پوچھ نہیں سکتا،لیکن بندوں سے باز پرس کی جائے گی،وہ اپنے بندوں کا نسخ کے ذریعہ رسولوں کی فرماں برداری کا امتحان لیتا ہے، کسی چیز کا مصلحت کی وجہ سے جو اس کے علم میں ہوتی ہے حکم دیتا ہے،پھر دوسری مصلحت کی وجہ سے جو اس کے علم میں ہوتی ہے اس حکم پر عمل پیرا ہونے سے روک دیتا ہے،پس اطاعت اور کامل اطاعت اس کے حکم کی بجا آوری اور اس کے رسولوں کی اتباع میں ہے کہ انہوں نے جو خبر دی ہو اس کی تصدیق کی جائے ،جو حکم دیا ہو اس کی بجا آوری کی جائے ،اور جس سے روکا ہو اسے چھوڑ دیا جائے ،اور اس مقام پر یہودیوں کا زبردست رد اور ان کے کفر کا اور ان شبہے کی کمزوری کا بلیغ بیان ہے، جو وہ نسخ کے محال ہونے کا دعوی کرتے تھے،ان کے بعض نے اپنے جہل وکفر کی وجہ سے دعوی کیا کہ احکام کا منسوخ ہونا عقلاً ممتنع اور محال ہے اور ان کے دوسرے بعض نے کہا کہ عقلاً تو جائز ہے مگر نقلاً ثابت نہیں، جو سراسر جھوٹ ہے جو انہوں نے گڑھ لیا ہے۔(تفسیر ابن کثیر(سلامہ):۱/۳۷۸،سورۃ البقرۃ:۱۰۶-۱۰۷)(۱)

نسخ اور تحریف کا فرق:

محدث کبیر مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ لکھتے ہیں: نسخ اس تصرف وتبدل کا نام ہے جو کتاب کے نازل کرنے والے خود اللہ جل مجدہ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے اور تحریف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خدا کے علاوہ کوئی دوسرا خدا کے حکم ومرضی

---

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

کے خلاف اس کی کتاب میں کوئی بیجا تصرف کرے، جیسے مصنفین اپنی تصنیفات میں رات دن محو واثبات، ترمیم و تنسیخ اور اصلاح واضافہ کرتے رہتے ہیں اور دنیا میں کوئی دشمن خرد ایسا نہیں ہوا جو اس کو تحریف کہتا ہو، لیکن ایک دوسرا شخص اس کتاب کا ایک لفظ بھی بدل دے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے کتاب میں تحریف کردی۔ (نصرۃ الحدیث: ۹۳)

(فائدہ) حضرت محدث کبیر نے جو فرق بیان کیا ہے اس کی طرف اشارہ قرآن کی تعبیر سے ہوتا ہے کہ "ننسخ" میں نسخ کی نسبت اللہ تعالی نے اپنی طرف فرمائی ہے اور "یحرفون" میں تحریف کی نسبت بندوں کی طرف ہے۔

منسوخ الحکم آیات کا وجود:

علمائے متقدمین کے یہاں نسخ کے لغوی معنی لئے جاتے تھے اور متأخرین کے یہاں اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں: **وما علم فی هذا الباب من استقراء کلام الصحابة والتابعین انهم کانوا یستعملون النسخ بازاء المعنی اللغوی الذی هو ازالة شی بشی لا بازاء مصطلح الاصولیین،** شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کے کلام کا استقراء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نسخ کو لغوی معنی یعنی ازالۃ شئ بشئ کے معنی میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصولیین کے اصطلاحی معنی میں۔ (الفوز الکبیر)

یہی وجہ ہے کہ منسوخ آیات کی تعداد متقدمین کی یہاں بہت زیادہ تھی، علامہ سیوطی لکھتے ہیں: متقدمین علماء نے بہت سی آیات کو منسوخ شمار کیا ہے، حالانکہ ان میں ایک قسم ایسی ہے کہ ان آیات کو نہ نسخ سے تعلق ہے اور نہ ہی تخصیص سے، ایک قسم وہ ہے جو تخصیص کے قبیل سے ہے نہ کہ نسخ سے، اور ایک قسم وہ ہے جس میں: **رفع ما کان علیه الامر فی الجاهلیة او فی شرائع من قبلنا او فی اول الاسلام ولم ینزل فی القرآن:** ان چیزوں کا رفع ہے جو زمانہ جاہلیت میں یا سابقہ شریعت میں یا ابتدائے اسلام میں پائے جاتے تھے اور قرآن میں اس کے متعلق آیات نازل نہیں ہوئیں، ایسی آیات کو نسخ میں شمار نہ کرنا زیادہ صحیح ہے۔ اور پھر بقول امام سیوطی قاضی ابوبکر ابن العربی المالکی الاندلسی (م ۵۴۳ھ) نے جو تنقیح کی ہے اس سے آیات منسوخہ کی تعداد سینکڑوں سے گھٹ کر صرف اکیس آیات پر رک گئی، ان میں بھی دو آیتوں میں ایسے معنی لئے جاسکتے ہیں جس سے وہ آیات منسوخ میں شمار نہ ہوں، بہر حال یہ انیس یا اکیس آیات وہ ہیں جسے متأخرین منسوخ مانتے ہیں اور امام سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے الاتقان میں ان اکیس آیات کو بالترتیب بیان کیا ہے۔

متأخرین کا یہ خیال اور نظریہ بارہویں صدی ہجری کے تقریباً نصف تک قائم رہا، یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۹ھ) نے اصول تفسیر پر ایک مختصر رسالہ بنام "الفوز الکبیر" تصنیف کیا، اس میں شاہ صاحب نے ان انیس یا اکیس آیات میں نصوص شرعیہ اور صحابہ وتابعین کے اقوال کی روشنی میں توجیہات کی ہیں، اس کے نتیجے میں منسوخ آیات کی تعداد گھٹ کر صرف پانچ رہ جاتی ہے: (۱) سورہ بقرہ آیت/ ۱۸۰ (۲) سورہ بقرہ آیت/ ۲۴۰ (۳) سورہ انفال آیت/ ۶۵ (۴) سورہ احزاب آیت/ ۵۲ (۵) سورہ مجادلہ آیت/ ۱۲۔ ان پانچ آیات کو شاہ صاحب نے منسوخ مانا

ہے(الفوز الکبیر)اور بقیہ آیات کومحکم کے مرتبے میں پہونچا دیا: وما زال المتأخرون یسعون فی تقلیله حتیٰ الشیخ جلال الدین السیوطی جعله عشرین نسخاً، وزاد علیه فی التقلیل الشاه ولی الله الدهلوی حجة الهند و نابغتها فی الفوز الکبیر حتی حصره فی خمسة. (یتیمة البیان ۱۲۹، وکذا فی فیض الباری ۳/۱۴۷)

وجود الآیات المنسوخة فی هذا القرآن الذی هو بایدینا فذهب الجمهور الی وجودها، بہرحال جمہور علمائے امت کا نظریہ یہی ہے کہ موجودہ قرآن عظیم میں چند آیات ایسی ہیں جن کا حکم منسوخ ہے۔(العون الکبیر)

قرآن محکم کی شان:

البتہ محققین علمائے امت کا خیال ہے کہ موجودہ قرآن مجید میں کوئی آیت باعتبار حکم کے اس طرح منسوخ نہیں ہے کہ کبھی کسی زمانہ میں اور کسی حال میں اس پر عمل نہ ہوسکے، شاید اسی نوع کے خیال کے پیش نظر متقدمین علماء میں ابومسلم اصفہانی نے وقوع نسخ کا انکار کیا ہے نہ کہ مطلق انکار اور ماضی قریب کے محققین علمائے ہند میں سے مولانا عبدالصمد رحمانی نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار نے الفوز الکبیر کی ان پانچ آیات میں اصول شرعیہ اور تابعین کے اقوال کی روشنی میں اپنی کتاب ''قرآن محکم'' میں ایسی توجیہ پیش کی ہے جس سے یہ پانچ آیات بھی محکم نظر آتی ہیں اور یہ سعی بقول مولانا عبیداللہ سندھی تلمیذ شیخ الہند حضرت شاہ ولی اللہ کے منشاء کے مطابق ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی لکھتے ہیں: شاہ صاحب نے السیوطی کی تسلیم کردہ بیس منسوخ آیتوں میں سے جس طرح پندرہ کو تطبیق دی ہے اور ان کا منسوخ نہ ہونا ثابت کیا ہے، ان قواعد پر بڑی آسانی سے (آیت وصیت کی تطبیق نقل کرنے کے بعد) ان چار مذکورہ آیات کی بھی تطبیق ہوسکتی تھی۔(شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ:۸۰)

مفتی سعید احمد پالنپوری شاہ ولی اللہؒ کے نظریۂ نسخ کے متعلق لکھتے ہیں: و ذهب جماعة فی القدیم والحدیث الی انکار وجود الآیات المنسوخة فی القرآن، حتی قال الشیخ عبید الله بن الاسلام السندهی تلمیذ شیخ الهند فی کتابه ''شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ'' بالاردیة ما تعریبه: ظنی ان اصل مقصود الامام ولی الله ان لا وجود للآیات المنسوخة بالکلیه فی القرآن، ولکنه رحمه الله لم یصرح بذلک للمصلحة، لان صراحته یشبه قوله بقول المعتزلة فیطرح عامة اهل العلم قوله، ویفوت الغرض الاصلی الذی یروم فاختار اسلوبا حکیماً فبین توجیه الآیات المشکلة وسلم النسخ فی الآیات السهلة. (العون الکبیر) ہمارے خیال میں شاہ صاحب کا اصل مقصود تو یہی ہے کہ قرآن مجید میں سرے سے کوئی آیت منسوخ نہیں، مگر وہ اس بات کو مصلحت کی وجہ سے صراحتاً نہیں کہتے، کیونکہ اس طرح صراحتاً کہنے سے ان کی بات معتزلہ کے قول کے مشابہ ہوجاتی اور عام اہل علم اس پر غور کرنا ہی چھوڑ دیتے اور شاہ صاحب جو اصلاح کرنا چاہتے تھے وہ نہ ہوتی، اس غرض کے لئے آپ نے یہ حکیمانہ اسلوب اختیار کیا کہ السیوطی نے جو بیس آیتیں منسوخ مانی تھیں ان میں سے جو مشکل تھیں ان کو حل کرکے یہ ثابت کردیا کہ یہ منسوخ نہیں ہیں اور نہایت آسان آیتوں میں نسخ مان لیا۔(شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ/۷۸)

مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے اپنے خیال میں شاہ ولی اللہ کا جو عندیہ بیان کیا ہے اسے علی الاطلاق مراد نہ لیا جائے بلکہ اس کو علامہ انورشاہ کشمیری کے الفاظ میں سمجھئے، مولانا یوسف بنوری علامہ انورشاہ کشمیریؒ کا قول نقل کرتے ہیں: **والشیخ رحمہ اللہ. کان یقول لا یکاد یوجد شیء فی القرآن المتلو منسوخاً فی الحکم بحیث لا یبقی حکمه فی وجه من الوجوه او محمل من المحامل، بل لا جرم یوجد حکمه مشروعاً فی مرتبة من المراتب وحال من الاحوال وزمان من الازمان.** (یتیمۃ البیان)

اور قدر فرق اور اختصار کے ساتھ فیض الباری میں مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی علامہ کشمیری کا قول ذکر کرتے ہیں: **ان النسخ لم یرد فی القرآن رأساً اعنی بالنسخ کون الآیة منسوخة فی جمیع ما حوته بحیث لا تبقی معمولة فی جزئی من جزئیاتها فذلک عندی غیر واقع وما من آیة منسوخة الا وهی معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات.** (فیض الباری: ۳/۷ ۱۴)

جمہور اور محققین کی رائے میں تطبیق:

حاصل یہ ہے کہ باعتبار تلاوت قرآن مجید کی کوئی آیت قطعاً منسوخ نہیں ہے، سب کی سب محکم ہیں اور نظم قرآن کے متعلق احکام یعنی قرآن ہونے کا اعتقاد رکھنا، نماز میں اس کی قراءت کا جائز ہونا، جنبی کے لئے اس کا مس اور قراءت کا حرام ہونا یہ سب تا قیامت باقی رہیں گی اس پر پوری امت کا اجماع اور اتفاق ہے اور باعتبار حکم جن بعض آیتوں کو منسوخ سمجھا جاتا ہے وہ متأخرین کے یہاں تقریباً بیس ہیں اور شاہ ولی اللہؒ کی توجیہ کے پیش نظر پانچ آیات سے زائد نہیں ہیں، بلکہ وہ پانچ آیات بھی تاویل کے طریق سے غیر منسوخ نظر آتی ہیں، پس توجیہ وتاویل کی بنیاد پر آیات خمسہ بھی بعض احوال وازمان میں محکم کی شان میں جلوہ گر ہوسکتی ہیں، جیسا کہ علامہ کشمیری نے فرمایا ہے، اس اعتبار سے بعض علمائے امت کا وقوع نسخ کا انکار بھی بے معنی نہیں ہے البتہ تاویل کے بغیر وہ آیات خمسہ چونکہ منسوخ ہیں اور آیت نسخ کا من وجہ مصداق ہیں، اس لئے جمہور علمائے امت کا قول کہ موجودہ مصحف شریف میں منسوخ آیات کا وجود ہے بالکل صحیح و برحق ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ جمہور علماء اور بعض محققین کے نظریات کے مابین حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

تعارض اور اس کا دفع:

(الف) قرآن مجید کی آیت: الٓرٰ كِتٰبٌ اُحۡكِمَتۡ اٰيٰتُهٗ (ہود:۱) سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن پاک محکم ہے، کوئی آیت منسوخ نہیں ہے اور آیت: مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَاۤ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ اس کا تقاضا ہے کہ کچھ منسوخ ہو جو آیت کا مصداق ہونا چاہئے، تو اب دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیات قرآنیہ کو فصاحت وبلاغت، تناسب سور اور تناسق آیات اور اسلوب بدیع کے اعتبار سے محکم کہا گیا ہے اور یقیناً پورا قرآن محکم ہے، اس کا کوئی کلمہ اور کوئی جملہ فصاحت وبلاغت سے عاری نہیں ہے۔ اور دوسری

آیت میں ابقاء وارتفاع حکم کے اعتبار سے نسخ وانساء کا ذکر کیا جارہا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی صفت علم وحکمت اور اس کی قدرت کی دلیل ہے۔ اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ﴿۱۰۶﴾

(ب) اور اگر آیت ہود کا یہ مطلب لیا جائے کہ قرآن مجید محکم ہے، اس کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے تب بھی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ موجودہ قرآن پاک جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق متواتر چلا آرہا ہے اور جسکی تلاوت کو عبادت قرار دیا گیا ہے، یہ بالکل محکم ہے یعنی غیر منسوخ التلاوۃ ہے اور دوسری آیت جس میں نسخ کا ذکر کیا جارہا ہے، اس سے مراد وہ حکم ہے جس پر نظم قرآن دلالت کرتا ہے، پس باعتبار تلاوت پورا قرآن محکم ہے اور باعتبار حکم بعض آیات منسوخ ہیں۔

فائدہ: قرآن پاک میں جہاں بھی ناسخ ہے وہاں اس سے پہلے منسوخ باعتبار ترتیب موجود ہے بجز دو آیتوں کے ایک آیت عدت متوفی عنہا زوجہا وَالَّذِيۡنَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنۡكُمۡ وَيَذَرُوۡنَ اَزۡوَاجًا يَّتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِهِنَّ اَرۡبَعَةَ اَشۡهُرٍ وَّعَشۡرًا ۚ (بقرہ) اور دوسری آیت حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص تعداد ازواج کی اجازت والی اِنَّاۤ اَحۡلَلۡنَا لَكَ اَزۡوَاجَكَ (احزاب:۵۰) کہ ان دونوں میں ناسخ مقدم ہے اور منسوخ مؤخر ہے۔(۱)

تالیفاتِ نسخ:

نسخ پر جو کتابیں تصنیف کی گئیں وہ دو قسم کی ہیں، کچھ اہل علم حضرات نے نسخ قرآن کو اپنی بحث وتحقیق کا موضوع بنایا، چنانچہ انہوں نے قرآن کے ناسخ ومنسوخ پر کتابیں تصنیف کی ہیں، جب کہ کچھ دوسرے حضرات نے نسخ حدیث کو اپنی بحث وتحقیق کا میدان بنایا، تو انہوں نے حدیث کے ناسخ ومنسوخ پر کتابیں تصنیف کیں، کچھ ایسے مصنفین بھی ہیں، جنہوں نے قرآن وحدیث دونوں کے نسخ پر کتابیں تصنیف کی ہیں، مگر ایسے مصنفین اقل قلیل کی تعداد میں ہیں، نسخ سے متعلق جو کتابیں دستیاب ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے، مصادر ومراجع کے دیکھنے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مصنفات نسخ قرآن کی تعداد، مصنفات نسخ حدیث کی بنسبت بہت زیادہ ہیں، اگرچہ فی زماننا مطبوع کی تعداد ہر دو میں حد قلت سے متجاوز نہیں ہوسکی، پھر بھی قرآن کے ناسخ ومنسوخ کی ایک معتدبہ تعداد ہے، البتہ قدماء کے بجائے جدید مصنفین کی تصانیف نسخ قرآن کے متعلق کچھ زیادہ ہی ہیں، بہت سے مصنفین اس صدی میں اس موضوع پر اچھوتے انداز میں طبع آزمائی کر چکے ہیں، اور کر بھی رہے ہیں، ان میں سرفہرست اور سب سے بلند مقام، ڈاکٹر مصطفی زیدؒ کی کتاب ''النسخ فی القرآن'' کو حاصل ہے، اس کتاب کے کل صفحات ۹۸۰ ہیں، بڑی عرق ریزی سے موصوف نے یہ کتاب دس سال کے عرصے میں تیار کی ہے، اور بلاشبہ مجھ بے بضاعت کے مطالعہ کی حد تک مسائل نسخ میں اس سے جامع کوئی اور کتاب نہیں ہے، قدماء کی کتابوں سے بھی بھرپور استفادہ کیا گیا ہے، اور ہر گوشہ کو اس کا حق وافر دینے کی کوشش کی گئی ہے، دور حاضر کے بیشتر مصنفین اس کتاب کی

---

(۱) مولانا رشید احمد صاحب

مدح وثنا میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد پالنپوری نور اللہ مرقدہ نے بھی اس کتاب سے استفادہ فرمایا ہے، الفوز الکبیر کی مایۂ ناز شرح ''العون الکبیر'' میں اس کتاب کا حوالہ دیکھنے سے راقم کے نزدیک اس کتاب کی وقعت کچھ زیادہ ہوئی، یہ الگ بات ہے کہ ان کی ہر بات سے اتفاق مشکل ضرور ہے۔

کتب ناسخ الحدیث ومنسوخہ:

(۱) الناسخ والمنسوخ: امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل، شیبانی متوفی ۲۴۱ھ، (مخطوطہ)

(۲) الناسخ والمنسوخ: امام ابوبکر احمد بن محمد بن ھانی؛ جو اثرم سے معروف ومشہور ہیں، متوفی ۲۶۱ھ

(۳) الناسخ والمنسوخ: امام ابوداوٗد، سلیمان بن اشعث، سجستانی، متوفی ۲۷۵ھ، (مخطوطہ)

(۴) ناسخ الحدیث ومنسوخه: ابوالشیخ، ابن حیان، عبداللہ بن محمد، اصبہانی، متوفی ۳۶۹، (مخطوطہ)

(۵) الناسخ والمنسوخ: حافظ ابوعلی، محمد بن علی بن حسین اسفرائینیؒ، متوفی ۳۷۲ھ، (مخطوطہ)

(۶) ناسخ الحدیث ومنسوخه: امام، ابوحفص، عمر بن احمد بن عثمان، جو ابن شاہین سے معروف ومشہور ہیں، متوفی ۳۸۵ھ، متعدد محققین کی تحقیق کے ساتھ زیور طبع سے آراستہ ہوچکی ہے۔

(۷) الناسخ والمنسوخ فی الحدیث: ابوقاسم، ہبۃ اللہ بن سلامہ بن نصر بن علی، ابن سلامہ سے مشہور ہیں، متوفی ۴۱۰ھ،۔(مخطوطہ)

(۸) الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الآثار: امام، ابوبکر، محمد بن موسی بن عثمان، حازمی، متوفی ۵۸۴ھ، متعدد اصحاب تحقیق نے اپنی تحقیقات سے اس کتاب کو مزین فرمایا ہے۔

(۹) إعلام العالم بعدر سوخه بحقائق ناسخ الحدیث ومنسوخه: حافظ جمال الدین، ابوالفرج، عبدالرحمن بن علی، بغدادیؒ، ابن جوزی سے معروف ومشہور ہیں، متوفی ۵۹۷ھ، (مطبوعہ)

(۱۰) إخبار أهل الرسوخ فی الفقه والتحدیث بمقدار المنسوخ من الحدیث: یہ کتاب مقدم الذکر ابن جوزی ہی کی ہے (مطبوعہ)

(۱۱) الناسخ والمنسوخ فی الحدیث: امام، ابوالمؤید، محمد بن محمود بن محمد خوارزمیؒ، خطیب سے مشہور ہیں، متوفی ۶۵۵ھ (مخطوطہ)

(۱۲) رسوخ الأحبار فی منسوخ الأخبار: برہان الدین، ابواسحاق، ابراہیم بن عمر، جعبریؒ، متوفی ۷۳۲ھ، (مطبوعہ) اصحاب تحقیق نے اپنی تحقیق کے ساتھ اس کتاب کو شائع فرمایا ہے۔

(۱۳) الناسخ والمنسوخ فی الحدیث: ملاعلی قاریؒ، متوفی ۱۰۱۴ھ، یہ کتاب مخطوطہ ہے۔

(۱۴) إفادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ: علامہ نواب صدیق حسن خان، قنوجیؒ، متوفی ۱۳۰۷ھ یہ

کتاب فارسی میں ہے اور مطبوعہ ہے۔اس کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے، قرآن وحدیث دونوں سے متعلق ہے۔

(۱۵) **عدة المنسوخ من الحديث**: علامہ بدرالدین، حسین بن عبدالرحمن بن محمد علیؒ، متوفی ۸۵۵ھ، یہ کتاب مطبوعہ ہے، یہ کل پندرہ کتابیں ہوئیں، جن کو مولانا نعمان صاحب مدظلہ العالی نے اپنی تصنیف لطیف، کتب انواع حدیث کا تعارف (ج۱،ص۵۰۸ تا ۵۱۴) میں، اور مولانا عبدالماجد غوری صاحب نے مصادر الحدیث ومراجعہ (ج۲،ص۱۸۶ تا ۱۹۳) میں نقل فرمایا ہے۔دونوں ہی حضرات کتب مطبوعہ کا تعارف بھی پیش فرمایا ہے۔**فجزاهما الله أحسن الجزاء**۔

البتہ مؤخر الذکر دو کتابیں ''مصادر الحدیث ومراجعہ'' میں مذکور نہیں ہیں، اور ''کتب انواع حدیث کا تعارف'' میں ساتویں نمبر پر مذکور ابن سلامہ کی ناسخ ومنسوخ کا تذکرہ نہیں ہے، دراصل ابن سلامہ کی ناسخ ومنسوخ کتاب، مطبوعہ ہے، مگر وہ فی الحدیث کے بجائے فی القرآن ہے، شاید اسی وجہ سے اس کا تذکرہ نہ کیا گیا ہو، مگر اسماعیل پاشاؒ، ہدیۃ العارفین، باب الھاء، ص/۵۰ میں لکھتے ہیں: **البغدادي، ابو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر علي البغدادي، الضرير، المفسر النحوي، المتوفى ۴۱۰ھ، عشر وأربعمائة، من تصانيفه تفسير القرآن، المسائل المنثورة في النحو، ناسخ الحديث ومنسوخه، ناسخ القرآن ومنسوخه**، اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ ابن سلامہ نے دونوں میں کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

کشف الظنون میں بھی ابن سلامہ کی ناسخ ومنسوخ کتاب کا تذکرہ، **ناسخ الحديث ومنسوخه** میں بھی (ج:۷، ص:۳۵۳) پر مذکور ہے، اور **ناسخ القرآن ومنسوخه** میں بھی (ج:۷،ص:۳۵۴) پر مذکور ہے، اسی طرح **الأعلام للزركلي** (ج:۸،ص:۲۷) میں ابن سلامہ کی تصانیف میں دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، بلکہ اس میں اس کی بھی وضاحت ہے کہ الناسخ والمنسوخ فی القرآن مطبوع ہے اور الناسخ والمنسوخ من الحدیث مخطوط ہے اور حوالہ تیموریہ اور ازہریہ کا ہے۔ شیخ زہیر الشاویش- جو ابن سلامہ کی الناسخ والمنسوخ من کتاب اللہ کے محقق ہیں- انہوں نے بھی اس کتاب کے ترجمۃ المؤلف، ص:۹، پر زرکلی کی **الأعلام** سے وہی کچھ نقل فرمایا ہے جو اوپر مذکور ہوا، المکتبۃ الازھریۃ کی فہرست حاصل نہ ہوسکی، **رسوخ الأحبار** کے محقق نے ۱/ ۱۹۵ کا حوالہ دیا ہے، البتہ فھرس الخزانۃ التیموریۃ ہاتھ لگی، اس کی دوسری جلد جو حدیث اور علوم حدیث سے متعلق ہے، ص:۱۳۳۱ پر ''حرف النون'' میں سب سے مقدم اس کتاب کا ذکر موجود ہے، ان شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ ابن سلامہ کی حدیث میں بھی ناسخ ومنسوخ ہے، اس لیے غوری صاحب کا نقل صحیح معلوم ہوتا ہے۔

ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ دونوں حضرات نے دوسرے نمبر پر مذکور، محدث اُثرمؒ کی ناسخ الحدیث ومنسوخہ کو مخطوطہ لکھا ہے، مگر فی الوقت مطبوعہ ہے، شیخ عبداللہ بن حمد المنصور کی تحقیق کے ساتھ پوری کتاب پہلی بار ۱۴۲۰ھ میں طبع ہو چکی ہے، ممکن ہے اس وقت کتاب کی طباعت نہ ہوئی ہو جس وقت کہ یہ دونوں حضرات اپنی کتاب کی ترتیب میں مشغول رہے ہوں۔

ایک قابل لحاظ امر یہ بھی ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کی ناسخ ومنسوخ، حدیث سے متعلق ہے یا قرآن سے؟ اکثر حضرات

محدثین حدیث ہی سے متعلق مانتے ہیں لیکن اسماعیل پاشا، ہدیۃ العارفین (ج:۱ ص:۴۸) میں اور اسی طرح ڈاکٹر مصطفی زیدؒ النسخ فی القرآن (ص:۳۱۸) میں، قرآن سے متعلق قرار دیتے ہیں۔

یہ اختلاف امام ابوداودؒ کی ناسخ ومنسوخ میں بھی ہے، جہاں اس کتاب کا حدیث کے متعلق ہونا زبان زد ہے، وہیں کشف الظنون (ج:۷، ص:۳۵۴) اور ڈاکٹر مصطفی زیدؒ کی، النسخ فی القرآن (ص ۳۱۸، ۳۲۰) میں اسے قرآن کے متعلق کہا گیا ہے، کتاب جب مطبوعہ نہیں ہے تو یقینی طور پر کچھ کہہ پانا مشکل ہے۔

دوران مطالعہ چند اور کتب نظر آئیں، جو زیادہ تر ''کشف الظنون، ہدیۃ العارفین'' اور ''رسوخ الأحبار'' کے محقق کے ذکر کردہ کتب پر مشتمل ہیں۔

(۱۶) **الناسخ والمنسوخ فی الحدیث:** علامہ، ادیب، محدث، فقیہ حنفی، احمد بن اسحاق بن بہلول، تنوخیؒ متوفی ۳۱۸ھ، کشف الظنون (/ ۳۵۳) ھدیۃ العارفین (۱ / ۵۸) الأعلام للزرکلی (۱ / ۹۵) تاج التراجم (ص: ۱۱۰) البتہ مؤخر الذکر دونوں کتابوں میں مطلقا، بلا تعیین ناسخ ومنسوخ کا ذکر ملتا ہے۔

(۱۷) **ناسخ الحدیث ومنسوخہ:** ابوبکر محمد بن عثمان بن جعد شیبانیؒ متوفی ۳۲۰ھ۔

کشف الظنون (۷ / ۳۵۳) الاعلام للزرکلی (۶ / ۲۶۰) اور معجم الأدباء لیاقوت حموی ۶ (/ ۲۵۰۷) رقم الترجمۃ ۱۰۷۹ وغیرہ میں مطلقًا الناسخ والمنسوخ کا ذکر ہے، اس کی تعیین نہیں کی گئی ہے، جب کہ تاریخ بغداد (۳ / ۲۵۸ رقم الترجمۃ ۱۲۹۶) اور إنباہ الرواۃ علی إنباہ النحاۃ (۳ / ۱۸۴ رقم الترجمۃ ۶۸۳) میں ناسخ القرآن ومنسوخہ کی صراحت ہے، مصنفؒ کے سن وفات میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، زرکلیؒ نے ۲۸۸، اور یاقوت حموی ۳۲۰ کے بعد اور کشف الظنون کے محقق نے ۴۱۱ کے بعد ذکر کیا ہے۔

(۱۸) **ناسخ الحدیث ومنسوخہ:** ابوجعفر، احمد بن محمدؒ نحاس، نحوی، متوفی ۳۳۸ھ۔

کشف الظنون ۷ (/ ۳۵۳) ھدیۃ العارفین (۱ / ۶۱) لیکن تراجم کی بیشتر کتب میں یا تو مطلقًا بلا تعیین ان کی تصنیف میں الناسخ والمنسوخ کا ذکر ملتا ہے یا الناسخ والمنسوخ فی القرآن کا، ان کی الناسخ والمنسوخ فی کتاب اللہ عزوجل واختلاف العلماء فی ذلک، مطبوعہ ہے۔

(۱۹) **ناسخ الحدیث ومنسوخہ:** ابومحمد قاسم بن أصبغ، قرطبی،ؒ (متوفی ۳۴۰ھ)، کشف الظنون (۷ / ۳۵۳) معجم المؤلفین (۸ / ۹۵) ان دونوں میں صراحت ہے، ان دو کے سوا، الدیباج المذھب فی معرفۃ أعیان علماء المذھب (۲ / ۱۴۶) عجم الأدباء (۵ / ۲۱۹۰، رقم الترجمۃ: ۹۰۲) الاعلام للزرکلی: (۵ / ۱۷۳) وغیرہ میں بلاتعیین الناسخ والمنسوخ کا ذکر ملتا ہے۔

(۲۰) **ناسخ الحدیث ومنسوخہ:** ابوقاسم، عبدالکریم بن ہوازن، قشیریؒ، متوفی ۴۶۵ھ۔

کشف الظنون (۷ / ۳۵۴) ھدیۃ العارفین (۱ / ۱۶۰۸) لرسالۃ القشیریۃ کے محقق، انس محمد عدنان الشرفاوی نے بھی اپنے مقدمہ میں اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے (ص:۳۶)۔ (دارالمنھاج)

(۲۱) الناسخ و المنسوخ فی الأحادیث، أبوحامد، احمد بن محمد المظفر، رازیؒ متوفی ۶۳۱ھ۔

ابو یعقوب نشأت کمال مصریؒ کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ الفاروق الحدیثیۃ، قاھرہ سے یہ کتاب طبع ہوچکی ہے۔

(۲۲) الناسخ و المنسوخ فی الحدیث: امام ابوبکر بن موسیٰ خوارزمیؒ متوفی ۷۱۰ھ۔

اس کا ایک نسخہ مکتبہ آیا صوفیہ، استانبول میں موجود ہے، اس کتاب کا جنرل نمبر ''دفتر کتب خانہ آیا صوفیہ'' میں صفحہ ۵۴ پر ۸۷۲ ہے۔

(۲۳) الناسخ و المنسوخ فی الحدیث: یحیی بن عبداللہ بن عبدالملک، شیخ الشافعیۃ، ابوزکریا، واسطیؒ، متوفی ۷۳۸ھ۔

أعیان العصر وأعوان النصر: (۵ / ۵۶۱، رقم الترجمۃ: ۱۹۳۹)، مگر ہدیۃ العارفین (۲ / ۵۲۶) اور معجم المؤلفین (۱۳ / ۲۰۸) میں فی الحدیث کے بجائے فی القرآن لکھا ہے اور الاعلام للزرکلی: (۸ / ۱۵۴)، الدرر الکامنۃ (۴ / ۴۱۹ رقم الترجمۃ: ۱۱۶۰) اور طبقات الشافعیۃ الکبری (۱۰ / ۳۹۱) میں مطلقا، بلاتعیین، الناسخ والمنسوخ کہا گیا ہے۔

(۲۴) ناسخ الحدیث و منسوخہ، قاضی القضاۃ ابراھیم بن علی بن احمدؒ المعروف بابن عبد الحق، حنفی، متوفی ۷۴۴ھ۔

کشف الظنون (۷ / ۳۵۴) المنھل الصافی (۱ / ۱۲۸، رقم الترجمۃ: ۵۸) الطبقات السنیۃ (۱ / ۲۱۳، رقم الترجمۃ: ۵۶) یہ کتاب ابوحفص ابن شاہینؒ کی ناسخ الحدیث ومنسوخہ کا اختصار ہے۔

(۲۵) العمدۃ فی الناسخ والمنسوخ من السنۃ: امام یحیی بن حسن بن قاسم بن محمدؒ متوفی ۱۰۹۹ھ۔ د۔ أریج بنت فھد بن عابد الجابری کی دراسہ اور تحقیق کے ساتھ ''جامعۃ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیۃ'' سے شائع ہوچکی ہے۔

اضافہ شدہ دس کتابیں آیا ان کے وہی نام ہیں جو لکھے گئے یا کچھ اور؟ مخطوطات میں اس کا بہت امکان ہے کہ ان کے اسماء کچھ اور ہوں، اور ہوسکتا ہے کہ کسی کتاب کا کوئی علمی نام ہو، اس لیے کہ ان کتب کی نشاندہی کرنے والے بھی صرف مصنفین کے اسماء گرامی ذکر کرتے ہیں، جو نام لکھے گئے ہیں وہ بندہ کا تجویز کردہ ہے۔

امام طحاوی اور ان کی تصنیف ''الناسخ والمنسوخ'':

کچھ جدت لئے ہوئے یہ ایک جدید عنوان ہے، کیا امام طحاویؒ نے ناسخ ومنسوخ میں کوئی تصنیف چھوڑی ہے، اہل علم اس سے آشنا نہیں ہیں، نہ مطبوعہ، نہ مخطوطہ، لیکن کیا کیا جائے زلت (لغزش) بڑوں سے بھی ہوجایا کرتی ہے، ''رسوخ الاحبار فی منسوخ الاخبار'' کے محقق: ڈاکٹر حسن محمد مقبولی الأھدل نے کتاب کا مقدمہ لکھا، جو تین بابوں پر مشتمل ہے، دوسرے

باب کی تیسری فصل میں المؤلفون فی ناسخ الحدیث و منسوخه کا عنوان ہے، جس میں ناسخ الحدیث ومنسوخہ کے مؤلفین کا انہوں نے ذکر خیر فرمایا ہے، اس عنوان کے تحت (ص: ۹۲) پرنویں نمبر میں آپ کی عبارت ہے: و کتب فیه الإمام الحافظ أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک ابن سلمة الأزدی الحجری الطحاوی الحنفی المصری، المتوفی سنة: ۳۲۱ھ، فقد نسب له الزیلعی فی نصب الرایة: ۱۷۴/۳، کتابا فیه، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام طحاویؒ بھی کچھ دوسرے محدثین کے مانند نسخ حدیث میں ایک یادگار چھوڑ گئے ہیں، اور دلیل کے طور پر علامہ زیلعیؒ کی تخریج احادیث ہدایہ میں نہایت مقبول و مستند کتاب نصب الرایہ کا حوالہ انہوں نے پیش فرمایا ہے، حددرجہ خوشی بھی ہورہی تھی، مگر حیرت واستعجاب بھی اپنے شباب پر تھی، خوشی اس بات کی کہ اتنے بڑے حنفی محدث کی بھی کتاب اس موضوع سے متعلق ہے، جو حنفیہ کے وکیل سمجھے جاتے ہیں، اور حیرت اس بات کی کہ آخر دوسرے حضرات نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ جب کہ حوالہ بھی اس قدر مستحکم کہ کسی میں انکار کی گنجائش نہیں، اور تو اور کم از کم احناف کو تو اس کا تذکرہ کرنا چاہئے تھا، مگر ساری عمارت زمین بوس ہوگئی جب نصب الرایہ (جلد/ ۳) کی ورق گردانی کرتا ہوا (ص ۱۷۴) پر پہنچا، وہاں امام طحاوی موجود ہی نہیں تھے، مکرر سہ مکرر دیکھا، مگر امام طحاوی نظر نہیں آئے، اگر کسی سے وہاں ملاقات ہوسکی، تو ''الاعتبار'' کے مصنف امام حازمیؒ تھے، دماغ پر زور ڈالا اور ''الشاملة'' کھولا، واقعةً شاملہ میں امام حازمی کے بجائے امام طحاوی کا اسم گرامی موجود تھا، شاید محقق مذکور کو یہیں سے دھوکہ لگا ہو۔

''الشاملة'' بہت کارآمد ہے، خصوصًا تلاش کا کام بہت جلدی میں انجام پا جاتا ہے، اب یہ چہار دانگ عالم میں اہل علم کے مابین متعارف ہو چکا ہے، اللہ تعالی خوب جزائے خیر سے نوازے اس کمیٹی کے افراد کو، جنہوں نے اتنا بڑا کام سرانجام دیا ہے، البتہ آج اور اس سے قبل بھی کئی بار ایسا اتفاق ہو چکا ہے کہ کتابت کی غلطی کچھ جگہوں پر دیکھنے کو ملی جو گرچہ آٹے میں نمک کے برابر ہے، تاہم شاملہ کی عبارت پر سو فیصد اعتماد نہیں کیا جاسکتا، یا تو اصل کتاب کی مراجعت کر لی جائے یا کم از کم پی ڈی ایف فائل دیکھ لی جائے، بہرحال ''الشاملة'' کی افادیت مسلم الثبوت ہے، لیکن اصل یا قائم مقام اصل کی مراجعت سے اطمینان کلی کا حصول مناسب ہے، ورنہ اس قسم کی غلطی کا امکان رہے گا۔

کتب ناسخ القرآن ومنسوخہ:

جیسا کہ ''کتب ناسخ الحدیث ومنسوخہ'' کے تحت ذکر کیا گیا کہ کتب مصادر ومراجع میں نسخ قرآن سے متعلق کتابیں، نسخ حدیث سے متعلق کتابوں کی بنسبت کافی زیادہ ہیں، مطبوعات کی بھی ایک معتدبہ تعداد موجود ہے، اگرچہ مخطوطات کے مقابلے میں حد درجہ قلیل ہیں، بعض حضرات نے مصنفاتِ ناسخ القرآن ومنسوخہ کو یکجا جمع کر دیا ہے، چنانچہ شیخ وفی بن فرح یاسین صاحب نے ایک رسالہ ڈاکٹر حکمت بشیر یاسین صاحب کے زیر نگرانی مرتب فرمایا، جس کا پورا نام: ''موسوعة بيبلوغرافيا علوم القرآن القسم الأول الناسخ والمنسوخ'' ہے، اس میں قدیم وجدید، مطبوعہ ومخطوطہ،

چھوٹی بڑی،کل: ۲۴۷ کی تعداد میں کتابیں مذکور ہیں۔

کتب مطبوعہ کے کچھ اصحاب تحقیق نے بھی اپنے مقدمہ میں کچھ کتابوں کی نشان دہی کی ہے،کسی نے اجمالا کہ صرف مصنفین کے اسماء گرامی اوران کی تاریخ وفات کا تذکرہ فرمایاہے،کسی نے تفصیلا کہ کتابوں سے متعلق معلومات بھی فراہم کی ہیں،ڈاکٹر حاتم صالح ضامن، جواب تک نسخ قرآن سے تعلق رکھنے والی چھ کتابوں کی تحقیق کر چکے ہیں،انہوں نے ''الایجاز فی معرفۃ مافی القرآن من منسوخ وناسخ'' کے مقدمہ میں ۴۷/مصنفین کا تذکرہ کیاہے، چند مصنفین کا تذکرہ سنین کی ترتیب پر کرتاہوں،میری معلومات کی حدتک جومطبوعہ ہیں ان کی وضاحت کردی جائے گی۔

چندروزقبل ایک خوش خبری ملی کہ جلیل القدرمحدث عبدالرحمن بن مہدی(متوفی ۱۹۸)جوفن حدیث میں مسلم امام تھے،ان کی''الناسخ والمنسوخ''پہلی بار اِیادبن عبداللطیف بن ابراہیم قیسی کی تحقیق کےساتھ مکتبۃ الرکاز،اردن سے چھپ گئی ہے۔

(۱)**قتادة بن دعامة السدوسي**(ت:۱۱۷ھ)ان کی کتاب کا نام ''**الناسخ والمنسوخ فی کتاب اللہ تعالی**''ہے،یہ کتاب ڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کےساتھ مؤسسۃ الرسالۃ سے شائع ہوچکی ہے۔

(۲)**محمد بن مسلم بن شهاب الزهري**(ت:۱۲۴ھ)ان کی کتاب کا نام ''**الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم**''ہے،محقق مصطفی محمودازہری کی تحقیق کےساتھ دارابن قیم سے،اورڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کےساتھ مؤسسۃ الرسالۃ سے شائع ہوچکی ہے۔

(۳)**عطاء بن أبي مسلم الخراساني**(ت:۱۳۵ھ)وقيل(۱۳۳ھ)(طبقات المفسرين:۱/۳۸۰)

(۴)**أبو النصر محمد بن السائب الكلبي**(ت:۱۴۶ھ)(الفهرست:۱/۹۶)

(۵)**مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني**(ت:۱۵۰ھ)(الفهرست:۱/۹۶)

(۶)**عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي**(ت:۱۸۲ھ)(الفهرست:۱/۹۶)

(۷)**إسماعيل بن أبي زياد السكوني، القرن الثاني.**(الفهرست:۱/۹۶،وطبقات المفسرين:۱/۱۲۸)

(۸)**أبو نصر عبد الوهاب بن عطاء العجلي الخفاف البصري،ت:۲۰۴.**(فهرست ابن النديم: ۳۳۳،طبقات المفسرين:۱/۳۶۴)

(۹)**محمد بن حجاج الأعور،ت:۲۰۶ھ.**(الفهرست:۱/۹۶،وطبقات المفسرين:۱/۱۲۸)

(۱۰)**أبو محمد الحسن بن علي بن فضال الكوفي،ت:۲۲۴ھ.**(طبقات المفسرين:۱/۱۳۸)

(۱۱)**أبو عبيد القاسم بن سلام الهروی،ت:۲۲۴ھ**،ان کی کتاب کانام ''**الناسخ والمنسوخ فی القرآن العزیز ومافیه من الفرائض والسنن**''ہے،محمد بن صالح المدیفر کی دراسہ وتحقیق کےساتھ مکتبۃ الرشد سے طبع ہوچکی ہے۔

(۱۲)**جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي،ت:۲۳۵ھ.**(الفهرست:۱/۹۶،طبقات المفسرين:۱/۱۲۵)

(۱۳)سريج بن يونس، ت: ۲۳٦ھ. (الفهرست: ۱۰۷/۲)

(۱۴)محمد بن إسماعيل الترمذي، ت: ۲۸۰ھ. (الفهرست: ۹٦/۱، طبقات المفسرين: ۱۰۵/۲)

(۱۵)أبو اسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي الحافظ البغدادي ت: ۲۸۵ھ. (الفهرست: ۹٦/۱)

(۱٦)إبراهيم بن عبدالله الكجي، ت: ۲۹۲ھ. (الفهرست: ۹٦/۱)

(۱۷)الحسين بن منصور المشهور بالحلاج، ت: ۳۰۹ھ. (الفهرست: ۹٦/۱)

(۱۸)أبو عبدالله الزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري الفقيه، ت: ۳۱۷ھ. (الفهرست: ۹٦/۱، طبقات المفسرين: ۱۷۵/۱)

(۱۹)محمد بن حزم الأندلسی، ت: ۳۲۰ھ، ان کی کتاب کا نام "الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم" ہے، ڈاکٹر عبدالغفار سلیمان بنداری کی تحقیق کے ساتھ، دار الکتب العلمیۃ سے چھپ چکی ہے، کچھ محققین نے تنبیہ کی ہے کہ یہ مشہور ابن حزم ظاہری نہیں ہیں۔

(۲۰)أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، ت: ۳۲۲ھ. (بغية الوعاة: ۵۹/۱)

(۲۱)أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، ت: ۳۲۸ھ. (البرهان: ۲۸/۲، والإتقان: ۵۹/۳)

(۲۲)أحمد بن جعفر، أبو الحسين ابن المنادي، ت: ۳۳٦ھ. (البرهان: ۳۷/۲، والإتقان: ۷۵/۳)

(۲۳)أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل الصفار النحاس، ت: ۳۳۸ھ، ان کی کتاب کا نام "الناسخ والمنسوخ فی کتاب اللہ عز وجل واختلاف العلماء فی ذلک" ہے، ڈاکٹر سلیمان بن ابراہیم بن عبداللہ اللاحم کی تحقیق کے ساتھ، مؤسسۃ الرسالۃ، اور دار العاصمۃ سے شائع ہو چکی ہے، اس کتاب کا ایک نسخہ محمد امین خانجی کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ مطبعۃ السعادۃ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

(۲۴)محمد بن العباس المعروف بابن الحجام، القرن الرابع. (فهرست الطوسی: ۱۷۷، ومعالم العلماء: ۱۴۳)

(۲۵)الحسين بن علي البصري، ت: ۳۳۹ھ. (طبقات المفسرين: ۱۵٦/۱)

(۲٦)أبو بكر محمد بن عبدالله البردعي، ت: ۳۵۰ھ، (الفهرست: ۱۲٦/۲، وطبقات المفسرين: ۱۷۴/۲)

(۲۷)منذر بن سعيد البلوطي القاضي النحوي، ت: ۳۵۵ھ. (انباه الرواة: ۳۲۵/۳، ونفح الطيب: ۲۲/۲)

(۲۸)أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي النحوي، ت: ۳٦۸ھ. (الفهرست: ۹٦/۱)

(۲۹)أبو الحسين محمد بن محمد النيسابوري، ت: ۳٦۸ھ. (إيضاح المكنون: ۲۱۵/۲)

(۳۰)محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ت: ۳۸۱ھ. (الرجال للنجاشی: ۳۰٦)

(۳۱)أبو المطرف بن فطيس، ت: ۴۰۲ھ. (الصلة لابن بشكوال: ۴۰۴/۱، وطبقات الحفاظ: ۴۱۴)

(۳۲)أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر المقری،ت :۴۱۰ھ، ان کی کتاب کا نام" الناسخ والمنسوخ من کتاب الله عز وجل "ہے، ڈاکٹر زہیر شاویش اور محمد کنعان کی تحقیق کے ساتھ المکتب الاسلامی سے شائع ہوچکی ہے، یہ کتاب بلا تحقیق مصطفی البابی مصر سے پہلے شائع ہوچکی ہے۔

(۳۳)أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي،ت : ۴۲۹ھ، ان کی کتاب کا نام"الناسخ والمنسوخ فی القرآن "ہے،اس کی تحقیق واشاعت مکتبہ نزار مصطفی الباز سے ہوچکی ہے،اس کتاب کی ایک تحقیق ڈاکٹر حلمی کامل اسعد عبدالہادی نے بھی کی ہے جو دار العدوی،عمان سے شائع ہوئی ہے۔

(۳۴)ابو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المغربي،ت :۴۳۷ھ، ان کی کتاب کا نام" الایضاح لناسخ القرآن ومعرفة اصوله واختلاف الناس فيه" یہ کتاب ڈاکٹر احمد حسن فرحات کی تحقیق کے ساتھ دار المنارۃ، جدہ سے شائع ہوچکی ہے۔

(۳۵)أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري الواحدي،ت:۴۶۸ھ.(الوسيط فی الامثال:۷۷)

(۳۶)أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي،ت :۴۷۴ھ. (الديباج المذهب :۱/۳۸۵ وطبقات المفسرين: ۱/۲۰۴)

(۳۷)عبدالملک بن حبيب،ت: ۴۸۹ھ.(طبقات المفسرين: ۱/۳۵۰)

(۳۸)أبو عبدالله محمد بن بركات بن هلال السعيدي النحوی ،ت :۵۲۰ھ،ان کی کتاب کا نام" الایجاز فی معرفة مافی القرآن من منسوخ وناسخ"ہے،ڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کے ساتھ مرکز جمعة الماجد للثقافة والتراث دبئی سے نشر ہوچکی ہے۔

(۳۹)أبو العباس الإشبيلي،ت: ۵۳۱ھ.(طبقات المفسرين: ۱/۴۰)

(۴۰)أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد ابن العربي المعافري المالكي،ت:۵۴۳ھ،ان کی کتاب کا نام"الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم"ہے،ڈاکٹر عبدالکبیر علوی مدغری کی تحقیق کے ساتھ مکتبة الثقافة الدينية سے شائع ہوئی ہے۔

(۴۱)أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي،ت:۵۹۷ھ،ان کی دو کتابیں ہیں:(۱)المصفی باکف اهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، یہ کتاب ڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کے ساتھ مؤسسة الرسالة سے شائع ہوچکی ہے۔(۲)نواسخ القرآن،ڈاکٹر محمد اشرف علی ملباری کی دراسہ وتحقیق کے ساتھ الجامعة الاسلامية مدینہ منورہ سے شائع ہوچکی ہے۔

(۴۲)أبو الحسن علي بن محمد بن الحصار،ت: ۶۱۱ھ.(التكملة لوفيات النقلة:۴/۱۲۲)

(۴۳)أبو عبدالله محمد بن أحمد ابن الشواش، ت: ۹۱۶ھ. (برنامج شیوخ الرعینی: ۱۵۴)

(۴۴)هبة الله ابن البارزي، ت: ۷۳۸ھ، ان کی کتاب کا نام "ناسخ القرآن العزیز و منسوخه" ہے، ڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کے ساتھ مؤسسۃ الرسالۃ سے شائع ہو چکی ہے۔

(۴۵)یحیی بن عبدالله بن عبدالملک الواسطي الشافعي، ت: ۷۳۸ھ. (طبقات الشافعیة: ۳۹۱/۱۰)

(۴۶)علي بن شهاب الدين الهمذاني، ت: ۷۸۶ھ، ان کی کتاب کا نام " ناسخ القرآن و منسوخه" ہے،، ڈاکٹر حاتم صالح کی تحقیق کے ساتھ مرکز جمعۃ الماجد للثقافۃ والتراث دبئی سے نشر ہو چکی ہے۔

(۴۷)عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي، ت: ۷۹۰ھ، ان کی کتاب کا نام "الناسخ والمنسوخ" ہے، عبدالہادی الفضلی کی تحقیق کے ساتھ، مکتبۃ الصادق، نجف سے شائع ہو چکی ہے۔

(۴۸)أحمد بن إسماعيل شهاب الدين الإبشيطي المصري، ت: ۸۸۳ھ. (ایضاح المکنون: ۲/۶۱۵)

(۴۹)جلال الدين السيوطی، ت: ۹۱۱ھ. (کشف الظنون: ۱۹۲۱/۲)

(۵۰)مرعي بن يوسف الكرمي، الحنبلی، ت: ۱۰۳۳ھ، ان کی دو کتابیں ہیں: ۱-"قلائد المرجان فی الناسخ والمنسوخ من القرآن" یہ کتاب ڈاکٹر سامی عطا حسن کی دراسہ اور تحقیق کے ساتھ مکتبۃ الغراس، کویت سے شائع ہو چکی ہے۔ ۲"فرائد فوائد قلائد المرجان وموارد مقاصد منسوخ القرآن" مصنف نے خود اول کتاب کا اختصار کیا ہے، ماہر ادیب حبوش کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ دار اللباب سے طبع ہو چکی ہے۔

(۵۱)عطية الله بن عطية البرهاني الأجهوري الفقيه، ت: ۱۱۹۰ھ، مطبوعہ

(۵۲)ابو القاسم جمال الدين ابن عبدالرحمن البذوری ان کی کتاب کا نام "قبضۃ البیان فی ناسخ ومنسوخ القرآن" ہے جو زہیر شاویش اور محمد کنعان کی تحقیق کے ساتھ، المکتب الاسلامی سے شائع ہو چکی ہے۔(۱)

❁❁❁

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

مقالہ نمبر:(۷)

کتابت حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا حسین احمد صاحب قاسمی (دربھنگہ)
(خادم التدریس جامعہ ابوہریرہ، کوسمبا، سورت، گجرات)

(۲) مولانا شفیع احمد صاحب قاسمی
(خادم التدریس جامعہ ابن عباس سرخیز، احمد آباد، گجرات)

کتابت حدیث (۱)

الحمد لاهله والصلوۃ علی اهلها.

کتابت حدیث عہد نبوی وعہد صحابہ میں:

اسلام: قرآن وسنت کے مجموعے سے عبارت ہے، دونوں مصادر شرعیہ ہیں، ان کے مابین چولی دامن کا ساتھ ہے، ایک کو دوسرے سے جدا کرنا ناممکن ہے، دونوں میں ایک دوسرے پر عمل پیرا ہونے کا حکم ہے، قرآن الفاظ ومعانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، جہاں اللہ تعالی نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کی ذمے داری لی ہے، اسی ذمے داری کے ضمن میں معانی قرآن کی حفاظت کی ذمے داری بھی شامل ہے، جن کو بیان کرنے کے لیے نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ہوئی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مراد الہی کا مبیِّن قرار دیا گیا ہے، اور اس کو آپ کا فرض منصبی اور مقصد بعثت بتایا گیا ہے، جس کا ذکر قرآن ان الفاظ میں کرتا ہے: وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ . (نحل: ۴۴) (ترجمہ: ہم نے آپ کی طرف قرآن اس لیے اتارا ہے کہ آپ لوگوں پر ان ہدایات کو اچھی طرح واضح کردیں، جو ان کی طرف بھیجی گئی ہیں۔) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ کی طرف سے جو کام دیا گیا ہے، وہ صرف یہی نہیں ہے کہ آپ قرآن مجید کو امت تک پہنچادیں؛ بلکہ اپنے قول وفعل کے ذریعے قرآن مجید کی تشریح کرنا، اور کتاب اللہ میں جو احکام اجمال کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں، ان کو کھول کر بیان کرنا بھی آپ کی ذمے داری میں شامل ہے۔ (آسان تفسیر قرآن - رحمانی، ط: دیوبند)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس فرض منصبی کی ادائیگی کے لیے، جن تشریحات وتوضیحات کا سہارا لیا، اور جن اقوال وافعال کے ذریعے امت تک قرآن کے معانی ومراد پہنچائے، انہی تشریحات وتوضیحات اور اقوال وافعال کو ''حدیث وسنت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، لہذا جس طرح روز اول سے صحابہ کرام کی برگزیدہ جماعت کے ذریعہ الفاظ قرآنی کی حفاظت کرائی گئی، اور انہوں نے دل وجان سے اس سعادت پر لبیک کہا، اور الفاظ قرآنی کی حفاظت کو حرز جاں بنایا، اسی طرح مخلص مؤمنوں کی اُس جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک ایک سنت کی حفاظت واشاعت کے لیے ہر وہ ممکن طریقہ اختیار کیا جو ایک انسانی طاقت کرسکتی ہے، اور جس سے زیادہ کرنا کم از کم اس دور میں ممکن نہ تھا؛ لہذا بلا جھجک یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے حفاظت احادیث کا بھی حق ادا کردیا، (**فجزاهم الله عن الأمة جمعاء**) لہذا یہ بات مبنی برحقیقت ہے کہ حفاظت حدیث

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا حسین احمد صاحب قاسمی (دربھنگہ) (خادم التدریس جامعہ ابوہریرہ، کوسمبا، سورت، گجرات) (۲) مولانا شفیع احمد صاحب قاسمی (خادم التدریس جامعہ ابن عباس سرخیز، احمد آباد، گجرات) مؤخر الذکر مقالہ پہلے مقالہ کی بنسبت تفصیلی ہے، البتہ یہاں دونوں مقالات تلخیص وتہذیب کے ساتھ سپرد قرطاس ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا حسین احمد صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا شفیع صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

کا اہتمام عہد نبوی ﷺ سے ہی شروع ہو چکا تھا، بلکہ ان کی حفاظت ایک دینی فریضہ بن گئی تھی۔

قرآن وحدیث دونوں کی حفاظت بنیادی طور پر حفظ کے ذریعہ ہی کی گئی ہے، اس لیے کہ چھپے ہوئے قرآن میں تو جو چاہے ردوبدل کرسکتا ہے؛ لیکن حافظوں کے دل ودماغ میں جو قرآن محفوظ ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا، نہ سب حافظوں کو ختم کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ کسی کی پیشانی پر نہیں لکھا ہوتا ہے کہ وہ حافظ ہے، البتہ قرآن کریم میں متعدد چیزیں ایسی ہیں جن کی حفاظت لکھ کر ہی کی جاسکتی ہے، اسی لیے نزول کے ساتھ ہی آپ نے کتابت کا بھی حکم فرمایا، مثلاً: [۱] آیات' توقیفی ہیں، یعنی گول دائرے والی آیات کی تعیین من جانب اللہ ہے، ان کو لکھے بغیر یاد نہیں رکھا جاسکتا، چھوٹی آیتیں ملا کر ایک سانس میں پڑھی جاتی ہیں، تو ان کو لکھے بغیر کیسے یاد رکھا جاسکتا ہے؟ [۲] قرآن کا رسم الخط توقیفی ہے، یعنی کون سا لفظ کس طرح لکھا جائے گا، یہ بات بھی اللہ کی طرف سے بتائی گئی ہے۔ [۳] جب قرآن کریم کا نزول شروع ہوا، تو سات طرح سے قرآن پڑھنے کی اجازت تھی، لیکن قرآن نازل ہوا تھا قریش کی لغت میں، تو اگر تمام قبائل اپنے اپنے قاعدوں کے مطابق پڑھیں گے، اور قرآن لکھا ہوا نہ ہوگا تو اصل لفظ کیا ہے؟ اس کی حفاظت کیسے ہوگی؟ ان دشواریوں کی وجہ سے نزول کے ساتھ ہی قرآن لکھوایا گیا تھا۔ (مقدمہ تحفۃ القاري: ۱/ ۳۷، ط: دیوبند)

مگر قرآن کی وحی اور حدیث کی وحی میں فرق ہے، اسی لیے قرآن کریم کو وحی متلو اور احادیث شریفہ کو وحی غیر متلو کہا جاتا ہے، قرآن کریم کا لفظ لفظ وحی ہے، جس میں ایک لفظ کی بجائے دوسرے اس کے ہم معنی اور مترادف لفظ کے لانے کی بھی گنجائش نہیں ہے، جب کہ احادیث مبارکہ کا معاملہ ایسا نہیں ہے، حدیث کے الفاظ نہیں؛ بلکہ معانی ومطالب آپ ﷺ کے قلب مبارک پر وارد ہوتے تھے، اور آپ ان کو حالات، مخاطب، طبائع ومذاق کے اعتبار سے الفاظ کا پیرہن پہناتے تھے۔

اس کے بعد آپ ﷺ صحابہ کو جو کچھ سناتے تھے یا کر کے دکھاتے تھے، اس کے متعلق صرف یہ حکم دے کر نہ رہ جاتے کہ تم ان کو یاد رکھنا یا کرنا، بلکہ آپ ﷺ باضابطہ اس کی نگرانی بھی فرماتے تھے، کہ اس حکم کی کس حد تک تعمیل کی جاتی ہے، مہمات شریعت اور اساسی امور کے متعلق آں حضرت ﷺ کی نگرانی کا کیا حال تھا، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک معمولی بات یعنی ایک صحابی کو یہ بتاتے ہوئے کہ جب سونے لگو تو یہ دعاء پڑھ کر سویا کرو، آں حضرت ﷺ نے بتانے کے بعد فرمایا کہ اچھا میں نے کیا کہا، اسے دہراؤ، صحابی نے آخری فقرہ: بنبيك الذي أرسلتَ کی جگہ برسولك الذي أرسلت پڑھا، یعنی نبيك کے لفظ کو رسولك کے لفظ سے بدل دیا، جو تقریبا ہم معنی الفاظ ہیں؛ لیکن آپ ﷺ نے چوں کہ اپنی زبان مبارک سے نبيك کا لفظ ادا فرمایا تھا، تو آپ نے رسولك کے تلفظ پر صحابی کو ٹوکا، اور فرمایا کہ میں نے یہ نہیں کہا، وہی کہو جو میں نے بتایا۔ (صحیح البخاری: ۱/ ۳۸، کتاب الوضوء، باب فضل من بات علی الوضوء، رقم الحدیث: ۲۴۷، ط: دیوبند)

ظاہر ہے کہ قانونی طور پر سونے کی دعا کی حیثیت ان شرعی حقائق کی نہیں ہے، جنہیں فرض وواجب کے ذیل میں شمار

کیا جاتا ہے؛لیکن باوجود اس کے ایک ایک لفظ پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایسی سخت نگرانی تھی۔(تدوین حدیث-مولانا مناظر احسن گیلانی،ص:۱۷۱،ط:دیوبند)

پھر صحابہ جو کچھ سنتے تھے، یاد کرتے تھے، پھر آپس میں اس کا مذاکرہ بھی کرتے تھے،اصاغر اکابر کو سناتے تھے، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیثیں سنتے رہتے ،اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجلس سے تشریف لے جاتے ،تو ہم لوگ پھر آپس میں حدیثوں کا دور کرتے ، یکے بعد دیگرے ہم میں سے ہر ایک شخص ساری حدیثیں بیان کرجاتا،اکثر مجلسوں میں بیٹھنے والوں کی تعداد ساٹھ آدمیوں تک ہوتی ،اور وہ سب باری باری سے بیان کرتے تھے، پھر ہم جب اٹھتے ،تو حدیثیں اس طرح محفوظ ہوتیں گویا وہ ہمارے دلوں پر نقش ہوگئی ہیں،روایت کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا مَعَ نَبِيِّ الله صلى الله عليه و سلم فَعَسَى أَنْ يَكُونَ قَالَ:سِتِّينَ رَجُلًا - فَيُحَدِّثُنَا الْحَدِيثَ ثُمَّ يَدْخُلُ لِحَاجَتِهِ، فَنَتَرَاجَعُهُ بَيْنَنَا هَذَا ثُمَّ هَذَا، فَنَقُومُ كَأَنَّمَا زُرِعَ فِي قُلُوبِنَا. (مجمع الزوائد: ۱/۱۶۱، رقم الحديث:۷۳۴، كتاب العلم، بابٌ فِي مدارسة العلم و مذاكرتِه، ط:مكتبة القدسي-القاهرة)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ زمانۂ نبوت میں فرض نمازوں کے بعد صحابۂ کرام مسجد میں بیٹھ جاتے ،اور قرآن پاک اور احادیث کا مذاکرہ کرتے ،روایت طویل ہے،الفاظ مقصودہ ملاحظہ فرمائیں:

عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ....فَقَالَ مُعَاوِيَةُ:.......قَالَ: وَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم يَوْمًا فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ فَإِذَا هُوَ بِقَوْمٍ فِي الْمَسْجِدِ قُعُودٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم: مَا يُقْعِدُكُمْ؟ قَالُوا: صَلَّيْنَا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ، ثُمَّ قَعَدْنَا نَتَذَاكَرُ كِتَابَ اللهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ صلى الله عليه و سلم، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه و سلم: إِنَّ اللهَ إِذَا ذَكَرَ شَيْئًا تَعَاظَمَ ذِكْرُهُ. (المستدرك على الصحيحين: ۱/۱۷۲، رقم الحديث: ۳۲۱، كتاب العلم، ط:دار الكتب العلمية)

اکابر صحابہ حدیث کے مذاکرہ کی اپنے ساتھیوں اور شاگردوں کو تاکید کرتے تھے؛ چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کو ان الفاظ میں مذاکرۂ احادیث کی تاکید فرماتے تھے: **تَذَاكَرُوا الْحَدِيثَ، فَإِنَّ الْحَدِيثَ يُهَيِّجُ الْحَدِيثَ.** (ترجمہ: حدیث کا مذاکرہ کرتے رہا کرو، اس لیے کہ مذاکرہ سے احادیث تازہ رہتی ہیں اور ذہن و دماغ میں راسخ ہوتی ہیں۔) (سنن الدارمي: ۱/۴۷۷، رقم الحديث: ۶۱۷، باب مذاكرة العلم، ط:دار المغني-السعودية)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق ابن بریدہ کا بیان ہے: **قَالَ عَلِيٌّ: تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، وَتَزَاوَرُوا، فَإِنَّكُمْ إِنْ لَا تَفْعَلُوا، يَدْرُسْ.** (ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: علم کا مذاکرہ کرتے رہو، اور ایک دوسرے سے ملتے رہو، اگر ایسا نہ کروگے تو علم ضائع ہوجائے گا۔) (سنن دارمي: ۱/۴۸۸، باب مذاكرة العلم، رقم الحديث: ۶۵۰، ط:دار المغني-السعودية)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کو ان الفاظ میں تکرار اور مذاکرے کی تاکید فرماتے تھے: **تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، فَإِنَّ حَيَاتَهُ مُذَاكَرَتُهُ.** (ترجمہ: حدیث کا مذاکرہ کرتے رہو، اس لیے کہ مذاکرہ سے ہی حدیث

باقی رہے گی۔)(سنن دارمی: ۱/۴۸۶، باب مذاکرۃ العلم، رقم الحدیث: ۶۴۳، ط: دار المغني-السعودية)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کو کس قدر تفصیل، تاکید اور اہتمام کے ساتھ مذاکرۂ احادیث کا حکم دیتے تھے، ان ہی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، لَا يَنْفَلِتُ مِنْكُمْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِثْلَ الْقُرْآنِ مَجْمُوعٌ مَحْفُوظٌ، وَإِنَّكُمْ إِنْ لَمْ تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ يَنْفَلِتْ مِنْكُمْ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ حَدَّثْتُ أَمْسِ فَلَا أُحَدِّثُ الْيَوْمَ، بَلْ حَدِّثْ أَمْسِ، وَلْتُحَدِّثِ الْيَوْمَ، وَلْتُحَدِّثْ غَدًا. (سنن دارمی: ۱/۴۷۹، باب مذاکرۃ العلم، رقم الحدیث: ۶۲۴، ط: دار المغني-السعودية)

ان کے سوا دوسرے صحابہ وتابعین جیسے عبد الرحمان بن ابی لیلی، علقمہ، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء، ان حضرات سے خود حفظ ومذاکرہ کے اہتمام کے ساتھ ساتھ اپنے اپنے شاگردوں سے بھی احادیث کے مذاکرے وتکرار کی تاکید وتلقین منقول ہے۔

غرض صحابہ جس طرح قرآن کو یاد کرتے تھے، حدیثوں کو بھی یاد کرتے تھے، اور اپنے شاگردوں کو اس کا تاکیدی حکم فرماتے تھے، لہذا دونوں مصادر شرعیہ کی ایک ہی طرح حفاظت کی گئی، البتہ بعض مصلحتوں اور حکمتوں کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابتداء میں عمومی طور پر احادیث کو لکھنے سے منع فرما دیا تھا، ان میں سے کچھ مصلحتیں یہ ہیں:

(۱) قرآن صحابہ کے گھروں میں بکھرا ہوا تھا، کوئی سورت کسی کے پاس تھی اور کوئی کسی کے پاس، اور آئندہ قرآن کا جمع کرنا مقدر تھا، اس وقت اصل تحریروں کی ضرورت پیش آئے گی، لہذا اگر صحابہ کے گھروں میں قرآن بھی لکھا ہوا ہوتا، اور حدیثیں بھی تو اشتباہ کا اندیشہ تھا، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمومی طور پر حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا؛ تاکہ جب جمع قرآن کا موقع آئے تو اشتباہ کا کوئی اندیشہ نہ رہے۔

اور جو خاص مواقع میں احادیث لکھی گئیں ان میں اشتباہ کا اندیشہ نہیں تھا، کیوں کہ ان کے عناوین میں اشارہ تھا کہ وہ قرآن نہیں ہیں، حدیثیں ہیں، جیسے حدیبیہ میں معاہدہ لکھا گیا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله الخ، یہ عنوان خود بولے گا کہ یہ قرآن نہیں ہے، صلح نامہ ہے، اسی طرح خطوط میں من محمد إلى كسرى، من محمد إلى هرقل. لکھا گیا تھا، اس میں صاف اشارہ تھا کہ یہ قرآن نہیں ہے، اسی طرح کوئی خاص شخص ایسا ہوسکتا ہے جو حدیثوں کو قرآن سے الگ رکھے، جیسے حضرت عبد اللہ، غرض حدیثیں عام طور پر لکھنے کی اجازت ہوتی تو ہر شخص حدیثیں لکھ کر اپنے گھر میں رکھتا، اور اسی گھر میں قرآن بھی ہوتا تو اشتباہ کا اندیشہ تھا، اس لیے آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمومی طور پر حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا، اور خاص مواقع میں حدیثیں لکھی گئیں، اور خاص آدمیوں کو اجازت دی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔

(۲) اگر روزمرہ کی تمام قولی، فعلی اور تقریری باتوں کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلم بند کرنے کا حکم دیتے تو ایک طول طویل اور اونٹوں پر لادنے والی ضخیم کتاب بنتی، جس کی تکلیف اس وقت کے امیوں کے لیے تکلیف مالایطاق سے کم نہ تھی، خصوصا

جب کہ اس وقت پوری قوم میں لکھنا جاننے والوں کی تعداد اتنی تھوڑی تھی کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے تھے، اور کاغذ کی قلت کا یہ عالم تھا کہ لوگ قرآن پاک کو بھی کھجور کی شاخوں، درختوں کے پتوں، اونٹ اور بکریوں کے شانوں کی ہڈیوں، جانوروں کے چمڑوں اور کھالوں، پالان کی لکڑیوں اور چوڑے چکلے اور پتلے پتلے پتھروں پر لکھا کرتے تھے۔

(۳) ابتداء میں کاتبوں کی تعداد بہت کم تھی، کتابت عام طور سے اس وقت رائج نہیں ہوئی تھی، چنانچہ مکہ میں بعثت کے وقت سترہ آدمی ہی ایسے تھے جو لکھنا جانتے تھے، دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب. (فتوح البلدان - أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، ص: ۴۵۳، ط: مكتبة الهلال - بيروت) اور جو اچھے کاتب تھے، وہ قرآن مجید کی کتابت میں مشغول تھے، اگر احادیث کی کتابت بھی اس وقت جاری ہوجاتی تو کاتبوں کی توجہ ہٹ جاتی، اور یکسوئی سے قرآن کریم کی کتابت نہیں ہوسکتی تھی، اس لیے کچھ مدت کے لیے حدیث کی کتابت کی ممانعت کی گئی تھی۔

(۴) اکثر صحابہ اعلی درجہ کی قوت حافظہ کے مالک تھے، ان کے اس قدرتی قوت حافظہ کے ملکہ کو برقرار رکھنے کی خاطر کتابت حدیث کی ممانعت کی گئی تھی۔ (تاریخ حدیث ومحدثین - سید احمد اللہ ندوی: ۱/۸۶، ط: اشاعت قرآن - کراچی)

(۵) مولانا مناظر احسن گیلانی نمبر ایک، دو اور تین پر مذکور اسباب سے متفق نظر نہیں آتے ہیں، چنانچہ آپ نمبر ایک پر مذکور سبب کے سلسلے میں فرماتے ہیں: ''یہ کہنا جیسا کہ بعضوں نے حدیثوں کی کتابت کی ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن میں اور حدیثوں میں خلط ملط ہوجانے کا اندیشہ تھا، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے حدیثوں کے لکھنے کی ممانعت کردی؛ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا ہے، ہر لکھی ہوئی چیز کو صحابہ یا ان کے بعد کے مسلمان قرآن کیوں سمجھ لیتے، آخر جس وقت قرآن نازل ہو ہو کر لکھا جارہا تھا اسی زمانہ میں تورات وانجیل کے بیسیوں نسخے عرب ہی میں موجود تھے، بلکہ عرب ہی میں لقمان کا مجلہ بھی مکتوبہ شکل میں پایا جاتا تھا، بس یہ سمجھ لینا کہ محض مکتوب ہوجانے کی وجہ سے لوگ غیر قرآنی چیزوں کو قرآن سمجھ لیتے، کم از کم میری سمجھ میں یہ بات کسی طرح نہیں آتی۔

نمبر دو پر مذکور سبب سے عدم اتفاق کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں: ''سمجھنے والوں نے سمجھ لیا ہے اور دوسروں کو بھی وہ یہی سمجھاتے ہیں کہ ابتداء میں حدیثوں کے مکتوب نہ ہونے کی وجہ سامان کتابت کی کمی تھی؛ حالانکہ یہ قطعاً غلط خیال ہے''، پھر آپ نے اپنے مخصوص انداز میں مکمل تفصیل سے اس کو سمجھایا ہے۔

اور نمبر تین پر مذکور سبب سے اتفاق نہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ایک عام غلط فہمی جو پھیلی ہوئی ہے... اور ایسے لوگ جو لکھنا جانتے ہوں صحابہ میں محض گنتی کے چند آدمی تھے، ان ہی عام سطحی معلومات سے متاثر طبائع نے سمجھ لیا کہ عہد نبوت میں حدیثیں اگر کچھ لکھی بھی گئی ہوں گی تو ان کے لکھنے والے گنے چنے چند صحابی ہی ہوں گے؛ حالانکہ جہاں تک واقعات اور روایات کا تعلق ہے، واقعہ کی صورت حال اس سے بالکل مختلف معلوم ہوتی ہے۔

(تدوین حدیث - مولانا مناظر احسن گیلانی، ص: ۲۳۶، ط: دیوبند)

یہی رائے ڈاکٹر صبحی ابراہیم صالح کی ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں: عہد نبوت میں کتابت حدیث کی کمی کا سبب وسائل کتابت کا فقدان نہیں قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ یہ ایک طرح کی اضافی قلت تھی جو قلت تدوین کے جملہ اسباب میں سے ایک سبب تو قرار پاسکتی ہے؛ مگر اس کو عدم تدوین کا سبب وحید نہیں کہا جاسکتا ہے، مزید فرماتے ہیں: عہد نبوی میں لکھنے پڑھنے والوں کی زیادہ کمی نہیں تھی، گو ابتداء میں تعداد کم رہی ہو؛ لیکن رفتہ رفتہ یہ تعداد بڑھتی گئی، یہاں تک کہ کاتبین وحی کی تعداد چالیس تک منقول ہے؛ لہذا اسے بھی عدم کتابت حدیث کی وجہ نہیں کہا جاسکتا۔

ڈاکٹر صبحی صالح کا رجحان یہ ہے کہ کتابت حدیث سے منع کرنا اور پھر حکم دینا آپ ﷺ کی حکمت عملی کا حصہ ہے، آپ ﷺ تربیت دینا چاہتے تھے، اور یہ تربیت تدریجی اور اسلامی معاشرے کے حوادث واحوال سے بالکل ہم آہنگ تھی، یہ تربیت جامد نہ تھی، کہ ایک ہی شکل وصورت پر قانع رہتی؛ بلکہ اس میں اشخاص وازمنہ کے احوال ومقامات کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ [جیسا کہ نمبر ایک کے تحت گذر چکا ہے۔]

وحسبنا أَنَّ كَتَبَةَ الوحي بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ عددهم أربعين رَجُلاً... فكثر فيهم الكاتبون مُذْ أنشأ الرسول صلى الله عليه وسلم في مسجده صُفَّةً... فما نستطيع أنْ نتابعهم فيما يزعمونه مِنْ أَنَّ قِلَّةَ التدوين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعود بالدرجة الأولى إلى نُدْرَةِ وسائل الكتابة، لأنها لم تك قليلة إلى هذا الحد الذي يبالغ فيه، وهي -على كل حال- قِلَّةٌ نسبية قد تكون أحد العوامل في إهمال الحديث، ولكنها بلا ريب ليست العامل الوحيد. (علوم الحديث ومصطلحه- د. صبحي إبراهيم الصالح (م:١٤٠٧هـ)، ص:١٧-١٨، أسباب قلة الكتابة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم-:ط:دار العلم للملايين-بيروت)

کتابت حدیث سے منع کرنے کے متعلق مولانا مناظر احسن گیلانی -نور اللہ مرقدہ- اپنا نظریہ یہ پیش فرماتے ہیں کہ اس سے مقصود قرآن وحدیث کے مرتبے میں فرق قائم کرنا تھا، ان کے قول کے مطابق اسلامی دین کے ان دونوں سر چشموں میں اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج واحکام کے مطالبہ کی قوت وضعف کا جو فرق آج سارے جہاں کے مسلمانوں کا مانا ہوا مسلمہ مسئلہ ہے، اس فرق کو باقی رکھنے کی کوشش میں یہ پہلا تاریخی اقدام تھا جو نبوت ہی کے عہد میں خود بارگاہ رسالت کی طرف سے اختیار کیا گیا۔ (تدوین حدیث-گیلانی، ص:۲۱۹، ۲۳۹، ۲۴۲، ط: دیوبند)(۱)

احادیث کے حفظ وروایت کی تاکید وترغیب نبوی:

صحابۂ کرام کے شغف بالحدیث، اور مذاکرۂ احادیث کے بے لوث جذبے کو اللہ کے رسول ﷺ کی وہ احادیث جن میں حفظ وروایت کی تاکید، ترغیب، اور ہمت افزائی آئی ہے، مہمیز کا کام کررہی تھیں، ہم ذیل میں ان روایات میں سے چند کا ذکر کرتے ہیں۔

---

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۱) حَدِّثُوا عَنِّي، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.(مسند أحمد: ۱۷/ ۴۴۳، رقم: ۱۱۳۴۴، ط:مؤسسة الرسالة)

(۲) نَضَّرَ الله امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ. (یعنی بے کم وکاست پہنچائی) کیوں کہ بعض پہنچائے ہوئے: سننے والے سے زیادہ یاد کرنے والے ہوتے ہیں۔)

(سنن ترمذي:۲/ ۹۴،أبواب العلم،باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع،رقم الحديث:۲۶۵۷،ط:ديوبند)

(۳) عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو:أَنّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً.(صحيح البخاري: ۱/ ۴۹۱،كتاب الأنبياء،باب:ما ذكر عن بني إسرائيل،رقم الحديث: ۳۴۶۱،ط:ديوبند)

(۴) لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ،فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ.

(صحيح البخاري: ۱/ ۱۶،كتاب العلم،رقم الحديث:۶۷،ط: ديوبند)

(۵) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں وفد عبد القیس آیا،تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سامنے نماز،روزہ اور زکوۃ وغیرہ کے احکام بیان فرمائے،اور فرمایا:احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ.(ترجمہ:اسے یاد کرلو،اور جنہیں پیچھے چھوڑ کر آئے ہو،ان کو بتاؤ۔)

(صحيح البخاري: ۱/ ۱۹ كتاب العلم،رقم الحديث:۸۷،ط: ديوبند)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس فقرہ کی شرح میں لکھتے ہیں:يَشْمَلُ مَنْ جَاءُوا مِنْ عِنْدِهِمْ وَهَذَا بِاعْتِبَارِ الْمَكَانِ، وَيَشْمَلُ مَنْ يَحْدُثُ لَهُمْ مِنَ الْأَوْلَادِ وَغَيْرِهِمْ وَهَذَا بِاعْتِبَارِ الزَّمَانِ.(ترجمہ:یہ ان لوگوں کو بھی شامل ہے جن کے پاس سے یہ لوگ آئے تھے،اور یہ بات مکان کے لحاظ سے ہے،اور ان آئندہ نسلوں کو بھی شامل ہے جو بعد کو پیدا ہونے والی ہیں،اور یہ بات زمانے کے حساب سے ہوگی۔)(فتح الباري: ۱/ ۱۳۵،ط:المكتبة السلفية-مصر)

مذکورہ ترغیبات اور ہمت افزائی کا یہ اثر تھا کہ ہر صحابی کے اندر حفظ وروایت حدیث کا عام ولولہ تھا،عملی اعتبار سے خود کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قریب تر کرنے کی ہر امکانی کوشش کرتے تھے،اور اسی رنگ میں اپنی ذات کو رنگنے کے طوفانی جذبے سے سرشار نظر آتے تھے،چنانچہ ہم اس ذیل میں کثیر التعداد مثالوں میں سے بطور ”مشتے نمونہ از خروارے“ چند ایک کا ذکر کرتے ہیں:(۱)

صحابہ کا اہتمام سماعت؛ حفظ وکتابت احادیث:

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جو مرتبہ علم حدیث میں ہے،اس سے دنیا واقف ہے،آپ نے عین جوانی یعنی تیس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا،اور اس کے بعد تمام امنگوں اور آرزؤں کو پس پشت ڈال کر ایک بے نوا فقیر کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دہن مبارک سے بکھرنے والے موتیوں کو آئندہ نسل کے لیے محفوظ رکھنے کے جوش میں اپنے آپ کو حضور

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدموں میں ڈال دیا، اور سایہ کی طرح ہر وقت آپ کے ساتھ رہنے لگے، کئی کئی فاقے گذر جاتے، مگر پیٹ پر پتھر باندھ کر اس وجہ سے سجدے میں ہی پڑے رہتے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کھانے کی فکر میں باہر جائیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجرہ سے باہر تشریف لاکر کوئی بات ارشاد فرمائیں، اور اس کے سننے سے وہ محروم رہ جائیں، ان ہی کا بیان ہے: فاقہ کی وجہ سے کئی بار غش کھا کھا کر گرتے، اور لوگ خیال کرتے کہ آپ کو مرض صرع لاحق ہے، اسی جاں فشانی اور قربانی کا نتیجہ ہے کہ آپ سے مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ (الإصابة: ۷/۳۵۹)

اہتمام سماعت کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اہتمام حفظ کا خود آپ کے ہی بیان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے، چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: إِنِّي لَأُجَزِّئُ اللَّيلَ ثَلَاثَةَ أَجزَاءٍ: فَثُلُثٌ أَنَامُ، وَثُلُثٌ أَقُومُ، وَثُلُثٌ أَتَذَكَّرُ أَحَادِيثَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم. (مسند الدارمي: ۱/۳۲۲، باب العمل بالعلم وحسن النية فيه، رقم: ۲۷۲، ط: دار المغني-السعودية)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رات کی تنہائی میں احادیث کو اسی طرح یاد کرتے اور دہرایا کرتے تھے جس طرح قرآن کریم کے حفاظ قرآن کو یاد کرتے اور دہراتے رہتے ہیں۔

(۲) صحیح بخاری میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے کہ آپ مدینہ سے کسی قدر فاصلہ پر اونٹ چَرانے یا کسی اور غرض سے اقامت رکھتے تھے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں بیان ہونے والے علوم کے حصول کا اس قدر شوق تھا کہ آپ نے اپنے ایک پڑوسی: حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھ باریاں طے کر لی تھی، ایک روز خود اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے، پھر دن بھر جو کچھ بھی سنتے اپنے ساتھی کو بتاتے، اور دوسرے روز حضرت عتبان رضی اللہ عنہ کو بھیجتے، یہ جو کچھ بھی سنتے؛ وہ سب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتاتے، اس قدر اہتمام اس لیے کیا جاتا؛ تاکہ کسی روز بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک ارشاد سے محروم نہ رہیں۔ (صحیح بخاری: ۱/۱۹، کتاب العلم، باب التناوب في العلم، رقم: ۸۹، ط: دیوبند)

(۳) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی عمر قبول اسلام کے وقت صرف ۱۸ یا ۱۹ سال تھی، لیکن احادیث کے سننے کا اتنا شوق تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد ہے، حضرت عبد اللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہ اس وقت شام میں رہتے تھے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ خریدا، اور اس حدیث کو سننے کے لیے ان کے پاس شام پہنچ گئے، (ذكره البخاري معلقا، تحت الباب: الخروج في طلب العلم: ۱/۱۷، وذكره في الأدب المفرد، ص: ۳۳۷، رقم: ۹۷۰، ط: المطبعة السلفية-القاهرة) اسی طرح ایک حدیث حضرت مسلمہ امیر مصر کو یاد تھی، اس کے حصول کی خاطر حضرت جابر رضی اللہ عنہ ان کے پاس مصر پہنچ گئے۔ (فتح الباري: ۱/۱۷۴، ط: المكتبة السلفية-مصر)

(۴) حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ عہد نبوت میں بالکل صغیر السن تھے، مگر سیکڑوں حدیثیں یاد تھیں، ان کے بارے میں لکھا ہے: وكان سمرة من الحفاظ المكثرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ۲/۶۵۴، ط: دار الجيل-بيروت)

(۵) صحابہ کرامؓ کے اہتمام سماعت اور حفظ احادیث کے ذوق کا اندازہ فتح مکہ کے موقع پر آپ کے خطبہ کے واقعہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے، جس میں یہ بھی مذکور ہے کہ ایک یمنی صحابی: حضرت ابوشاہؓ نے خطبہ سننے کے بعد آپ ﷺ سے درخواست کی کہ یہ خطبہ مجھے لکھوا کر دیا جائے، تو آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: اكتبوا لأبي شاه. (صحيح بخاري: ۳۲۹/۱، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم الحديث: ۲۴۳۴، ط: دیوبند) اس واقعے کے بہت سے فوائد میں سے [جن میں سے کئی ایک کا ذکر اپنے موقع پر آئے گا] ایک یہ ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کے ارشاد کے ایک ایک لفظ کو اس درجہ اہتمام اور توجہ سے سنتے تھے کہ ان کے ذہن میں وہ باتیں ایک ہی مرتبہ میں محفوظ ہو جاتی تھیں، جبھی تو مذکورہ خطبہ [جو نسبتا طویل ہوتا ہے] ایک ہی دفعہ سننے کے بعد محفوظ ہو گیا تھا، اور بے تکلف لکھ کر حضرت ابوشاہؓ کے حوالہ کر دیا گیا تھا۔

(٦) حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے سنی تھی، لیکن ایک وقت ایسا آیا کہ انہیں اس حدیث کے صحیح الفاظ میں کچھ اشتباہ سا ہو گیا، اس وقت ان کے علاوہ فقط ایک اور صحابی عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ زندہ تھے، جنہوں نے یہ حدیث سرور کائنات ﷺ سے سنی تھی، اور وہ ان دنوں مصر میں تھے، حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ عازم سفر ہوئے، لق و دق صحراؤں اور کٹھن منزلوں کو طے کرتے ہوئے ایک ماہ بعد مصر پہنچے، انہیں حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی جائے رہائش کا پتہ نہ تھا، اس لیے پہلے مسلمہ بن مخلد انصاری امیر مصر کے یہاں تشریف لے گئے، اور وہاں پہنچتے ہی ان سے کہا کہ میرے ساتھ ایک آدمی بھیجو جو مجھے عقبہ کے مکان تک پہنچا دے، چنانچہ ان کے یہاں پہنچے، انہیں خبر ہوئی تو وہ دوڑے دوڑے آئے، اور فرط اشتیاق سے گلے لگا لیا، اور تشریف آوری کی وجہ پوچھی، حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: مؤمن کی پردہ داری اور عیب پوشی کے متعلق جو حدیث تم نے حضور ﷺ سے سنی ہے فقط وہ پوچھنے آیا ہوں، حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کہنے لگے: **مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى عَوْرَةٍ، سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.**

حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ نے سن کر تصدیق کی، اور فرمایا: مجھے اس حدیث کا پہلے بھی علم تھا؛ لیکن مجھے اس کے الفاظ میں وہم سا ہو گیا تھا، اور میں نے گوارا نہ کیا کہ تحقیق سے پہلے لوگوں کو یہ حدیث سناؤں، آپ نے اپنی سواری کا کجاوہ بھی وہاں نہیں کھولا، اور یہ حدیث سننے کے بعد فورا مدینہ کے لیے پابہ رکاب ہو گئے: **وَرَكِبَ أَبُو أَيُّوبَ إِلَى عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ بِمِصْرَ، فَقَالَ: إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ أَمْرٍ لَمْ يَبْقَ مِمَّنْ حَضَرَهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِلَّا أَنَا وَأَنْتَ، كَيْفَ سَمِعْتَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ فِيمَنْ سَتَرَ الْمُؤْمِنَ؟ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى عَوْرَةٍ، سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَرَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَمَا حَلَّ رَحْلَهُ.**

(المصنف - عبد الرزاق: ۴۱۵/۹، رقم الحديث: ۲۰۱۴۳، ط: دار التأصيل)

یہ معدودے چند واقعات اس بات کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہیں کہ صحابہ کے اندر حصول حدیث کا جذبہ کس حد تک گھر کیے ہوا تھا، حفظ احادیث کی چند مثالیں حضرت انس، ابو ہریرہ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم کے حوالے سے گذشتہ اوراق

میں مذکور ہوچکی ہیں، ان کے علاوہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا شمار حفاظ حدیث میں ہوتا تھا۔(۱)

جہاں تک کتابت احادیث کا معاملہ ہے، تو اس سلسلے میں بھی چند کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

(۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیثیں لکھتے تھے، بلکہ لکھ کر بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سنا بھی دیا کرتے تھے، آپ کے معروف شاگرد: معبد بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: **كنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك رضي الله عنه أخرج إلينا مجالا عنده، فقال: هذه سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم فكتبتها وعرضتها عليه.**

(المستدرك على الصحيحين: ۳/۶۶۴، رقم: ۶۴۵۲، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں تو یہاں تک منقول ہے کہ اگر آپ اپنے معاصر صحابہ سے بھی کوئی حدیث سنتے اور اس میں ندرت ہوتی تو آپ اس کو بھی قلم بند فرمالیا کرتے تھے، محمود بن ربیع بیان کرتے ہیں: **لمّا حَدَّثَ عِتْبانُ، قال أنسٌ: فأعجبني الحديثُ، وقلتُ له: أكتبُه؟ قال: اكتُبه.**

(المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص: ۳۷۹، رقم: ۳۰۶، ط: دار الذخائر)

(۲) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں: **كان عندَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسٌ من أصحابه وأنا معَهُم، وأنا أصغرُ القوم، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، فلما خرجَ القومُ قلتُ: كيف تحدثونَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلمو قد سَمِعتُم ما قال، وأنتم تتهَمّكون في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فضَحِكوا وقالوا: يا ابنَ أخينا، إن كلَّ ما سمعنا منه عندَنا في كتاب.** (المعجم الكبير للطبراني: ۱۳/۴۳۲، رقم: ۱۴۲۲۸)

مذکورہ روایت کے خط کشیدہ جملے پر غور کیجیے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہر سنی ہوئی بات کو ایک دو آدمی نہیں، بلکہ عموماً ہر سننے والا لکھ لیا کرتا تھا۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب میں سے کسی کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں نہیں ہیں، سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص کے (یعنی ان کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں ہیں۔) کیوں کہ وہ لکھ لیتے تھے، اور میں لکھتا نہ تھا۔ (صحيح البخاري: ۱/۲۲، رقم الحديث: ۱۱۳، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ط: ديوبند) اور بات صرف یہیں تک محدود نہیں تھی کہ وہ لکھتے تھے، بلکہ لکھنے کا اصل مقصد انہوں نے خود بتایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: **كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله - صلي الله عليه وسلم - أريد حفظه.** ترجمہ: میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثیں اس لیے لکھا کرتا تھا، تاکہ ان کو زبانی یاد کروں۔ (مسند أحمد: ۶/۲۹، رقم: ۶۵۱۰، ط: دار الحديث - القاهرة)

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: حضرت ابو ہریرہؓ کا کہنا کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں حضرت عمرو بن العاص کے پاس تھیں، یہ ابتداء کے اعتبار سے ہے، آج حضرت ابو ہریرہؓ کی مرویات زیادہ ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ کی مرویات کے مقابلہ میں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرویات پانچ ہزار تین سو ہیں، اور حضرت عمرو بن العاصؓ کی سات سو سے نو سو تک۔

(۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے: **عن عبيد الله بن علي عن جدته سلمى قالت: رأيت عبد الله ابن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئا من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

(الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲/ ۳۷۱، ط: دار صادر - بيروت)

(۵) حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گرد بیٹھے ہوئے حدیث سنتے اور لکھتے تھے: **عن أبي سعيد -يعني الخدري- قال: كنا قعودا نكتب ما نسمع من النبي صلى الله عليه وسلم.** (مجمع الزوائد: ۱/ ۱۴۲، رقم: ۶۷۷، باب كتابة العلم، ط: دار المَأْمُون لِلتُّراثِ) (۱)

کتابت حدیث کے لیے احکام نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

(۱) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے، اور فرمایا: حدیثیں بیان کرو، اور جو شخص میری طرف جھوٹ منسوب کرے تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیے، حضرت رافع کہتے ہیں کہ میں نے گذارش کی کہ یا رسول اللہ! ہم آپ کی زبان سے بہت سی چیزیں سنتے ہیں اور اس کو لکھ لیتے ہیں، تو اس کی نسبت کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لکھتے رہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، روایت کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: **عن رافع بن خديج، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: تحدثوا وليتبوأ من كذب علي مقعده من جهنم، قلت: يا رسول الله! إنا نسمع منك أشياء فنكتبها، فقال: اكتبوا ولا حرج.** (المعجم الكبير للطبراني: ۴/ ۲۷۶، رقم: ۴۴۱۰، ط: مكتبة ابن تيمية - القاهرة)

اجازت کے بعد حضرت ابورافع نے احادیث لکھنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ آپ کا یہ مجموعۂ احادیث اتنا معتمد مانا جاتا تھا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس بھی اس مجموعہ سے روایات نقل کر لیا کرتے تھے، جس کا ذکر ''صحابہ کے اہتمام سماعت الخ'' عنوان کے ذیل میں کتابت حدیث کے تحت نمبر چار پر گذر چکا ہے۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی مسجد نبوی میں بیٹھا کرتے تھے، اور احادیث سنتے تھے، احادیث انہیں بہت پسند آتی تھیں، لیکن یاد نہیں رہتی تھیں، لہذا انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شکایت کی کہ مجھ کو حدیثیں یاد نہیں رہتیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اپنے ہاتھ سے مدد لو، یعنی لکھ لیا کرو، روایت کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة، قال: كان رجل من الأنصار يجلس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

الحديث فيعجبه ولا يحفظه، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث فيعجبني ولا أحفظه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: استعن بيمينك، وأومأ بيده للخط.

(سنن الترمذي: ۹۵/۲، رقم: ۲۶۶۶، أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة في كتابة العلم، ط: ديوبند)

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ والے سال میں اس موقع پر جب کہ ایک خزاعی شخص نے لیثی شخص کو قتل کر دیا تھا، ایک جامع خطبہ پیش فرمایا، جو خطبہ حرم کی حرمت و تعظیم پر مشتمل تھا، اس کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یہ خطبہ میرے لیے لکھوا دیا جائے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ خطبہ ان کو لکھ کر دیا جائے، چنانچہ خطبہ لکھ کر حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ کو دیا گیا، روایت کے الفاظ حسب ذیل ہیں: فقام أبو شاه، رجل من أهل اليمن، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اكتبوا لأبي شاه. (صحيح البخاري: ۳۲۹/۱، كتاب في اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم: ۲۴۳۴، ط: ديوبند)

(۴) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں آپ کی حدیث روایت کرنا چاہتا ہوں، اگر آپ اجازت دیں تو میں اپنے دل کے ساتھ ساتھ کچھ مدد اپنے ہاتھ سے بھی لے لوں (یعنی لکھ لوں)، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بھی اجازت دے دی، وہ کہتے ہیں: قریش نے مجھے حدیث نہ لکھنے کا مشورہ دیا اور کہا: أتكتب كل شيء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا. حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سن کر ارشاد فرمایا: اكتب، فو الذي نفسي بيده، ما يخرج منه إلا حق. (سنن ابی داؤد، ص: ۵۱۴، كتاب العلم، باب في كتابة العلم، رقم الحديث: ۳۶۴۶، ط: ديوبند) ترجمہ: لکھ لیا کرو [خواہ غضب کی حالت ہو خواہ رضا کی]، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، میری زبان سے ہر حالت میں حق بات ہی نکلتی ہے۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علم [حدیث] کو قید میں لاؤ، فرماتے ہیں، میں نے کہا: قید میں لانے کا کیا مطلب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لکھ لینا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قيِّدوا العلم، قلت: وما تقييده؟ قال: كتابته.

(المستدرك على الصحيحين: ۱۸۸/۱، رقم: ۳۶۲، كتاب العلم، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

(۶) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علم [حدیث] کو قید کتابت میں لاؤ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ. (جامع بيان العلم وفضله: ۳۰۶/۱، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، رقم: ۳۹۵، ط: دار ابن الجوزي - السعودية)

فائدہ: نصوص میں جہاں بھی لفظ علم آتا ہے، اس سے مراد حدیث ہے، چناں چہ مولانا مناظر احسن گیلانی - نور اللہ

مرقدہ- (تدوین حدیث، ص: ۱۰۴) رقم طراز ہیں: ''قرون اولی میں جب مطلق ''علم'' کا لفظ بولا جاتا تھا تو اس سے مقصود وہی جدید علم ہوتا تھا جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ سے مسلمانوں میں پہنچا تھا، ابن سعد نے عطاء بن رباح کے حال میں لکھا ہے کہ ابن جریج کہتے ہیں: **كان عطاء إذا حدث بشيء، قلت: علم أو رأى. فإن كان أثرا، قال: علم. وإن كان رأيا، قال: رأي.** (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲/۲۹۴، ,,ذكر من كان يفتي بالمدينة بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء المهاجرين وأبناء الأنصار وغيرهم، ط: دار الكتب العلمية-بيروت)

گذشتہ اوراق کے عنوانات: (۱) احادیث کے حفظ وروایت کی تاکید وترغیب نبوی، (۲) صحابہ کا اہتمام سماعت؛ حفظ وکتابت احادیث، اور (۳) کتابت حدیث کے لیے احکام نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اور ان کے ذیلی تفاصیل سے اس نتیجہ پر پہنچنا آسان ہوگیا کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ہی احادیث نبوی کا ایک قابل قدر، بیش بہا مجموعہ تیار ہو چکا تھا، چنانچہ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں: بہرحال یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کہ حدیث کا بہت بڑا حصہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کرام کے ہاتھوں مرتب ہو چکا تھا، اور حدیث کے اس ذخیرہ کو جو خود حدیث کے براہ راست سننے والے صحابہ کرام کے ہاتھوں قلم بند ہوا؛ اگر جمع کیا جائے، تو اس کی مقدار ان احادیث سے کسی طرح کم نہ ہوگی جو آج مستند اور مطبوعہ کتابوں میں موجود ہیں، جن کو ہم صحاح ستہ کے نام سے جانتے ہیں۔ (کتابت حدیث-مولانا منت اللہ رحمانی، ص: ۱۶، ط: مکتبہ برہان-دہلی) (۱)

اب ہم آئندہ سطور میں احادیث کے ان مجموعے پر ایک سرسری اور طائرانہ نظر ڈالتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں مدون ہو چکے تھے، البتہ یہ خیال رہے کہ ان مجموعوں کی تدوین بطور فن کے نہیں ہوئی تھی، بلکہ یادداشت کے طور پر تھی۔ (آثار الحدیث-علامہ خالد محمود: ۱/۳۴۹، ط: دیوبند)

حضرت مولانا منت اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: احادیث کا جو ذخیرہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں یا صحابہ کرام کے عہد میں قلم بند ہوا، اس کے تین حصے کیے جا سکتے ہیں:

(۱) احادیث کا وہ ذخیرہ جو خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے قلم بند کیا گیا۔

(۲) وہ ذخیرہ جو صحابہ کرام نے قلم بند کیا، اور پھر دربار رسالت میں بغرض تصحیح پیش کیا اور آپ نے سننے کے بعد اس کی تصدیق کی اور توثیق فرمائی۔

(۳) وہ ذخیرہ جو صحابہ کرام نے خود زبان مبارک سے سن کر یا صحابہ سے پوچھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں یا آپ کے بعد قلم بند کیا۔ (کتابت حدیث، مولانا منت اللہ رحمانی، ص: ۱۶، ط: مکتبہ برہان-دہلی)

ہم ذیل میں ہر ایک کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں:

---

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے لکھی ہوئی احادیث:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے لکھی ہوئی احادیث کی دو صورتیں ہیں: اول: آپ نے از خود ضرورت کے تقاضے کے مطابق لکھوایا، دوم: آپ نے کسی کی درخواست پر لکھوایا، اول کی مثال حسب ذیل ہے:

(۱) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۱۰ رہجری میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تھا، جب وہ یمن جانے لگے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ایک نوشتہ مرحمت فرمایا، جس میں صدقات، دیات، فرائض اور سنن کے متعلق احکام تھے، حدیث کی بیشتر کتابوں میں اس نوشتہ کی جستہ جستہ حدیثیں منقول ہیں، سنن نسائی میں اس نوشتہ کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبَ إلى أهل اليمن كتابًا فيه الفرائضُ والسُّننُ والدِّياتُ، وبعثَ به مع عَمرو بن حَزْم، فقُرِئتُ على أهل اليمن. (سنن نسائی: كتاب القسامة، باب ذِكْر حديث عَمرو بن حَزْم في العُقول، واختلاف النَّاقلين له، رقم الحديث: ۴۸۵۳، ط: ديوبند)

(۲) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے عاملوں کے پاس بھیجنے کے لیے ایک کتاب الصدقہ لکھوائی تھی، جس میں جانوروں کی زکاۃ سے متعلق حدیثیں تھیں؛ لیکن ابھی اس کو عاملوں کے پاس بھیجنے کی نوبت نہیں آئی تھی، کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کا سانحہ پیش آگیا، یہ کتاب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار کے ساتھ رکھی تھی، **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض، وعمر حتى قبض.** (سنن ترمذي: ۱۳۵/۱، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم الحديث: ۶۲۱، ط: ديوبند ✷ سنن ابی داؤد: ۲۱۹/۱، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث: ۱۵۶۸، ط: ديوبند)

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا، جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں عطا فرمایا تھا، چنانچہ طارق ابن شہاب فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو منبر پر یہ فرماتے سنا تھا: **والله ما عندنا كتاب نقرؤه عليكم إلا كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة، أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيها فرائض الصدقة. قال: لصحيفة معلقة بسيفه.** (مسند أحمد: ۲۶۹/۲، مسند الخلفاء الراشدين، رقم الحديث: ۹۶۲، ط: مؤسسة الرسالة)

(۴) حضرت ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر کرائی ہوئی ایک ہدایت تھی جس میں شوہر کی دیت (خون بہا) کا حکم تھا۔ یعنی اشیم ضبابی کی دیت میں سے ان کی بیوی کو وراثت دی جائے، **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى الضحاك بن سفيان أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته.** (سنن دار قطني: ۱۳۳/۵، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ۴۰۸۶، ط: مؤسسة الرسالة- بيروت)

(۵) مدینہ بھی مثل مکہ حرم ہے، اس کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس ایک

چمڑے پر لکھی ہوئی تھی، جس کا ذکرانہوں نے اس وقت کیا تھا جب مروان نے اپنے خطاب میں صرف مکہ کی حرمت کا تذکرہ کیا تھا، روایت کے الفاظ ہیں: **خطب مروان الناس، فذكر مكة وحرمتها، فناداه رافع بن خديج فقال: إن مكة إن تكن حرما، فإن المدينة حرم حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو مكتوب عندنا في أديم خولاني، إن شئت أن نقرئكه فعلنا، فناداه مروان: أجل قد بلغنا ذلك.** (مسند أحمد: ۵۰۸/۲۸، رقم الحديث: ۱۷۲۷۲، ط: مؤسسة الرسالة) (۱)

عہد نبوی کے تبلیغی خطوط:

آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں ضبط تحریر میں آنے والی حدیثوں میں ایک طویل فہرست ان تبلیغی اور تعلیمی خطوط کی ہے جو آں حضرت ﷺ نے مدنی دور میں وقتاً فوقتاً لکھوا کر مختلف قبائل، ملکوں کے سربراہوں، سلاطین عالم اور امراء کے نام روانہ فرمائے، جن کی تعداد بقول جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب: ۲۵۰ ہیں۔ (رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی- ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ص: ۱۱۳، ط: لاہور) ان میں سے چھ آج بھی اپنی اصلی صورت میں موجود ہیں، اوران میں سے کچھ کے مضامین حدیث کی کتابوں میں موقع بموقع مذکور ہیں، اگر حضور ﷺ کا ہر ارشاد حدیث ہے، تو ہر نامہ مبارک بھی ایک حدیث ہے، یہ خطوط دعوت اسلام کے علاوہ دیگر فقہی ابواب کے بھی بہت سے شرعی احکام پر مشتمل ہیں۔

(۱) چنانچہ صلح حدیبیہ کے بعد ۷ھ میں آپ نے دنیا کے چھ مشہور حکمرانوں: [۱] نجاشی- شاہ حبشہ، [۲] قیصر- شاہ روم [۳] کسریٰ- شاہ فارس [۴] مقوقس- حاکم اسکندریہ [۵] حارث بن شمر غسانی [۶] ہوذہ بن علی الحنفی کے نام خطوط روانہ فرمائے۔

(۲) آپ ﷺ نے ایک نامۂ مبارک اہل جرش کو بھیجا تھا، جس میں کھجور اور کشمش کی مخلوط نبیذ کے متعلق حکم بیان فرمایا گیا تھا، **وَكَتَبَ إِلَى أَهْلِ جُرَشَ يَنْهَاهُمْ عَنْ خَلِيطِ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ.** (صحيح مسلم: ۱۶۴/۲، كتاب الأشربة، باب: كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، رقم الحديث: ۱۹۹۰، ط: ديوبند)

(۳) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے یمن سے ایک تحریری سوال بھیجا کہ سبزیوں، ترکاریوں میں زکاۃ (عشر) ہے یا نہیں؟ آپ ﷺ نے ان کو تحریر بھیجی، جس میں جواب تھا کہ مذکورہ اشیاء میں زکاۃ (عشر، نصف عشر) نہیں ہے، عن معاذ، **أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء.**

(سنن ترمذي: ۲۱/۳، باب ما جاء في زكاة الخضراوات، رقم: ۶۳۸، ط: ديوبند)

(۴) حضرت عبداللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی وفات سے ایک ماہ قبل قبیلہ جہینہ کی طرف یہ لکھ کر بھیجا تھا کہ مردار کی کھال اور پٹھوں کو (بغیر پکائے ہوئے) کام میں نہ لایا جائے، یہ حدیث سنن اربعہ: سنن ابی

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

داود، حدیث: ۴۱۲۷، سنن ترمذی، حدیث: ۱۷۲۹، سنن نسائی، حدیث: ۴۲۴۹، اور سنن ابن ماجہ، حدیث: ۳۶۱۳ میں مذکور ہے، البتہ سنن ترمذی میں زمانہ تحریر وفات نبوی سے دو ماہ قبل مذکور ہے۔(۱)

نومسلم وفود کے لیے صحائف:

ایسا بکثرت ہوتا تھا کہ نومسلم قبائل کے وفود یا اشخاص اسلامی تعلیمات سیکھنے کے لیے مدینہ منورہ آ کر قیام کرتے، یہاں وہ قرآن وحدیث حفظ کرتے، اور وطن واپسی کے وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے قبائل کے لیے اسلام کے بنیادی احکام لکھوا کر ان کو عطا فرما دیتے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) حضرت وائل بن حجر حضرموت کے شہزادوں میں تھے، مدینہ منورہ حاضر ہوکر مسلمان ہوئے، اور کچھ دنوں خدمت اقدس میں حاضر رہے، جب گھر واپس جانے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین صحیفے لکھ کر انہیں دیے، ایک: مخصوص حضرت وائل کے لیے، دوسرا: ان کے اہل خانہ کے لیے، اور تیسرا: ان کے اور ان کی قوم کے لیے، اس تیسرے صحیفے میں نماز، روزہ، شراب، سود وغیرہ کے احکام تھے۔

فلما أردتُ الرجوع إلى قومي أَمَرَ لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكتب ثلاثة، منها كتاب لي خالص: فضَّلني فيه على قومي، وكتاب لأهل بيتي بأموالنا هناك، وكتاب لي ولقومي. (المعجم الصغير للطبراني: ۲/۲۸۴، رقم: ۱۱۷۶، ط: المكتب الإسلامي - بيروت)

(۲) وفد عبد القیس کی مدینہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آمد کے سبب میں یہ واقعہ مروی ہے کہ اسی قبیلہ کے ایک شخص تھے منقذ بن حیان، [بعض نے ان کا نام منقذ بن حبان (یا کے بدلہ با کے ساتھ) نقل کیا ہے، کتب تراجم اور شروحات میں دونوں طرح منقول ہے: **منقذ بْن حَيَّان، وَقد قيل منقذ بْن حبَان.** (الثقات لابن حبان: ۷/۵۱۱، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند) یہ اپنے قبیلہ کے سردار تھے، بحرین سے مدینہ بغرض تجارت آئے تھے، ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے کچھ سوالات کیے، انہوں نے دریافت کیا، آپ کو یہ باتیں کیسے معلوم ہوئیں؟ آپ نے فرمایا: وحی کے ذریعہ، پھر آپ نے ان پر اسلام پیش کیا، وہ مشرف باسلام ہو گئے، جب وطن جانے لگے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ان کے قبیلہ کے نام ایک دعوتی خط بھی دیا، وطن پہنچنے کے بعد کچھ دنوں تک خفیہ طور پر عبادت کرتے رہے، پھر بعد میں ان کی بیوی کو، پھر خسر کو اس کا علم ہوا، تو انہوں نے ان کے سامنے ساری حقیقت بیان کی، اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دیا ہوا خط قبیلہ کو پڑھ کر سنایا، جس کے نتیجے میں پورا قبیلہ مسلمان ہو گیا، **وَمَعَهُ كِتَابُهُ عليه الصلاة والسلام فَكَتَمَهُ أَيَّامًا... ثُمَّ ذَهَبَ بِالْكِتَابِ إِلَى قَوْمِهِ وَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ.** (مرقاة المفاتيح: ۱/۸۸، ط: دار الفكر - بيروت ✷ عمدة القاري: ۱/۳۰۸، ط: دار إحياء التراث العربي)

---

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

(۳) اسی طرح آپ ﷺ نے مندرجہ ذیل وفود کو بھی اسلامی احکام پر مشتمل صحیفے الگ الگ لکھوا کر عنایت فرمائے: (۱) وفد قبیلہ خثعم، (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/۳۴۸، ذكر وفادات العرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ط: دار صادر - بيروت) (۲) وفد الرہاویین (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/۳۴۴، ذكر وفادات العرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ط: دار صادر - بيروت) (۳) وفد ثمالہ والحدان، المصدر السابق: ۱/۳۵۳) نیز قبیلہ باہلہ کے دو بزرگوں: مطرف بن الکاہن اور نہشل بن مالک کو الگ الگ صحیفے لکھوا کر مرحمت فرمائے، (المصدر السابق: ۱/۳۰۷) یہ دونوں صحیفے بھی اسلامی احکام پر مشتمل تھے۔

(۴) ثمالہ اور حدان نامی قبائل کے وفود فتح مکہ کے بعد حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا، آپ ﷺ نے ان کے لیے ایک دستاویز لکھوائی جس میں زکاۃ سے متعلق احکام شریعت مندرج تھے، سیدنا ثابت بن قیس اس تحریر کے کاتب اور حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت محمد بن مسلمہ گواہ تھے۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/۲۱۹، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

یہ تو محض مثالیں ہیں، ورنہ طبقات ابن سعد کے ''ذکر وفادات العرب'' (جلد اول، از ص: ۲۹۱ تا ۳۵۹، ط: دار صادر، بیروت) میں ان کی بہت مثالیں موجود ہیں۔ (۱)

جنگی ہدایات:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات فوجی دستوں کے امیروں کو بوقت روانگی آپ ﷺ جنگی نوعیت کی ہدایات بھی لکھوا دیا کرتے تھے، صحیح بخاری میں روایت آئی ہے: **كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا، وَقَالَ: لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ، وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم.**

(صحيح البخاري: ۱/۱۵، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة، ط: ديوبند)

اس دستے کے امیر حضرت عبد اللہ بن جحشؓ تھے، اس حکم نامے میں لکھا تھا کہ: **إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف فترصّد بها قريشا وتعلّم لنا من أخبارهم.** (یہ حکم نامہ پڑھتے ہی آگے بڑھو، اور مکہ اور طائف کے درمیان مقام نخلہ پر ٹھہر کر قریش کی گھات میں لگ جاؤ اور ان کے حالات کی ہمیں اطلاع دو۔) (الوثائق السياسية - د: حميد الله، ص: ۶۸، ط: دار النفائس) (۲)

عدالتی فیصلے:

بعض عدالتی کارروائیاں اور فیصلے بھی آں حضرت ﷺ نے قلم بند کرائے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ خیبر میں [جو یہودیوں کی بستی تھی] ایک صحابی مقتول پائے گئے، ورثائے مقتول نے آپ ﷺ کی خدمت میں

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: حضرت مولانا شفیع صاحب نے تقریباً دس نومسلم وفود کا تذکرہ کیا ہے، لیکن یہاں طوالت کے خوف سے بعض کو حذف کر دیا گیا ہے۔

(۲) مولانا حسین احمد صاحب

استغاثہ کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (اظہار وجوہ) کا ایک پروانہ یہودیوں کو بھیجا جس میں لکھا تھا: هَذَا قَتِيلٌ وُجِدَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ فَمَا الَّذِي يُخْرِجُهُ عَنْكُمْ. (یہ مقتول تمہارے درمیان پایا گیا ہے، اس لیے جواب دو کہ اس سے تم کیسے عہدہ برآ ہو سکو گے؟) یہودیوں نے جواب دیا: فَكَتَبُوا لَهُ إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْحَادِثَةِ وَقَعَتْ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى عَلَى مُوسَى عليه الصلاة والسلام أَمْرًا، فَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا فَاسْأَلِ اللهَ تَعَالَى مِثْلَ ذَلِكَ. (یہودیوں نے لکھا کہ: اس جیسا واقعہ بنی اسرائیل میں پیش آیا تھا تو اللہ تعالی نے موسی علیہ السلام پر ایک حکم نازل کیا تھا، لہذا اگر تم نبی ہو تو اللہ سے اسی کا سوال کرو۔) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا: فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ: إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَرَانِي أَنْ أَخْتَارَ مِنْكُمْ خَمْسِينَ رَجُلًا يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَتَلْنَا وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا ثُمَّ تَغْرَمُونَ الدِّيَةَ. (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو لکھا کہ: اللہ تعالی نے مجھے بتایا ہے کہ میں (تم میں سے) ستر مردوں کو چنوں جو قسم کھائیں کہ ''بخدا نہ ہم نے قتل کیا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے، پھر دیت ادا کریں۔) (تكملة فتح القدير - قاضي زاده أفندي: ۱۰/۳۷۷، كتاب الجنايات، ط: مصر، لمعات التنقيح: ۶/۳۴۱، ط: دار النوادر - دمشق، المبسوط للسرخسي: ۲۶/۱۰۷، ط: مطبعة السعادة - مصر)

تحریری معاہدے:

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف قبائل سے معاہدے فرمائے، ان معاہدوں میں سے ہر معاہدہ ایک حدیث ہے، اس لیے کہ کس معاہدہ میں کس قبیلہ کے ساتھ آپ نے کیا شرائط طے فرمائیں؟ کس قبیلہ کو کون سی مراعات عطا فرمائیں، غیر مسلموں کو کیا حقوق دیے؟ یہ سب ان معاہدوں سے ثابت ہوتا ہے، اس طرح کے جو معاہدے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائے ان کی تعداد کم وبیش چار ساڑھے چار سو کے قریب ہے، انہیں میں سے ایک وہ معاہدہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ تشریف لانے کے بعد اہل مدینہ کے ساتھ معاہدہ کی صورت میں لکھوایا، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے تو وہاں سخت انتشار تھا، عرب اور یہود مدینہ کے شہری تھے؛ لیکن عرب اوس اور خزرج کے بارہ قبیلوں میں اور یہود بنونضیر، بنوقریظہ وغیرہ دس قبیلوں میں منقسم تھے، ان سب قبائل میں باہمی چپقلش نے کئی بار جنگ وجدل کی صورت اختیار کی تھی، ان میں کوئی، متفق شہری اصول اور اجتماعی قاعدے نہیں تھے، ہر قبیلہ اپنے اصول وقواعد کے مطابق امور طے کرتا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت کے پانچ مہینے بعد مدینہ کے قبائل اور یہودیوں کے درمیان اجتماعیت کی بنیاد رکھی جو ''میثاق مدینہ'' کہلاتا ہے، یہ ۵۲ دفعات پر مشتمل دنیا کا پہلا تحریری دستور ہے، اس سے پہلے کوئی دستور تحریری طور پر مرتب نہیں ہوا، اس کا متن کتب حدیث میں موجود ہے، صحیح بخاری میں اس کا بالواسطہ حوالہ ہے، سنن ابی داود میں اس کے بعض حوالے اور سیرت ابن ہشام (۲/۱۰۶، ط: مصر) میں اس کا پورے کا پورا متن نقل ہوا ہے، یہ اس بات کی ایک اور مثال ہے کہ عہد نبوی میں حدیثیں لکھی گئیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے لکھی گئیں۔ (محاضرات حدیث - ڈاکٹر محمود احمد غازی، ص: ۲۷۳، ط: لاہور) (۱)

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

جاگیروں کے ملکیت نامے:

آپ ﷺ نے بہت سے لوگوں کو جاگیریں عطا فرمائیں، اور ان کے ملکیت نامے بھی تحریر کرا کے ان کو دیے، چناں چہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو ایک بڑی جاگیر عطا فرماتے وقت یہ دستاویز لکھوا کر دی:

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

هذا ما أعطى محمد رسول الله الزبير، أعطاه سوارق كلّه أعلاه وأسفله، ما بين مورع القرية، إلى موقت، إلى حين الملحمة. لا يحاقّه فيها أحد. وكتب عليّ. ترجمہ: بسم اللہ الرحمان الرحیم، یہ دستاویز محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے زبیر کو دی ہے، ان کو سوارق (کا علاقہ) پورا کا پورا بالائی حصے سے زیریں حصے تک مورع گاؤں سے موقت (گاؤں) تک دیا ہے، ان کے مقابلے میں کوئی اپنا حق اس میں نہ جتلائے۔ کتبہ علی

اسی طرح حضرت جمیل بن رزام عدوی رضی اللہ عنہ کو جاگیر دیتے وقت یہ دستاویز لکھوائی:

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

هذا ما أعطى محمد النبي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جميل ابن رزام العدويّ: أعطاه الرّمداء لا يحاقّه فيها أحد. وكتب عليّ. ترجمہ: محمد اللہ کے رسول (ﷺ) نے ابن رزام عدوی کو رمداء کا علاقہ دیا ہے، اس میں کوئی اپنا حق نہ جتلائے۔ کتبہ علی

حضرت سعید بن سفیان رعلی رضی اللہ عنہ کو جاگیر دیتے وقت یہ دستاویز دی: **هذا ما أعطى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سعيد بن سفيان الرّعليّ: أعطاه نخل السوارقية وقصرها، لا يحاقّه فيها أحد. ومن حاقّه فلا حقّ له، وحقّه حقّ. وكتب خالد بن سعيد.**

ترجمہ: یہ دستاویز رسول اللہ ﷺ نے سعید بن سفیان رعلی کو دی ہے، ان کو سوارق کا باغ اور مکان دیا جارہا ہے، اس میں کوئی اپنا حق نہ جتلائے، اور جو جتلائے گا اس کا کوئی حق نہ ہوگا، اور سعید بن سفیان کا حق ہی برحق ہوگا۔

کتبہ خالد بن سعید (الوثائق السياسية، ص: ۳۲۰، ۳۲۱، ط: دار النفائس - بيروت، الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/ ۲۱۰، ۲۱۸، ذكر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسل بكتبه إلى الملوك إلخ، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

جاگیروں کے ملکیت نامے کی مزید مثالیں، الوثائق السیاسیۃ اور طبقات ابن سعد کے مذکورہ بالا حوالہ میں مذکور ہیں۔(۱)

امان نامے:

بہت سے افراد اور خاندانوں کو آپ ﷺ نے ''امان نامے'' لکھوا کر عطا فرمائے، یہ امان نامے بھی سیرت وحدیث کی کتابوں میں اس کثرت سے نقل ہوتے آرہے ہیں کہ اگر کہا جائے کہ ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ گئی ہوگی تو

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

شاید مبالغہ نہ ہو، ذیل میں چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني زرعة وبني الربعَة من جهينة أنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم. وأن لهم النصر على من ظلمهم أو حاربهم إلا في الدِّين والأهل. ولأهل باديتهم مَن بَرّ منهم واتّقى مالحاضرتهم، والله المستعان. (طبقات ابن سعد: ۱/ ۲۰۷، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

(۲) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل جربا وأذرح: هذا كتاب من محمد النبي لأهل جربا وأذرح أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وافية طيبة والله كفيل عليهم.
(طبقات ابن سعد: ۱/ ۲۲۱، ط: دار الكتب العلمية - بيروت)

(۳) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبد القيس: من محمد رسول الله إلى الأكبر بن عبد القيس إنهم آمنون بأمان الله وأمان رسوله. إلخ

ترجمہ: اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبد القیس کی جانب خط لکھوایا: یہ خط محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف سے اکبر بن عبد القیس کے نام ہے، انہیں امان حاصل ہے، اللہ کے امان دینے اور اس کے رسول کے امان دینے کی وجہ سے۔
(طبقات ابن سعد: ۱/ ۲۱۶، ط: دار الکتب العلمیۃ - بیروت)

بیع نامے:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیمتی اشیاء کی خرید وفروخت کے وقت اس کی دستاویز یعنی بیع نامے لکھوایا کرتے تھے، جس کی مثال سنن ترمذی کی یہ روایت ہے:

عبدُ المَجِيدِ بنُ وَهْبٍ، قال: قال لي العَدّاءُ بنُ خَالِدِ بنِ هَوْذَةَ: ألا أُقْرِئُك كِتابًا كَتَبهُ لي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: قلتُ: بَلى. فَأخْرَجَ لي كِتَابًا: هذا ما اشْتَرى العَدّاءُ بن خَالِدِ بن هَوْذَةَ من محمدٍ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، اشْتَرى مِنْهُ عَبْدًا، أو أمَةً، لا دَاءَ ولا غَائِلةَ ولا خِبْثةَ بَيْعَ المُسْلمِ المُسْلمَ.

ترجمہ: عبد المجید بن وہب کہتے ہیں: مجھ سے عداء بن خالد رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ کیا میں تم کو ایک دستاویز نہ پڑھواؤں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے واسطے لکھی تھی؟ میں نے کہا: ضرور، تو حضرت عداء رضی اللہ عنہ نے مجھے ایک تحریر دکھائی (جس میں تحریر تھا) کہ: یہ دستاویز ہے اس چیز کی جو عداء بن ہوذہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے خریدی ہے، انہوں نے آپ سے ایک غلام (یا باندی) کو خریدا ہے، جس میں نہ کوئی بیماری ہے، نہ ایسی کوئی بات ہے جو مال کو برباد کرنے والی ہو، اور نہ کوئی طبعی خباثت ہے، یہ ایسی ہی بیع ہے جیسی ایک مسلمان کی بیع دوسرے مسلمان کے ساتھ ہوتی ہے۔ (سنن ترمذي: ۱/ ۲۳۰، أبواب البيوع، باب ما جاء في كتابة الشروط، رقم: ۱۲۵۹، ط: ديوبند)(۱)

---

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

وقف نامے:

زمینوں کے وقف نامے لکھنے کا رواج بھی عہد رسالت میں ہو چکا تھا، صحیح مسلم میں ایک روایت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خیبر کی ایک عمدہ زمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی، تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق مشورہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مشورہ دیا کہ اگر چاہیں تو اسے اللہ کے راستے میں وقف کر دیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ زمین وقف فرمادی، وقف کی جو شرائط اور مصارف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر کیے، ان کی عبارت صحیح مسلم میں اس طرح نقل کی گئی ہے:

أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا. وَلَا يُبْتَاعُ. وَلَا يُورَثُ. وَلَا يُوهَبُ. قَالَ: فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ. وَفِي الْقُرْبَى. وَفِي الرِّقَابِ. وَفِي سَبِيلِ اللهِ. وَابْنِ السَّبِيلِ. وَالضَّيْفِ. لا جناح على من وليها أن لا يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ. أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا. غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ. (صحیح مسلم: ۲/۴۱، کتاب الوصية، باب الوقف، رقم: ۱۶۳۲، ط: دیوبند)

اس حدیث کے راوی ابن عون فرماتے ہیں: وَأَنْبَأَنِي مَنْ قَرَأَ هَذَا الْكِتَابَ. (مجھے اس شخص نے بتایا جس نے یہ کتاب-وقف نامہ-خود پڑھا ہے۔) (کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں-مفتی رفیع عثمانی ص: ۹۶-۹۷، ط: کراچی)

دوم: وہ نوشتہ جس کی کتابت کا حکم آپ نے کسی کی درخواست پر فرمایا، جیسے: (۱) ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہ کے لیے ان کی درخواست پر خطبہ لکھ کر دینے کا حکم دیا۔ (اس کا ذکر باحوالہ گذشتہ اوراق میں مختلف عنوان کی مناسبت سے گذر چکا ہے۔) (۲) قیلہ بنت مخرمہ کی درخواست پر اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی ایک نوشتہ لکھ کر مرحمت فرمایا تھا، جس کا ذکر اس روایت میں ہے:

عَنْ قَيْلَةَ، قَالَتْ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَصَلَّيْتُ مَعَهُ بَعْضَ الصَّلَاةِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قُمْتُ فَنَظَرَ إِلَيَّ وَكَانَتِ امْرَأَةٌ طَوِيلَةً، فَقَالَ: إِنْ كَانَ ابْنُ هَذِهِ لَيُقَاتِلُ مِنْ وَرَاءِ الْحَاجِزِ قَالَتْ: وَاللهِ: إِنْ كَانَ لَكَذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَلَكِنَّهُ مَاتَ، قَالَتْ: اكْتُبْ لِي كِتَابًا، قَالَتْ: وَمَعِي ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَكَتَبَ: مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ لِقَيْلَةَ وَالنِّسْوَةِ الثَّلَاثِ: لَا يُظْلَمْنَ حَقًّا وَلَا يُسْتَكْرَهْنَ عَلَى نِكَاحٍ، وَكُلُّ مُؤْمِنٍ أَوْ مُسْلِمٍ لَهُنَّ وَلِيٌّ وَنَاصِرٌ أَحْسَنَّ فَلَا يُسِئْنَ. (لمعجم الكبير: ۱۱/۲۵، رقم: ۲، ط: دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة) [1]

(۲) احادیث کا وہ ذخیرہ جو صحابہ کرام نے قلم بند کیا، اور پھر دربار رسالت میں بغرض تصحیح پیش کیا اور آپ نے سننے کے بعد اس کی تصدیق وتوثیق فرمائی:

(۱) صحیفہ انس بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ (خادم الرسول): آپ نے ایک صحیفے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو جمع کیا تھا، بلکہ آپ نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی کتابت حدیث کا سلسلہ جاری رکھا؛ لہذا روایت میں ہے کہ آپ نے بعض صحابہ کو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتے ہوئے سنا، تو آپ نے اپنے لڑکے سے فرمایا: میرے لیے وہ حدیث لکھ لو، یہ حدیث سن کر مجھے خوشی ہوئی، تو آپ کے لڑکے نے وہ حدیث تحریر کر لی، (صحیح

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

مسلم: ۱/ ۴۶، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، رقم: ۳۳، ط: دیوبند) بعد میں آپ کا صحیفہ اور دیگر تحریریں آپ کے پوتے قاضی ثمامہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس محفوظ تھیں، ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استفادہ بھی کیا ہے، عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: قَرَأْتُ كِتَابًا عِنْدَ ثُمَامَةَ كِتَابَ الصَّدَقَاتِ الَّذِي كَتَبَهُ أَبُو بَكْرٍ لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ.

(علل الدار قطني: ۱/ ۲۳۰، ط: دار طیبة- الریاض)

حضرت معبد بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ جب احادیث کے متعلق ہم لوگ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے زیادہ پوچھ گچھ کرتے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک چونگا نکال لاتے اور فرماتے: یہ وہ احادیث ہیں جنہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن کر لکھ لیا ہے، اور لکھ کر ان احادیث کو دربار رسالت میں پیش کیا ہے، اور اس کی تصدیق وتوثیق کرالی ہے: كنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك رضي الله عنه أخرج إلينا مَجالا عنده، فقال: هذه سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم فكتبتها وعرضتها عليه. (المستدرك على الصحيحين: ۳/ ۶۶۴، رقم الحديث: ۶۴۵۲، ط: دار الكتب العلمية - بيروت ✷ تقييد العلم للخطيب البغدادي، ص: ۹۵، ط: إحياء السنة النبوية - بيروت)(۱)

(۳) وہ ذخیرہ جو صحابہ کرام نے خود زبان مبارک سے سن کر یا صحابہ سے پوچھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں یا آپ کے بعد قلم بند کیا:

(۱) صدیقی نسخہ: حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میرے والد (حضرت ابوبکر) نے ایک صحیفے میں پانچ سو احادیث جمع کی تھی، قالت عائشة: جمع أبي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت خمس مائة حديث. إلخ (تذكرة الحفاظ: ۱/ ۱۰، الطبقة الأولى من الكتاب، ط: دار الكتب العلمية- بيروت) اس روایت سے یہ بات منکشف ہوئی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کتابت احادیث کی اباحت کے قائل تھے، جب ہی تو انہوں نے پانچ سو حدیثیں دوسرے صحابہ سے نقل کر کے یا لکھوا کر اپنے پاس رکھی تھیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد کم ازکم چار پانچ ماہ کی درمیانی مدت تک یہ مجموعہ محفوظ رہا، یہ مدت اس لیے متعین کی گئی ہے کہ حضرت عائشہ اپنے والد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے گھر چار ماہ دس دن عدت گذار کر ہی گئی ہوں گی، اتنی مدت تک پانچ سو حدیثیں حضرت عائشہ کے پاس بطور امانت رکھی رہیں، حضرت عائشہ علم کے جس مقام پر فائز تھیں، اور علم کے طلب وجستجو سے جو وافر حصہ آپ کو ملا تھا، اس کے پیش نظر کچھ عجب نہیں کہ مذکورہ مجموعہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان ہی کی درخواست پر مرتب کیا ہو۔ واللہ اعلم

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو صدقہ اور زکاۃ کی وصولی کے لیے محصل بنا کر بھیجا، اور وہ تمام احکام جو زکاۃ کے بارے میں ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہیں، وہ سب لکھ کر دیے، چنانچہ مسند احمد میں ہے: عن أنس بن مالك: أن أبا بكر كتب له: إن هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

المسلمین. (مسند أحمد: ۱/۱۹۴، رقم الحدیث: ۲۷، ط: دار الحدیث - القاهرة) یہ واضح طور پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے حدیث کو تحریری طور پر مرتب کرنے کا ایک اور نمونہ ہے، ایک صحابی دوسرے صحابی کو ارشادات رسول لکھ کر دے رہے ہیں۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عتبہ بن فرقد کو خط لکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مرد کو دو انگلی سے زیادہ ریشم پہننے سے منع فرمایا ہے، یہ دوسرے صحابی اور خلیفہ راشد کی طرف سے حدیث کو تحریری طور پر مرتب کرنے کی ایک مثال ہے، چنانچہ مسند احمد میں ہے: **عن عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ: جَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ وَنَحْنُ بِأَذْرَبِيجَانَ مَعَ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ، أَوْ بِالشَّامِ: أَمَّا بَعْدُ. فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنِ الْحَرِيرِ إِلَّا هَكَذَا. إِصْبَعَيْنِ.** (صحیح مسلم: ۲/۱۹۱، کتاب اللباس والزینة، باب: تحریم استعمال إناء الذهب والفضة .إلخ رقم: ۲۰۶۹، ط: دیوبند)

(۳) صحیفہ حضرت سعد بن عبادہ: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے بھی ایک صحیفہ تیار کیا تھا، جس میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث اور سنن جمع کی تھی، **أنَّ سعد بن عبادة الأنصاري كان يملك صحيفة جمع فيها طائفة من أحاديث الرسول وسُننه.** (علوم الحدیث ومصطلحه - د. صبحي إبراهيم الصالح، ص: ۲۴، ط: دار العلم للملايين - بيروت)

آپ کے صاحب زادے سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے والد کے مکتوب ذخیرہ میں **قضى باليمين مع الشاهد** حدیث دیکھی ہے؛ چنانچہ حضرت ربیعہ کا بیان ہے: **أخبرني ابن لسعد بن عبادة قال: وجدنا في كتاب سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد.** (سنن ترمذي: ۱/۲۴۹، أبواب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، ط: دیوبند) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ سعد بن عبادہ دور جاہلیت کے کاتبوں میں سے تھے، **كان يكتب بالعربية في الجاهلية.** (تهذيب التهذيب: ۱/۲۳۴، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت) اس لیے بہت ممکن ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیشتر ارشادات کو قلم بند کرنے کا بہت اچھا انتظام کیا ہو، سعد بن عبادہ کے فرزند اسی صحیفہ سے حدیثیں روایت کرتے تھے۔

(۴) صحیفہ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی: صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کی تحریر سالم ابوالنضر نے پڑھی ہے، کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **إذا لقيتم فاصبروا.** (جب تمہارا دشمن کی کسی جماعت سے - سامنا ہو تو ثابت قدم رہو) روایت کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: **عن سالم أبي النضر: أن عبد الله بن أبي أوفى كتب فقرأته: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا لقيتموهم فاصبروا.** (صحیح البخاري: ۱/۳۹۷، کتاب الجهاد، باب الصبر عند القتال، رقم: ۲۸۳۳، ط: دیوبند) اسی مضمون کی مفصل حدیث (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۳۰۲۴) **باب: لا تمنوا لقاء العدو** کے تحت مذکور ہے۔

(۵) صحیفہ سمرہ بن جندب: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے بھی ایک صحیفہ میں حدیثیں جمع کی تھیں، جس کی بیشتر حدیثیں سنن اربعہ میں منقول ہیں، ان کے بعد یہ صحیفہ ان کے بیٹے سلیمان کو ملا، اور وہ اس کی روایتیں بیان کرتے تھے، چنانچہ تہذیب التہذیب (۲/۹۷، ط: بیروت) میں سلیمان کے ترجمہ میں مذکور ہے: **روى عن: أبيه نسخة كبيرة. غالبا**

یہ وہی صحیفہ ہے جو حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ نے بصورت مکتوب اپنے بیٹوں کو روانہ کیا، اسی کے بارے میں ابن سیرین فرماتے ہیں: **في رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير.** (تهذيب التهذيب-أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني: ۱۱۶/۲، ط: مؤسسة الرسالة-بيروت، غريب الحديث-ابن سلام: ۲۹۱/۲، ط: الهيئة العامة-القاهرة)

(٦) صحیفہ حضرت جابر بن عبداللہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک صحیفہ رقم کیا تھا، چنانچہ حافظ ذہبی نے حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: **كان قتادة أحفظ أهل البصرة لا يسمع شيئا إلا حفظه، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها.** (تذكرة الحفاظ-أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ۹۳/۱، الطبقة الرابعة من الكتاب، ط: دار الكتب العلمية-بيروت)

حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہی بیان ہے: **لأنا لصحيفة جَابِر أحفظ مني لسورة البقرة.** (التاريخ الكبير للبخاري: ۱۸۶/۷، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن) ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا صحیفہ مجھے سورہ بقرہ سے بھی زیادہ ازبر ہے، حضرت امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صحیفہ مناسک حج سے متعلق تھا، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، **وله منسك صغير في الحج أخرجه مسلم.** (تذكرة الحفاظ-الذهبي: ۳٦/۱، ط: دار الكتب العلمية-بيروت) یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ ''منسک صغیر'' صحیفہ جابر کا جز ہو، **ويحتمل أن يكون هذا المنسك جزءاً من هذه الصحيفة.** (كتابة الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بين النهي والإذن-ناصر بن إبراهيم العبودي، ص: ۳۳، ط: مجمع الملك فهد-المدينة المنورة)

(۷) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اگرچہ عہد رسالت میں حدیثیں نہ لکھتے تھے؛ لیکن بعد میں انہوں نے اپنی تمام مرویات کو اپنے شاگردوں سے لکھوا کر محفوظ کر لیا تھا؛ چنانچہ حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث بیان کی، تو وہ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے، اور حدیث نبوی کی کتابیں دکھلا کر کہنے لگے، دیکھو! یہ حدیث میرے پاس بھی لکھی ہوئی ہے، **أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال: تُحدث عند أبي هريرة بحديث، فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتبا من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: هذا هو مكتوب عندي.** ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس مجموعہ سے روزانہ اپنی یادداشت کو چیک کیا کرتے تھے، اور اس مجموعے میں جو چیزیں لکھی ہوئی تھیں، ان کو روایت کیا کرتے تھے، ''کتبا'' کے لفظ سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے پاس کئی ایک مسودات حدیث تھے۔ (فتح الباري: ۲۰۷/۱، باب كتابة العلم، ط: المكتبة السلفية-مصر)

(۸) صحیفہ صادقہ: یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا مرتب کردہ احادیث کا مجموعہ ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت سے آپ نے بذات خود احادیث تحریر کی تھی، جس کے بارے میں خود حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: **هَذِهِ الصَّادِقَةُ، هَذِهِ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ أَحَدٌ.** (سير أعلام النبلاء-شمس الدين الذهبي: ۲۳۷/۴، ط: دار الحديث، القاهرة-مصر) غالباً اس صحیفے میں ایک ہزار احادیث تھیں، چنانچہ خود

آپ کا بیان ہے: حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف مثل. (تقييد العلم -الخطيب البغدادي، ص: ۸۴، ط: إحياء السنة النبوية - بيروت ✱ أسد الغابة في معرفة الصحابة: ۳/ ۳۴۶، ط: دار الكتب العلمية - بيروت) یہ صحیفہ اصالتاً ہم تک نہیں پہنچا؛ لیکن مسند احمد (/ ۱۵۸-۲۲۶) میں بعینہ محفوظ ہے۔

(۹) صحیفہ عبد اللہ بن مسعود: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی ایک مجموعہ تیار کیا تھا، جس کا ذکر آپ کے صاحب زادے نے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ایک کتاب نکالی اور قسم کھا کر کہا کہ یہ میرے والد کی لکھی ہوئی ہے، عَنْ مَعْنٍ قَالَ: أَخْرَجَ إِلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ كِتَابًا وَحَلَفَ لِي: إِنَّهُ خَطُّ أَبِيهِ بِيَدِهِ. (جامع بيان العلم وفضله: ۱/ ۳۱۱، رقم: ۳۹۹، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، ط: دار ابن الجوزي - السعودية)

(۱۰) کتاب ابی رافع: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایک نوشتہ کا ذکر ملتا ہے، چنانچہ ابوبکر بن عبد الرحمان بن حارث فرماتے ہیں: حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ نے مجھے ایک تحریر دی، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز شروع کرنے کا طریقہ اور تکبیر کے بعد کی دعاء تھی: دَفَعَ إِلَيَّ أَبُو رَافِعٍ كِتَابًا فِيهِ اسْتِفْتَاحُ الصَّلَاةِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ، فَقَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (الكفاية في علم الرواية-الخطيب البغدادي، ص: ۳۳۰، ذكر كيفية العبارة بالرواية عن المناولة، ط: جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، جامع المسانيد والسنن-أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير: ۹/ ۵۱۵، رقم الحديث: ۱۲۴۱۶، ط: دار خضر - بيروت)

(۱۱) صحیفہ ابوموسیٰ اشعری: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ابتداء میں لکھی ہوئی حدیث کا دور کرتے تھے، جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بصرہ آئے، اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو کچھ مسائل دریافت کرنے کے لیے خط لکھا، تو جواب میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بھی اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تحریری شکل میں بھیجی، لَمَّا قَدِمَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ الْبَصْرَةَ فَكَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي مُوسَى، فَكَتَبَ عَبْدُ اللهِ إِلَى أَبِي مُوسَى يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاءَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُوسَى إِنِّي كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يَبُولَ، فَأَتَى دَمِثًا فِي أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ، ثُمَّ قَالَ صلى الله عليه وسلم: إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ مَوْضِعًا. (سنن ابی داود: ۱/ ۲، كتاب الطهارة، باب الرجل يتبوأ لبوله، رقم الحديث: ۳، ط: ديوبند ✱ دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه - مصطفى الأعظمي: ۲/ ۹۶، ط: المكتب الإسلامي) الخلاصة في علوم الحديث للطيبي کے مقدمہ میں محقق دکتور صبحی السامرائی نے لکھا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صحیفہ کا مخطوطہ ترکی کے مکتبہ شہید علی پاشا میں موجود ہے۔ (مقدمة الخلاصة فی علم الحديث للطيبی، ص: ۱۱، ط: عالم الكتب)

(۱۲) صحیفہ حضرت ابوسلمہ اشجعی: یہ مجموعہ کتب خانہ فیض اللہ استنبول، اور دار الکتب الظاہریہ دمشق میں موجود ہے۔
(محاضرات حدیث - ڈاکٹر محمود احمد غازی، ص: ۲۷۷، ط: الفیصل لاہور)

(۱۳) صحیفہ حضرت اسماء بنت عمیس: حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا، جس میں انہوں نے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جمع کیا تھا، **كانت عندها صحيفة فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

(دراسات في الحديث النبوي-مصطفى الأعظمي، ص: ۱۰۰/۲، ط: المكتب الإسلامي)

(۱۴) صحیفہ حضرت مکحول داری: حضرت مکحول داری رضی اللہ عنہ کے پاس بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا، جس سے حضرت مکحول نقل وروایت کرتے تھے۔ (دراسات في الحديث النبوي-مصطفى الأعظمي، ص: ص:۹۹، ط: المكتب الإسلامي)

(۱۵) صحیفہ حضرت ابی بن کعب: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کی تفسیر سے متعلق اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کا ایک ضخیم صحیفہ ترتیب دیا تھا، جس سے ابو العالیہ روایت کرتے ہیں، اس صحیفہ سے ابن جریر طبری، ابوحاتم رازی نے اپنی تفاسیر میں، امام حاکم نے مستدرک اور امام احمد نے اپنی مسند میں مختلف تفاسیر نقل فرمائی ہے، **الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبَيّ رضى الله عنه. وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أُبَيّ نسخة كبيرة في التفسير ... وقد خَرَّج ابن جرير وأبو حاتم منها كثيراً، وأخرج الحاكم منها أيضاً في مستدركه، والإمام أحمد من مسنده.** (التفسير والمفسرون-الذهبي: ۸۷/۱، المفسرون من الصحابة، ط: مكتبة وهبة-القاهرة)

(۱۶) حضرت اُسید بن حضیر: آپ رضی اللہ عنہ سے بھی بعض احادیث کا لکھنا ثابت ہے، چنانچہ سنن نسائی میں ہے کہ آپ مروان کے زمانہ میں یمامہ کے عامل تھے، ایک مرتبہ مروان نے آپ کے پاس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک تحریر بھیجی جس میں لکھا تھا کہ ''جس کی کوئی چیز چوری ہوجائے، تو وہ شخص اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا، خواہ وہ چیز کہیں سے بھی ملے، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں ایک تحریر لکھی، جس میں متعلقہ مسئلہ کے سلسلے میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث اور حضرت ابوبکر، عمر، عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فیصلے کا ذکر تھا، **عن أسيد بن ظهير الأنصاري - ثم أحد بني حارثة - أخبره أنه كان عاملا على اليمامة، وأن مروان كتب إليه، أن معاوية كتب إليه: أن أيما رجل سُرق منه سرقة، فهو أحق بها حيث ما وجدها، ثم كتب بذلك مروان إلي، فكتبت إلى مروان: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى.....** (سنن النسائي: كتاب البيوع، باب الرجل يبيع السلعة فيستحقها مستحق، رقم: ۴٦۸۰، ط: ديوبند)

(۱۷) حضرت ابوایوب انصاری: آپ نے اپنے بھتیجے کو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعض احادیث لکھ کر بھیجی، **عن ابن أخي أبي أيوب الأنصاري: أنه كتب إليه أبو أيوب يخبره: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

(مسند أحمد: ۴۸۸/۳۸، رقم الحديث: ۲۳۵۰۱، ط: مؤسسة الرسالة)

اسی طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پوتے اپنے دادا سے ایک سو بارہ احادیث روایت کرتے ہیں، شیخ مصطفی اعظمی فرماتے ہیں کہ اغلب یہ ہے کہ یہ روایات بھی کسی صحیفہ میں ہوگی؛ لیکن یہ صحیفہ کس نے مرتب کیا؟ اس کا علم نہ ہوسکا، **وهي على الأغلب صحيفة، لكننا لا نعلم من الذي قيد تلك الصحيفة.** (دراسات في الحديث النبوي-مصطفى

الأعظمي: ۹۲/۲، ط: المکتب الإسلامي)

(۱۸) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ: آپ اپنے شاگردوں کو احادیث لکھنے سے مصلحت کی بنا پر منع کرتے تھے، اور آپ اللہ کے نبی کی کتابت حدیث کی ممانعت کے سلسلے میں' حدیث کے راوی بھی ہیں، لیکن بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے لیے بعض حدیث لکھ لیا کرتے تھے، چنانچہ سنن ابی داود میں آپ کا بیان مذکور ہے: مَا كُنَّا نَكْتُبُ غَيْرَ التَّشَهُّدِ، وَالْقُرْآنِ.(سنن ابی داود: ۴۹۲/۵، کتاب العلم، باب في کتابة العلم، رقم: ۳۶۴۸، ط: دار الرسالة العالمية. [ہندوستانی نسخے میں یہ حدیث نہیں ہے] اس میں ''تشہد'' کا لفظ ہمارے مدعا کی دلیل ہے۔

(۱۹) ابوبکرہ ثقفی: حضرت ابوبکرہ ثقفی رضی اللہ عنہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں، آپ نے اپنے لڑکے عبید اللہ کو [جو سجستان میں قاضی تھے] ایک خط لکھا، جس میں قضاء سے متعلق یہ حدیث مذکور تھی: قاضی کو غصے کی حالت میں دو فریق کے درمیان فیصلہ نہیں کرنا چاہیے، یہ حدیث صحیح بخاری: ۷۱۵۸، صحیح مسلم: ۱۷۱۷، سنن ابی داود: ۳۵۸۹، سنن ترمذی: ۱۳۳۴، سنن نسائی: ۵۴۰۶، میں کتابت (خط) کی صراحت کے ساتھ مذکور ہے، صحیح بخاری کے الفاظ ہیں: عن عبد الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ، وَكَانَ بِسِجِسْتَانَ، بِأَنْ لَا تَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ.(صحيح بخاري: ۱۰۶۰/۲، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، رقم الحديث: ۷۱۵۸، ط: ديوبند)

(۲۰) جابر بن سمرہ: عامر بن سعد کہتے ہیں کہ میں نے ایک خط لکھا اور اپنے غلام نافع کے ہم راہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، جس میں ان سے درخواست کی گئی تھی کہ آپ نے جو کچھ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اس میں سے بعض مجھے بتائیں؛ چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ نے انہیں ایک حدیث لکھ کر بھیجی، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ مَعَ غُلَامِي نَافِعٍ: أَنْ أَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم. قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ... إلخ (صحيح مسلم: ۱۱۹/۲، كتاب الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، رقم الحديث: ۱۸۲۲، ط: ديوبند)

(۲۱) عبد اللہ بن عمر: آپ سے بھی احادیث کی کتابت ثابت ہے، چنانچہ مروی ہے کہ آپ کے پاس ایک مجموعہ تھا، جس میں آپ لوگوں کے پاس پند و نصیحت کی غرض سے جانے سے پہلے نظر ڈال لیتے تھے، عن إبراهيم الصائغ، عن نافع: أن ابن عمر كان له كتب ينظر فيها قبل أن يخرج إلى الناس.(سير أعلام النبلاء: ۲۳۸/۳، ط: مؤسسة الرسالة ✷ تاريخ الإسلام للذهبي: ۴۶۰/۵، ط: دار الكتاب العربي - بيروت)

کسی شخص نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس خط لکھا اور علم یعنی حدیث کے بارے میں دریافت کیا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جواب تحریر کیا کہ آپ نے علم کے بارے میں مجھ سے سوال کیا ہے، علم کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ قید تحریر میں لا کر

آپ کے پاس بھیجنا ممکن نہیں ہے، پھر آپ نے کچھ باتیں اسے لکھ کر بھیجی، عن مُحمّد بنُ أَبِي قَيْلَةَ، أَنَّ رَجُلًا كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ يَسْأَلُهُ عَنِ الْعِلْمِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّك كَتَبْتَ إِلَيَّ تَسْأَلُنِي عَنِ الْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ أَكْتُبَ بِهِ إِلَيْكَ. (تاريخ داريا- القاضي عبد الجبار الخولاني، ص: ۴۵، ط: المجمع العلمي العربي - دمشق)

(۲۲) حضرت ضحاک بن قیس نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز میں سورہ جمعہ کے سوا اور کون سی سورت پڑھتے تھے؟ انہوں نے جواب لکھا کہ هل أتاک. كَتَبَ الضَّحّاكُ بْنُ قَيْسٍ إِلَى النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ: يَسْأَلُهُ: أَيَّ شَيْءٍ قَرَأَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْجُمُعَةِ، سِوَى سُورَةِ الْجُمُعَةِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَقْرَأُ: هَلْ أَتَاكَ. (صحيح مسلم: ۱/۲۸۸، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، رقم الحديث: ۸۷۸، ط: ديوبند)

(۲۳) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ کو لکھا کہ آپ مجھے خط لکھیں جس میں آپ مجھے نصیحت کریں، اور لمبی بات نہ لکھیں، حضرت عائشہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا: میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے: مَنِ الْتَمَسَ رِضَاءَ الله بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ الله مُؤْنَةَ النَّاسِ، وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَا النَّاسِ بِسَخَطِ الله وَكَلَهُ الله إِلَى النَّاسِ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ. (سنن ترمذی: ۲/۶۷، رقم: ۲۴۱۴، ط: دیوبند)

(۲۴) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آپ ایک حدیث لکھ کر میرے پاس بھیجیے، جو آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے سیکریٹری حضرت رواد سے درج ذیل حدیث لکھ کر بھیجی: فَكَتَبَ إِلَيْهِ الْمُغِيرَةُ إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ عِنْدَ انْصِرَافِهِ مِنَ الصَّلَاةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. (صحيح البخاري: ۲/۹۵۸، باب ما يكره من قيل وقال، رقم: ۶۴۷۳، ط: ديوبند)

شیخ مصطفیٰ اعظمی نے ۵۲ صحابہ کے مجموعہ احادیث یا ان سے ثبوت کتابت حدیث کا مفصل و مدلل ذکر کیا ہے، جن میں سے کچھ وہ مجموعے بھی ہیں جن کا سطور بالا میں حذف و اضافہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: ۲/۹۲-۱۴۲، الفصل الأول، كتابة الصحابة والكتابات عنهم)(۱)

عہدِ صحابہ میں تابعین کے نوشتے:

انکارِ حجیت حدیث کا سب سے بڑا محرک یہ غلط فہمی ہے کہ احادیث کی تدوین وتحریر کا کام تابعین نے شروع کیا، اور تابعین ان کو کہتے ہیں جنہوں نے صحابہ کو دیکھا، اور ان سے فیض پایا اور صحابہ کا زمانہ تقریباً سو برس رہا تو گویا تابعین کا عہد سو برس کے بعد شروع ہوا، اس طرح گویا تدوین وتحریر کے سلسلے کا آغاز سو برس کے بعد ہوا، حالاں کہ یہ تمام تر غلط ہے، تابعین ان کو کہتے ہیں جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف حاصل نہیں کیا، اور صحابہ کی زیارت کی اور ان سے مستفید ہوئے، عام اس سے کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوں، مگر زیارت کا موقع نہ ملا ہو یا عہد نبوی کے آخر

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

میں پیدا ہوئے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فیض یاب نہ ہوئے یا آپ کی وفات ربیع الاول ۱۱ھ کے بعد پیدا ہوئے؛ وہ سب تابعین میں داخل ہیں، اس طرح دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ تابعین کا عہد خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی ہی میں اور کم سے کم یہ کہ ۱۱ھ سے شروع ہوگیا تھا، اس لیے ۱۱ھ سے جو کام شروع ہوا، اس کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ تابعین نے اس کام کا آغاز کیا، تابعین کا کارنامہ ہونے کے لیے ایک ایک صحابی کے دنیا سے رخصت ہوجانے کی ضرورت نہیں، اور نہ سو برس کا زمانہ گذارنے کی حاجت ہے، وہ تو تابعیت کا آخری عہد ہے جس کے بعد تابعیت کے شرف کا خاتمہ ہوتا ہے؛ کیوں کہ صحابہ کے وجود کا خاتمہ ہوگیا، جن کے دیدار کے شرف سے لوگ تابعی بنتے تھے۔

الغرض مذکورہ تفصیل کے بعد جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ تابعین نے صحابہ ہی کی زندگی میں ان کے تمام مرویات، واقعات اور حالات کو ایک ایک سے پوچھ کر، ایک ایک کے دروازے پر جاکر، بوڑھے، جوان، مرد و عورت سب سے تحقیق کرکے ہمارے لیے فراہم کردیا تھا، ہم ذیل میں چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

(۱) صحیفہ ہمام بن منبہ: حضرت ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ یمن کے باشندے تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عمر تھے، آپ نے اپنے ہی ہم وطن صحابی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ہم وطن شاگرد کے لیے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہوئی احادیث میں سے جناب ڈاکٹر حمیداللہ صاحب کے محقق نسخے کے مطابق ۱۳۸ اور مسند احمد بن حنبل میں مذکور تعداد کے مطابق ۱۴۲ حدیثوں کا انتخاب کیا، جو بیشتر تربیت واخلاق سے متعلق ہیں، ان منتخب حدیثوں کو آپ نے ایک مختصر رسالہ میں مرتب کرکے اپنے شاگرد کو املاء کرایا، **وهي في الحقيقة صحيفة أبي هريرة لهمام.** (علوم الحديث ومصطلحه، ص:۳۲، ط: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان) لہٰذا اس اعتبار سے یہ صحیفہ درحقیقت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہی مرتب کردہ ہے، لہٰذا اس صحیفہ کا ذکر ماقبل کے عنوان کے تحت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ضمن میں ہونا چاہیے؛ لیکن بعض رائے یہ بھی ملتی ہے کہ یہ صحیفہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے خود مرتب نہیں کیا تھا، بلکہ ہمام بن منبہ کو آپ نے املاء کرایا تھا، اور حضرت ہمام نے اسے مرتب کیا؛ لہٰذا مذکورہ صحیفہ حضرت ہمام تابعی کا ترتیب دادہ ہے، اس صحیفے کو **الصحيفة الصحيحة** کے نام سے بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ پورا صحیفہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں یک جا روایت کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں: مسند احمد بن حنبل: ۸/ ۱۹۳-۲۵۳، حدیث نمبر: ۸۱۰۰ سے ۸۲۳۵ تک، ط: دار الحدیث - القاہرۃ۔

جناب ڈاکٹر حمیداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اس صحیفے کا ایک نسخہ زمانہ طالب علمی میں برلن (جرمنی) میں ملا، پھر ان کو اس کا دوسرا نسخہ دمشق میں ملا، ڈاکٹر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں نسخوں کو پیش نظر رکھ کر اس بے حد اہم مجموعے کو پہلی بار ایڈٹ کرکے اپنی تعلیقات کے ساتھ المجمع العلمی العربی دمشق سے شائع کیا۔ (مقدمة صحيفة همام بن منبه، ص: ۲۱، ۲۲، ط: دمشق)

اس صحیفے کی کل ۹۷ روایتیں صحیحین میں بھی موجود ہیں، چنانچہ ان میں سے '۲۳' احادیث متفق علیہ ہیں، اور صرف

امام بخاری نے ۱۶ کا ذکر کیا ہے، اورصرف امام مسلم نے ۵۸ کی تخریج کی ہے۔(الغرامية في مصطلح الحديث-أبو العباس أحمدبن فرح الإشبيلي (م: ۶۹۹ هـ)، ط:دار المآثر, المدينة المنورة-المملكة العربية السعودية)

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے دوسرے شاگرد ہیں بشیر بن نَہیک ؛ وہ فرماتے ہیں: **كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة رضي الله عنه، فلما أردت أن أفارقه، أتيته بكتابه فقرأته عليه، وقلت له: هذا سمعت منك؟ قال: نعم.**

(سنن دارمي: ۱/۴۴۵، باب من رخص في كتابة العلم، ط:دار المغني للنشر والتوزيع-السعودية)

(۳) حضرت سعید بن جبیر-جو جلیل القدر تابعی ہیں- فرماتے ہیں: میں رات کو مکہ مکرمہ کے راستے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہم رکاب ہوتا، وہ مجھ سے کوئی حدیث بیان کرتے تو پالان کی لکڑی پر لکھ لیتا؛ تاکہ صبح کو پھر اسے نقل کر سکوں، **كنت أسير مع ابن عباس رضي الله عنه، في طريق مكة ليلا، وكان يحدثني بالحديث فأكتبه في واسطة الرحل، حتى أصبح فأكتبه.** (سنن دارمي: ۱/۴۳۸، رقم: ۵۱۶، باب من رخص في كتابة العلم، ط:دار المغني للنشر والتوزيع-السعودية)

حضرت سعید بن جبیر ہی کا بیان ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا حدیث لکھتا رہتا، جب کاغذ ختم ہوجاتا تو جوتے کی پشت پر لکھتا، وہ بھی پر ہوجاتی تو ہتھیلی پر لکھ لیتا تھا، **كنت أكتب عند ابن عباس رضي الله عنه في صحيفتي حتى أملأها، ثم أكتب في ظهر نعلي، ثم أكتب في كفي.** (المدخل إلى السنن الكبرى، ص: ۴۱۶، باب من رخص في كتابة العلم، رقم: ۷۷۴، ط: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي-الكويت)

(۴) سلم بن قیس علوی فرماتے ہیں: میں نے ابان کو دیکھا کہ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے تختیوں پر لکھتے رہتے تھے: **رأيت أبان يكتب عند أنس رضي الله عنه، في سبورة.** (سنن دارمي: ۱/۴۳۳، رقم: ۵۰۹، باب من رخص في كتابة العلم، ط:دار المغني للنشر والتوزيع-السعودية)

(۵) محمد ابن شہاب زہری، ہشام بن عروہ، قیس بن ابی حازم، عطا بن ابی رباح، سعید بن جبیر، ابوالزناد وغیرہ سینکڑوں تابعین ہیں جنہوں نے دیوانہ وار ایک ایک گوشہ سے دانہ دانہ جمع کیا اور ہمارے سامنے اس کا انبار لگادیا، ابن شہاب زہری نے-جو حدیث وسیرت کے بڑے امام ہیں-آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک ایک چیز کو لکھا، چنانچہ ابوالزناد کہتے ہیں: ہم صرف حلال وحرام لکھتے رہتے تھے، اور زہری جو کچھ سنتے سب کچھ لکھتے جاتے تھے، **عن عبد الرحمان بن أبي الزناد، عن أبيه قال: كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع.** (جامع بيان العلم وفضله: ۱/۳۲۱، رقم: ۴۱۶، ط:دار ابن الجوزي-السعودية) ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ نے جس محنت وکاوش اور استقصاء سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات اور اقوال جمع کیے، اس کا اندازہ مؤرخین کے اس بیان سے کیا جاسکتا ہے کہ وہ مدینہ منورہ کے ایک ایک انصاری کے گھر جاتے، جوان، بوڑھے، مرد، عورت جو مل جاتا یہاں تک کہ پردہ نشین عورتوں سے جا کر آں

حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال اور حالات پوچھتے اور قلم بند کرتے:**عن إبراهيم بن سعد: قلت لأبي: بم فاتكم الزهريّ؟فقال: كان يأتي المجالس من صدورها، ولا يأتيها من خلفها، ولا يبقى في المجلس شابّ إلّا سأله، ولا كهل إلّا سأله. ثمّ يأتي الدار من دور الأنصار فلا يترك فيها شابّا ولا كهلا ولا عجوزا إلّا سألهم، حتّى يحاول ربّات الحجال.**(الكمال في أسماء الرجال : ۲/۳۹۹ ، ط:شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت) یہ وہ زمانہ ہے جس میں بکثرت صحابہ بقید حیات تھے،اسی لیے ان کی تحریروں کا انبارا تنا تھا کہ ولید بن یزید کے قتل کے بعد زہری کے یہ دفتر جانور پر لاد کر کے خزانہ سے لائے گئے تھے۔(خطبات مدراس-علامہ سید سلیمان ندوی،ص:۵۴،۵۵،ط:زکریا-دیوبند)

یہ چند واقعات بطور مثال پیش کیے گئے ہیں،ورنہ شیخ مصطفی اعظمی نے تابعین کے کل ۲۵۰ مجموعوں کا ذکر کیا ہے جن میں سے اکابر تابعین کے ۵۳ مجموعے ہیں۔(تفصیل کے لیے دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه،الجزء الثاني، ط: المکتب الاسلامی-بیروت کی الفصل الثاني، الفصل الثالث اور الفصل الرابع ملاحظہ فرمائیں۔)

اب تک کی تفصیلات واقتباسات سے ہمارے لیے اس نتیجے تک پہنچنا آسان ہوگیا کہ خود عہد نبوی میں احادیث کا سرمایہ جمع ہونا شروع ہو چکا تھا،آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کے ادوار میں بھی ہر مرحلے پر حضرات صحابہ اور تابعین نے تسلسل کے ساتھ مذکورہ سلسلے کو جاری رکھا،جس کے نتیجے میں نوشتے تیار ہوتے رہے،لہذا یہ مفروضہ قطعاً غلط اور دھوکا ہے کہ سو برس تک احادیث صرف زبانی روایتوں تک محدود رہی،اور ترتیب وکتابت کا کام سو برس کے بعد شروع ہوا۔(۱)

منکرین کتابت حدیث کے دلائل:

ممانعت کتابت حدیث کی روایات کو تین حصوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے،اول: وہ روایات جن میں خود اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کتابت حدیث سے نہی فرمائی، یہ تین صحابہ سے مروی ہے: حضرت ابوسعید خدری،حضرت ابو ہریرہ،اور حضرت زید بن ثابت،(دیکھیے: خطیب بغدادی کی تقیید العلم،ص:۲۹ سے ۳۵ تک) دوم: وہ روایات جن کا تعلق صحابہ کی نہی کتابت حدیث سے ہے،اور یہ کل چھ صحابہ ہیں: حضرات: ابوسعید خدری،عبداللہ بن مسعود،ابوموسی اشعری،ابو ہریرہ، عبداللہ بن عباس،عبداللہ بن عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین،(دیکھیے: خطیب بغدادی کی تقیید العلم،ص:۳۶ سے ۴۴ تک) تیسری قسم کی وہ روایات ہیں،جن کا تعلق تابعین کے نہی کتابت حدیث سے ہے،اور یہ کل بارہ تابعین ہیں: حضرات: ابوادریس، ابوالعالیہ،ابراہیم نخعی،اعمش،ضحاک،عبید اللہ بن عبداللہ،عبیداللہ سلمانی،عمرو بن دینار،قاسم بن محمد،محمد بن سیرین،مغیرہ، منصور-رحمہم اللہ-،(دیکھیے: خطیب بغدادی کی تقیید العلم،ص:۴۵ سے ۴۸)

مذکورہ حضرات مانعین کتابت حدیث میں سے ایک یا دو کے علاوہ کوئی ایسا نہیں جس سے ممانعت کے برعکس یعنی کتابت احادیث کی اجازت کی روایت مروی نہ ہو،اور جو ایک دو حضرات ہیں ان سے بھی یا تو خود لکھنا یا لکھوانا ثابت

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا۔

ہم ذیل میں اختصار کے پیشِ نظر ان میں سے بعض اور ان کے علاوہ بھی منکرین کتابت حدیث کے بعض مشہور، مزعومہ، مظنونہ مستدلات کا مع جواب ذکر کرتے ہیں، بقیہ روایات بھی ان ہی کے ہم معنی وہم محمل ہیں، اِن کے جوابات سے اُن کا محمل و پس منظر بھی سامنے آ جائے گا۔

(۱) عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ. (صحيح مسلم: ۲/۴۱۴، كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم: ۳۰۰۴، ط: ديوبند)

(۲) عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَشَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، فَقَالَ لَهُ شَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ: أَتَرَكَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَ: مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ. قَالَ: وَدَخَلْنَا عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ: مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ. (صحيح بخاري: ۲/۷۵۱، كتاب فضائل القرآن، باب من قال لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما بين الدفتين، رقم: ۵۰۱۹، ط: ديوبند)

(۳) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَخَرَجَ عَلَيْنَا فَقَالَ: مَا هَذَا تَكْتُبُونَ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ مِنْكَ. فَقَالَ: أَكِتَابٌ مَعَ كِتَابِ اللهِ؟ امْحَضُوا كِتَابَ اللهِ وَأَخْلِصُوهُ، قَالَ: فَجَمَعْنَا مَا كَتَبْنَا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَحْرَقْنَاهُ بِالنَّارِ. (مسند أحمد: ۱۷/۱۵۷، رقم: ۱۱۰۹۲، ط: مؤسسة الرسالة)

(۴) ان الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديثَ، تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدُّ اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه. (تذكرة الحفاظ-الذهبي: ۱/۹، ط: دار الكتب العلمية-بيروت)

(۵) قالت عائشة: جمع أبي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت خمسمائة حديث فبات ليلته يتقلّب كثيرا قالت: فغمّني فقلت: أتتقلّب لِشَكْوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنية هَلمّي الأحاديث التي عندك فجئته بها فدَعَا بنار فحرّقَها فقلت: لم أحرقتها؟ قال: خشيت أن أموتَ وهي عندي فيكون فيها أحاديثَ عن رجل قد ائتمنته ووثّقْتُه ولم يكن كما حدثني فأكونَ قد نقلتُ ذاك. فهذا لا يصح.

(تذكرة الحفاظ-الذهبي: ۱/۱۱، ط: دار الكتب العلمية-بيروت)

(۶) عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ السُّنَنَ فَاسْتَفْتَى أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي ذَلِكَ فَأَشَارُوا عَلَيْهِ بِأَنْ يَكْتُبَهَا فَطَفِقَ عُمَرُ يَسْتَخِيرُ اللهَ فِيهَا شَهْرًا، ثُمَّ أَصْبَحَ يَوْمًا وَقَدْ عَزَمَ اللهُ لَهُ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ أَنْ أَكْتُبَ السُّنَنَ وَإِنِّي ذَكَرْتُ قَوْمًا كَانُوا قَبْلَكُمْ كَتَبُوا كُتُبًا فَأَكَبُّوا عَلَيْهَا وَتَرَكُوا كِتَابَ اللهِ وَإِنِّي وَاللهِ لَا أَشُوبُ كِتَابَ اللهِ بِشَيْءٍ أَبَدًا. (جامع بيان العلم وفضله: ۱/۲۷۴، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده

في الصحف،رقم:۳۴۳،ط:دار ابن الجوزي-السعودية)

(۷) عن عبد الله بن العلاء قال: سألت القاسم يملي علي أحاديث فقال: إن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتوه بها فلما أتوه بها أمر بتحريقها. (الطبقات الكبرى-ابن سعد:۱۴۳/۵،ط:دار الكتب العلمية-بيروت)

(۸) عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه " أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ السُّنَّةَ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ لَا يَكْتُبَهَا، ثُمَّ كَتَبَ فِي الْأَمْصَارِ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَمْحُهُ. (جامع بيان العلم وفضله: ۲۷۵/۱،باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف،رقم: ۳۴۵،ط:دار ابن الجوزي-السعودية)

(۹) عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْطَبٍ قَالَ: دَخَلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَأَلَهُ عَنْ حَدِيثٍ، فَأَمَرَ إِنْسَانًا أَنْ يَكْتُبَهُ، فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: إِنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم أَمَرَنَا أَنْ لَا نَكْتُبَ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِهِ فَمَحَاهُ. (جامع بيان العلم وفضله: ۲۷۰/۱،رقم: ۳۳۶،باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف،ط:دار ابن الجوزي-السعودية)

(۱۰) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَخْطُبُ يَقُولُ: أَعْزِمُ عَلَى كُلِّ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ كِتَابٌ إِلَّا رَجَعَ فَمَحَاهُ، فَإِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ حَيْثُ تَتَبَّعُوا أَحَادِيثَ عُلَمَائِهِمْ وَتَرَكُوا كِتَابَ رَبِّهِمْ. (جامع بيان العلم وفضله: ۲۷۰/۱،رقم:۳۳۷،باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف،ط:دار ابن الجوزي-السعودية)

(۱۱) عَنِ الشَّعْبِيِّ، أَنَّ مَرْوَانَ، دَعَا زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَقَوْمًا يَكْتُبُونَ وَهُوَ لَا يَدْرِي، فَأَعْلَمُوهُ فَقَالَ: أَتَدْرُونَ لَعَلَّ كُلَّ شَيْءٍ حَدَّثْتُكُمْ بِهِ لَيْسَ كَمَا حَدَّثْتُكُمْ. (جامع بيان العلم وفضله: ۲۷۰/۱،رقم: ۳۴۹،باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف،ط:دار ابن الجوزي-السعودية)

(۱۲) عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ هِلَالٍ قَالَ: أُتِيَ عَبْدُ اللهِ بِصَحِيفَةٍ فِيهَا حَدِيثٌ فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَحَاهَا، ثُمَّ غَسَلَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَأُحرِقتْ، ثُمَّ قَالَ: أُذَكِّرُ بِاللهِ رَجُلًا يَعْلَمُهَا عِنْدَ أَحَدٍ إِلَّا أَعْلَمَنِي بِهِ، وَاللهِ لَوْ أَعْلَمُ أَنَّهَا بِدِيرِ هِنْدٍ لَبَلَغْتُهَا، بِهَذَا هَلَكَ أَهْلُ الْكِتَابِ قَبْلَكُمْ حِينَ نَبَذُوا كِتَابَ الله وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. (جامع بيان العلم وفضله: ۲۷۰/۱،رقم: ۳۵۰،باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف،ط:دار ابن الجوزي - السعودية،مجلة المنار: ۷۴۳/۱۰، التدوين في الاسلام، الكاتب: محمد رشيد رضا،الرد على من ينكر حجية السنة-عبد الغني محمد عبد الخالق،ص: ۴۰۶-۴۱۲،الشبهة الثالثة،ط:مكتبة السنة)

مذکورہ روایات کو غلام احمد پرویز نے ”مقام حدیث، مطبوعہ: لاہور“ نامی کتاب کے مختلف مقامات میں عدم کتابت حدیث کے دلائل کے طور پر ذکر کیا ہے، ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد تحریر کیا ہے:

” لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ امت کو دیا تھا، وہ صرف قرآن تھا، احادیث کا کوئی مجموعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

امت کو نہیں دیا''، ص:٦، آگے ص: ١٠ پر لکھا ہے:''ایک حقیقت ایسی ہے جس سے کسی کو مجال انکار نہیں، اور وہ یہ کہ خلافت راشدہ کے اختتام پر بھی کوئی مجموعۂ احادیث نہیں ملتا جو ان حضرات نے خود مرتب فرمایا ہو یا ان کی زیر نگرانی مدون کیا گیا ہو،'' پھر اس کے متصلا آگے ہے:

''ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ اگر یہ حضرات (صحابہ) احادیث کو دین کا جز وسمجھتے تو جس طرح انہوں نے قرآن کریم کی نشر واشاعت کا اہتمام فرما دیا تھا، خلافت کی زیر نگرانی احادیث کا بھی کوئی مجموعہ مرتب کر کے ضرور شائع کر دیتے؛ لہذا رسول اللہ ﷺ کے بعد خلافت راشدہ میں بھی جمع وتدوین حدیث کے متعلق کوئی اقدام نہیں کیا گیا۔'' ص: ٦٣ پر ہے:''یہاں غور کے قابل یہ امر ہے کہ حدیثوں کی اگر دینی حیثیت ہوتی، تو خود رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اس شدت کے ساتھ اس کی کتابت کو نہ روکتے، اس کے خلاف اس کی حفاظت کی کوشش کرتے۔''(١)

فائدہ: کتابت حدیث سے ممانعت کے سلسلے میں جتنی بھی روایات سطور بالا میں نقل کی گئی ہیں یا مروی ہیں، ان میں سے پہلے نمبر پر مذکور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کے علاوہ کوئی بھی روایت درجہ صحت کو نہیں پہنچتی ہے، سب معلول اور متکلم فیہ ہیں، اور خود حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی رفع ووقف کا اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ امام مسلم نے مرفوع جب کہ امام بخاری نے اس کو موقوف قرار دیا ہے، **ومنهم من أعل حديث أبي سعيد، وقال: الصواب وقفه على أبي سعيد، قاله البخاري وغيره.** (فتح الباري: ۱/ ۲۰۸، ط: المكتبة السلفية-مصر)(٢)

منکرین کتابت حدیث کے دلائل کے تفصیلی جوابات:

اب ہم پہلے مذکورہ دلائل کا تفصیلی جواب تحریر کرتے ہیں، پھر ان کا اجمالی جواب قلم بند کیا جائے گا:

(١) جواب: اس دلیل کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں: [١] ابتداء میں قرآن کے حدیث کے ساتھ اشتباہ کے اندیشے سے منع کر دیا گیا تھا، جب اشتباہ کا اندیشہ ختم ہو گیا، تو کتابت حدیث کی اجازت مل گئی؛ لہذا یہ حدیث منسوخ ہے، [٢] کتابت حدیث کی نہی مطلق نہیں تھی؛ بلکہ قرآن وحدیث کو ایک ہی کاغذ پر لکھنے کی ممانعت تھی، دو الگ الگ کاغذ پر لکھنے کی نہیں، [٣] نہی کا تعلق عمومی تھا، البتہ بعض وہ صحابہ جو اپنے لیے لکھ لیتے تھے، اور ان کے لکھنے سے قرآن وحدیث کے درمیان التباس کا اندیشہ نہیں تھا، انہیں لکھنے کی اجازت تھی۔

(القرآنيون، نشأهم-عقائدهم-أدلتهم-علي محمد زينو، ص: ۱۱۲، ط: دار القبس-دمشق)

(٢) جواب: اس میں شیعوں کا رد ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ موجودہ قرآن کامل ومکمل نہیں ہے، کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہے، یا چھپا لیا گیا ہے، قرآن کریم میں حضرت علی کی خلافت بلا فصل کی صراحت تھی، جو اب موجود نہیں

(١) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(٢) مولانا حسین صاحب

ہے،صحابہ نے اس کو چھپالیا، پھراس کوضائع کردیا،کامل قرآن امام غائب کے پاس ہے،حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور محمد بن الحنفیہ نے اس کی تردید کی،انہوں نے فرمایا: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت کو یہی قرآن دیا ہے، جو گتوں کے فائل میں ہے،اس کا کوئی جز نہ ضائع ہوا اور نہ چھپایا گیا۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ کے چچا زاد بھائی ہیں اوران کی پارٹی کے ہیں، ہرموڑ پران کے ساتھ رہے ہیں، وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے احوال سے پوری طرح باخبر ہیں اور محمد بن الحنفیہ بڑے ذی علم صاحب زادے ہیں، اگر قرآن میں ایسی کوئی صراحت ہوتی، بیٹا باپ کے احوال سے واقف ہوتا ہے،پس شیعوں کی بات بے دلیل بکواس ہے۔(تحفة القاری:۱۰/۸۱،ط:دیوبند، فتح الباري:۹/۶۵،ط:المکتبة السلفیة-مصر)

مذکورہ پس منظر سے بات واضح ہوگئی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور محمد بن الحنفیہ کس دعوی کا انکاراورکس بات کوثابت کررہے ہیں؟ لہٰذااس روایت کوعدم کتابت حدیث کی دلیل میں پیش کرنا کسی بھی طرح درست نہیں۔

(۳) جواب: مولانا مناظر احسن گیلانی اس کے جواب میں فرماتے ہیں:''آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ نہیں چاہتے تھے کہ عمومی اشاعت کے رنگ میں ایک نسل سے دوسری نسل تک مسلمانوں میں کوئی کتاب' اللہ کی کتاب کے سوابھی منتقل ہو۔''(تدوین حدیث-مولانا مناظر احسن گیلانی،ص:۲۵۲،ط:دیوبند) یعنی آپ نے محسوس کرلیا تھا کہ صحابہ کی ایک جماعت بالالتزام قرآن کریم کے ساتھ ساتھ آپ کی تمام حدیثوں کوبھی لکھ رہی ہے یعنی کتاب اللہ کے متوازی کتاب مدون ہورہی ہے؛اوراگرعمومی طور پر کتابت احادیث کا سلسلہ اسی طرح جاری رہاتو کتاب اللہ کے مقابلہ پر کتاب الرسول مدون ہوجائے گی،اوریہی چیز سابقہ امتوں میں ہلاکت کا موجب ہوئی، لہٰذا اسی روایت میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں:**أَتَدْرُونَ مَا ضَلَّ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ؟ إِلَا بِمَا اكْتَتَبُوا مِنَ الْكُتُبِ مَعَ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى.** (تقييد العلم - الخطيب البغدادي، ص:۳۴،ط: إحياء السنة النبوية - بيروت) اسی لیے آپ نے سخت لہجہ اختیارفرمایا،اور جوکچھ اس وقت تک لکھا گیا تھااس کومٹادینے کاحکم دے دیا گیا،حاصل یہ کہ اس حدیث میں بھی عمومی کتابت کی ممانعت ہے، جیسا کہ جمع کے صیغے اسی جانب دلالت کررہے ہیں؛لہٰذااس سےعلی الاطلاق ممانعت پراستدلال درست نہیں۔

(۴) جواب: دراصل واقعہ یہ ہے کہ خلافت کا بارسنبھالتے ہی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا کہ صحابہ حدیث کی روایت میں باہم اختلاف رکھتے ہیں؛ کیوں کہ سب صحابہ فقہاء نہ تھے،دینی سمجھ بوجھ رکھنے والے فقہاء ہی ہوتے ہیں،وہی مسائل کا استنباط کرتے ہیں،اختلافی مسائل میں تطبیق دیتے ہیں،صحابہ زیادہ تر حدیث کے راوی تھے،وہ احادیث کوانہیں الفاظ میں بیان کرنے والے تھے جن الفاظ میں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا،ان کواس سے مطلب نہ تھا کہ کون حدیث ناسخ ہےاورکون منسوخ ہے،عزیمت والی حدیث کون ہےاوررخصت والی کون ہے،اس بناپرایک صحابی کسی مسئلہ کی رخصت والی حدیث بیان کرکے اس پرعمل کرنے کے لیے زوردیتے تھے،تو دوسرے صحابی اس کے خلاف اس مسئلہ میں عزیمت پرعمل کرنے کے لیےلوگوں کومجبورکرتے تھے،غرض اسی قسم کے صحابہ کے اختلاف کودیکھ کرحضرت ابوبکرخلیفہ

اول نے خیال کیا کہ اگر اندورن ملک میں یہ اختلاف قائم رہیں گے اور زیادہ بڑھیں گے تو بیرونی دشمنوں کا مقابلہ نہ صرف مشکل ہی نہیں بلکہ غیر ممکن ہوگا، اور بیرونی سخت ترین طاقت ور دشمنوں کے حملوں سے اسلام کا اور مسلمانوں کا شیرازہ بکھر جائے گا اور اجتماعی قوت ختم ہوجائے گی، اسی لیے آپ نے آپس کے اختلاف کو روکنے کے لیے حدیث کی روایت کرنے سے لوگوں کو روک دیا، نیز یہ زمانہ تھا کہ ابھی قرآن کی کتابت اور جمع کا کام شروع بھی نہ ہوا تھا، اور طاقت ور دشمنوں کے حملے سروں پر منڈلا رہے تھے، لہٰذا روایت حدیث کو وقتی طور پر روکنا حضرت صدیق کے لیے ضروری ہوگیا تھا، اس کے یہ معنی نہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نفس حدیث کے یا اس کی کتابت کے مخالف تھے جس کی اباحت عہد نبوی کے آخری ایام میں ہوچکی تھی، اگر حضرت صدیق کتابت حدیث کی اباحت کے قائل نہ ہوتے تو وہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پانچ سو حدیثیں نہ لکھتے، جیسا کہ آئندہ آرہا ہے۔ (تاریخ حدیث ومحدثین- سید احمد اللہ ندوی: ۱۰۰-۱۰۱، ط: انجمن اشاعت قرآن- کراچی)

مولانا مناظر احسن گیلانی تحریر فرماتے ہیں: ’’ارادی مخالفتوں کو پیدا کرنے کے لیے حدیثوں کو بیان کرنے سے وہ (حضرت صدیق) منع فرما رہے ہیں، ورنہ روایت حدیث سے مطلقا ممانعت کی تجویز اگر ہم اس کو قرار دیں گے تو خود ان کے طرز عمل، صحابہ کے طرز عمل، بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرز عمل کے خلاف -العیاذ باللہ- یہ تجویز ہوگی، بلکہ آگے انہوں نے جو یہ فرمایا: جب تم سے کوئی بات پوچھے تو کہہ دیا کرو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے‘‘، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اس تجویز کا تعلق ان ہی لوگوں سے ہے جو ارادی مخالفتوں کی آگ بھڑکانے کے لیے حدیثوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالتے اور پھیلاتے ہیں، انہوں نے اسی لیے قاعدہ ہی بنا دیا کہ جب کبھی اختلافی اغراض کے لیے حدیثوں کے متعلق کوئی پوچھ گچھ، کنج وکاؤ شروع کرے تو اعلان کر دینا چاہیے کہ مسلمانوں کو اتفاقی نقطہ پر سمٹے رہنے کے لیے وہی باتیں کافی ہیں جنہیں البینات کی شکل میں قرآن میں محفوظ کر دیا گیا ہے، حاصل یہی ہوا کہ قرآن کے ’’البینات‘‘ پر متحد ہوجانے کے بعد ضرورت نہیں ہے کہ غیر بیناتی مسائل میں بھی ایک ہی نقطہ پر مسلمانوں کو جمع کرنے کی فضول کوشش کی جائے، اس کوشش سے بجائے ختم ہونے کے اختلاف بڑھے گا، بڑھتا ہی چلا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مسلمانوں کی آئندہ نسلیں تم سے زیادہ اختلاف میں سخت ہوجائیں گی۔ (تدوین حدیث- مولانا مناظر احسن گیلانی، ص: ۳۳۷، دیوبند) آگے ص: ۳۳۲ پر ارقام فرماتے ہیں: ’’بالفاظ دیگر گویا سمجھنا چاہیے کہ حضرت صدیق اکبر نے مسلمانوں کو اس کا ذمہ دار بنایا کہ خبر آحاد کی حدیثوں میں انفرادی معلومات کے لحاظ سے قدرتا جو اختلافات رہ گئے ہیں، ان کو ارادی واختیاری مخالفتوں کی آگ بھڑکانے کا ایندھن اگر کوئی بنانا چاہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثوں کے اس غلط استعمال سے اس کو روکا جائے۔‘‘ اسی ذیل میں آگے ص: ۳۳۴ پر تحریر فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثوں کے ساتھ ان گستاخانہ بازی گریوں کو دیکھتے ہوئے اللہ کا کوئی بندہ جھگڑنے والوں کے اس گروہ کو اگر یہ مشورہ دے کہ جب تمہارا یہی حال ہے تو ایسی صورت میں حدیثوں کا بیان کرنا ہی ترک کر دو، تو کیا مشورے کے ان الفاظ کا یہ مطلب لینا صحیح

ہوگا کہ مشورہ دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثوں کو دنیا سے ناپید کرنا چاہتا ہے، یا پیغمبر نے اپنی جن حدیثوں سے استفادے کی راہیں امت پر کھلی رکھی ہیں، ان کے فوائد سے امت کو محروم کرنا چاہتا ہے۔

کن لوگوں سے کہہ رہا ہے، کیوں کہہ رہا ہے، کن حالات میں کہہ رہا ہے، گفتگو کی ان تمام ماحولی خصوصیتوں سے قطع نظر کر کے مذکورہ بالا گفتگو کے الفاظ، صرف الفاظ سے تہمت تراشی کی میرے خیال میں یہ بدترین مثال ہوگی۔ اور واضح مطلب اس کا وہی ہے اور وہی ہوسکتا ہے کہ مخالفانہ اغراض کو ہوا دینے کے لیے حدیثوں کو بیان کرنے سے لوگوں کو وہ روکنا چاہتے تھے۔

علامہ شمس الدین ذہبی نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے فرمان کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ احادیث میں رسوخ پیدا کیا جائے، اس میں غور وفکر کیا جائے، اگر خود علم نہ ہو تو اہل علم سے مراجعت کی جائے، روایت احادیث سے منع کرنا آپ کا مقصد نہیں ہے؛ چنانچہ جب آپ کے پاس ایک دادی اپنے پوتے کی میراث کا مسئلہ دریافت کرنے آئی، تو آپ نے فرمایا: قرآن میں تو اس کا حکم موجود نہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلے کا مجھے علم نہیں، آپ اس وقت چلی جائیں، میں اپنے ساتھی صحابہ سے معلومات حاصل کر کے کوئی فیصلہ کرسکوں گا۔ چنانچہ حضرت صدیق نے صحابہ سے اس سلسلے میں دریافت کیا، تو ایک صحابی: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دادی کو پوتے کی میراث میں سے سدس کا حق دار بنایا ہے، آپ نے زیادہ اطمینان حاصل کرنے کے لیے کسی دوسرے کی بھی تصدیق چاہی، تو حضرت محمد بن مسلمہ نے بھی اس کی شہادت دی، پھر اس کے مطابق حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کر دیا، یہ نہیں کہا کہ اللہ کی کتاب کافی ہے۔

(تذکرة الحفاظ-الذهبي: ۱/۹، ط: دار الکتب العلمية-بيروت)

(۵) جواب: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی حفاظت کے خیال سے صحابہ کو حدیث کی روایت سے منع فرمایا، کیوں کہ اس وقت تک قرآن کریم جمع ہو کر ایک صحیفہ میں نہیں آیا تھا، اول اس کا انتظام ضروری تھا، جسے حضرت ابوبکر نے بخوش اسلوبی پورا کیا- جیسا کہ ابھی ماقبل میں گذرا- اسی اثناء میں انہیں پانچ سو حدیثوں کا خیال آیا اور ان کو منگوا کر نذر آتش کر دیا، اور جلانے کی وجہ بتادی کہ حدیثیں ایسے راوی صحابہ سے نقل کی تھیں جنہیں معتمد اور باوثوق خیال کیا تھا، لیکن بعد کو یہ خیال آیا کہ خود ان سے نقل کرنے میں شاید غلطی ہوگئی ہو یا راوی حدیث سے نادانستہ روایت میں کمی یا بیشی واقع ہوگئی ہو اور بعینہ وہ حدیث اپنی حالت پر باقی نہ رہی ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے ارشاد فرمایا تھا، شک کے آجانے سے حدیث مشکوک ہوگئی، ایسی مشکوک حدیث کا مجموعہ- جو پانچ سو احادیث پر مشتمل تھا- حضرت ابوبکر کے پاس رہ جانا آئندہ امت اسلامیہ کے لیے شدید اختلاف کا باعث ہوتا؛ کیوں کہ امت اسلامیہ اسی مجموعۂ احادیث کو حجت سمجھتی اور دوسرے حفاظ حدیث اس مجموعۂ احادیث کی کسی حدیث کے خلاف روایت کرتے تو دونوں روایتوں میں اختلاف پیدا ہوتا اور یہ اختلاف امت اسلامیہ کے لیے فتنہ کا باعث ہوتا، جس کے مؤاخذہ سے بچنے کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی جمع کردہ پانچ سو حدیثوں کو نذر آتش کر کے اللہ تعالی کے نزدیک بری الذمہ ہونے اور

مؤاخذہ سے بچنے کی صورت نکال لی؛لیکن اس سے ہرگز یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حدیث وکتابت حدیث کے مخالف تھے، پانچ سو حدیثوں کا جمع کرنا حدیث کی حجیت کے بنا پر تھا، اور پھران کوشکوک ہوجانے کے بعدنذر آتش کرنا دوسری علت کی بنا پر تھا، حدیث یا کتابت حدیث کی مخالفت کی بنا پر نہ تھا۔

(تاریخ حدیث ومحدثین-سیداحمداللہ ندوی:۱/ ۱۰۳، ط:انجمن اشاعت قرآن-کراچی)

جناب ڈاکٹرحمیداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث لکھنے کی ممانعت کی ہوتی تو یقیناً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس سے واقف ہوتے اوروہ لکھنے کی جسارت نہ کرتے، لکھنے کے بعد مٹانا اس بنا پر نہیں تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت کی تھی؛ بلکہ اس بنا پر تھا کہ انہیں خوف تھا کہ کہیں صحیح حدیث میں کمی بیشی نہ ہوجائے۔'' (خطبات بھاولپور -ڈاکٹرمحمدحمیداللہ،ص:۵۳،ط:کراچی)

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں: پس کوئی وجہ اس مجموعہ کے جلانے کی اس کے سوانہیں ہوسکتی کہ حضرت ابوبکر کی کتاب میں داخل ہوجانے کے بعدکم ازکم پانچ سو حدیثوں کے اس مجموعہ کے متعلق مسلمانوں میں وہ احساس (عدم یقین وقطعیت) قطعاً باقی نہ رہتا جسے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کی روایتوں میں باقی رکھنا چاہتے تھے، جذبہ کی مغلوبیت میں اگرچہ ایک فعل ان (حضرت ابوبکر) سے سرزد ہوگیا؛لیکن اس کے انجام پر جب نظرگئی، توان کو یہ محسوس ہوا کہ نبوت کا جومنشا تھا ان کے اس فعل سے متاثر ہوجائے گا اوریہی سوچ کرمیرا خیال بھی ہے کہ اس مکتوبہ مجموعہ کو حضرت نے ضائع فرمادیا۔ (تدوین حدیث-مولانامناظراحسن گیلانی،ص:۲۸۵،ط:دیوبند)

(۶)جواب: حضرت عمرؓ کا مقصد بھی وہی تھا جوخلیفہ اول کا تھا، کہ پہلے اللہ کی کتاب کی پوری اشاعت ہوجائے، اس کے بعدسنت کی تدوین عمل میں آئے، بیک وقت دواہم کام جاری نہیں رہ سکتے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن شریف کا جونسخہ سرکاری طور پر حضرت ابوبکرصدیقؓ نے تحریر کرایا تھا، اب وہی حضرت عمرؓ کے پاس محفوظ تھا، پورے عالم اسلام میں قرآن شریف کے حافظ تو بے شمار تھے، تحریری نسخے بھی متعددصحابہ کرام کے پاس محفوظ تھے،لیکن سرکاری نسخہ صرف یہی ایک تھا، جس کی نقلیں حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے دورخلافت میں تیارکرا کے اسلامی ممالک میں بھیجی تھیں، حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس کی کوئی اورنقل نہ تھی، اب اگرحضرت عمرؓ احادیث کی بھی ایک کتاب تالیف کرکے محفوظ کرلیتے تو اس کی حیثیت بھی سرکاری نسخہ ٔاحادیث کی ہوجاتی، اورقوی اندیشہ تھا کہ وہ لوگ جو نئے نئے اسلام میں داخل ہورہے تھے، رفتہ رفتہ اسے بھی وہی درجہ دے دیں جوقرآن شریف کے سرکاری نسخہ کوحاصل تھا، اورقرآن شریف کی طرح اس مجموعۂ احادیث کوبھی قطعی سمجھنے لگیں۔ (کتابت حدیث عہدرسالت وعہدصحابہ میں-مفتی رفیع عثمانی،ص:۱۱۵،ط:کراچی) پھرجب آپ کوقرآن کی اشاعت پراطمینان ہوگیا، اورحدیث اورقرآن میں التباس کا خوف نہیں رہا تو حدیث کی روایت اورکتابت میں آپ کا جوتشدد تھا اس میں اعتدال پیدا ہوگیا، اورسنت نبوی کی روایت وترویج میں کوشش فرمانے لگے، اورآپ نے خودبھی

حدیث لکھ کر دوسرے کے پاس بھیجی، جیسا کہ اسی مقالہ میں [**وہ ذخیرہ جو صحابہ کرام نے خود زبان مبارک سے سن کر یا صحابہ سے پوچھ کر رسول اللہ ﷺ کی حیات میں یا آپ کے بعد قلم بند کیا**] کے عنوان کے تحت نمبر دو میں گذر چکا ہے۔

جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضرت عمرؓ نے حدیث کی تدوین کا جو ارادہ فرمایا تھا، اس سے یہ یقینی طور پر ثابت ہوجاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کوئی ممانعت نہیں ہوئی، ورنہ وہ لکھنے کا ارادہ نہ کرتے، حضرت عمرؓ کے نہ لکھنے کی وجہ ایک دوسری ہی تھی کہ لوگ قرآن سے غافل نہ ہوجائیں۔(خطبات بھاولپور- ڈاکٹر حمید اللہ، ص: ۵۴، ط: کراچی) نیز آخری جملہ: وَ اللّٰهِ لَا أَشُوبُ كِتَابَ اللّٰهِ بِشَيْءٍ أَبَدًا. سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایسی تدوین وتحریر حدیث کے حق میں نہیں تھے، جس میں قرآن وحدیث کا التباس واختلاط لازم آئے، اور قرآن وحدیث کو ایک ہی جگہ جمع کردیا جائے، مذکورہ قسم کی تدوین وتحریر فقہاء اور محدثین کرام کے یہاں اب بھی ممنوع ہے۔

لَا بُدَّ لي من أن أقلب النظر فيما روي عن محاولة عمر رضي الله عنه جمع السنة وتدوينها، كما جمع القرآن الكريم، ثم عدوله عن ذلك خَوْفًا من أن يلتبس الكتاب بالسنة، وخشية ألا يميز المسلمون الجدد بينهما. أقول: إن محاولته هذه تدل على اقتناعه بجواز كتابة الحديث الشريف، وهذا ما انتهى به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الكتابة، ولو شك عمر رضي الله عنه في الجواز -مَا هَمَّ بأن يفعل ما منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كرهه، فإحجام الفاروق لم يكن لكراهة الكتابة، بل لمانع يقتضي أن يتريث في التدوين والجمع لمصلحة أخطر وأعظم، ولذلك رأيناه يكتب بنفسه لمن يأمن عليه اللبس ويثق به، وربما سمح عمر رضي الله عنه بالكتابة بعد أن رأى حفظ الأمة لكتاب الله تعالى بجمعه في المصحف الشريف، ويقوي هذا ما يروى عن عمرو بن أبي سفيان من أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: قَيِّدُوا العِلْمَ بِالكِتَابِ . (السنة قبل التدوين-محمد عجاج بن محمد تميم، ص: ٣١٦، كتابة الحديث في عصر الصحابة، ط:دار الفكر-بيروت)

(۷-۸) جواب: دلیل نمبر ۷ اور ۸ کا تقریباً وہی جواب ہے، جو نمبر ۶ کے تحت گذرا یعنی لوگ قرآن سے غافل نہ ہوجائیں، دراصل جب خود حضرت عمرؓ کے دل میں حدیثوں کے لکھوانے اور مدون کرانے کا خیال پیدا ہوچکا تھا تو ایسے زمانے میں انہوں نے دوسروں کو بھی لکھنے سے منع نہیں کیا، اسی لیے حدیثوں کے کافی مجموعے لکھے جاچکے تھے، لیکن استخارہ نے آپ کے اندر جس عزم راسخ کو پیدا کیا، اس کے بعد خود تو خیر اس ارادے سے ہٹ ہی گئے؛ لیکن اسی کو کافی خیال نہ کیا، آپ کو محسوس ہوا ہوگا کہ حکومت کی طرف سے نہ سہی؛ لیکن عمر فاروق کے زمانے کی مدون کی ہوئی حدیث کی کتاب بھی عہد فاروقی ہی کی تدوین یافتہ قرار پائے گی، [اسی لیے آپ نے قسمیں دے دے کر، نسخے جمع کر کے نذر آتش کردیے اور شہروں میں خطوط لکھ لکھ کر سارے نسخے ضائع کردینے کا حکم صادر فرمادیا۔] (تدوین حدیث-مولانا مناظر احسن گیلانی، ص: ۳۹۱، ط: دیوبند)

(۹) جواب: اس حدیث کے دیگر حدیث ممانعت کتابت کی طرح درج ذیل جوابات ہو سکتے ہیں: [۱] یہ حدیث اذن کتابت کی حدیث سے منسوخ ہے، [۲] قرآن وحدیث دونوں کو ایک ساتھ ایک ہی صفحہ پر لکھنے کی ممانعت ہے، [۳] ممانعت کا تعلق ان حضرات سے تھا جن کے بارے میں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں حافظہ کی جگہ وہ لکھنے پر ہی تکیہ اور اعتماد نہ کر لیں۔ (معالم السنن: ۱۸۴/۴، ط: المطبعة العلمية-حلب ✸ عمدة القاري: ۱۶۷/۲، ط: دار الفكر-بيروت)

(۱۰) جواب: صحابیت کے خلاف جو ابن سبا کا فتنہ طوفان عام بن کر شروع ہوا، اس نے اس قدر زور پکڑا کہ اس کے نتیجہ میں حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا، شہادت کے بعد بھی یہ فتنہ دبا نہیں؛ بلکہ مسلمان خانہ جنگیوں میں مبتلا ہو گئے، جس کا اثر جنگ جمل، جنگ صفین کی شکل میں نظر آیا، بقول مولانا گیلانی: ''فتنۂ سبا کی تحریک کا اصل مقصد تھا صحابیت کی قوت کا بالکلیہ اختتام''، لیکن جب وہ اس مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے، اور ان کی ہر تدبیر ناکام ہوتی چلی گئی، تو آگے کی پلاننگ کے سلسلے میں مولانا گیلانی کے ہی الفاظ ملاحظہ فرمائیں: ''کوئی تدبیر اس کے سوا کارگر نہیں ہو سکتی تھی کہ جھوٹ کا دھواں اٹھایا جائے اور اسی سے ایسی تاریکی پھیلا دی جائے کہ بینائی رکھتے ہوئے بھی دیکھنے والوں کو دن، رات کی شکل میں نظر آنے لگے، یہی واحد تدبیر مقصد میں کامیاب ہونے کے لیے باقی رہ گئی تھی جسے بالآخر اختیار کرنے والوں نے اختیار ہی کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر کے مسلمانوں میں جھوٹی حدیثوں کو رواج دینے لگے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر بھی اس کی دسیسہ کاریوں کا راز آخر میں واضح ہوا، اور بیان کیا جاتا ہے کہ ابن سبا اور اس کے ساتھیوں کو اپنی خلافت کے زمانے میں جلا دیا، لیکن جب تک بہت دیر ہو چکی تھی، اور جھوٹ کا ایک سیلاب ہر جگہ چھا چکا تھا، اس کے بعد حدیث کی روایت میں احتیاط برتی جانے لگی۔ (مستفاد: تدوین حدیث-مولانا مناظر احسن گیلانی، ص: ۴۲۵-۴۴۴-ط: دیوبند)

غالباً انہیں حالات کے پیش نظر آپ نے اپنے خطبہ میں وہ بات ارشاد فرمائی جو اوپر مذکور ہے۔

بعض کتابوں میں حضرت علیؓ کے مذکورہ کلام کا یہ پس منظر بھی بیان کیا گیا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ کی باتوں کو لکھ کر شائع کرنا شروع کر دیا تھا، حضرت علیؓ نے ان پر نکیر کی اور اس وقت کے حالات [فتنہ ابن سبا] کے تقاضے کے مطابق آپ نے انہیں اس سے روک دیا، اس توجیہ کے اعتبار سے یہاں ''احادیث'' سے علماء صحابہ کی باتیں مراد ہوں گی، حدیث نبوی نہیں۔

فإنما قال: أحاديث علمائهم ولم يقل: أحاديث أنبيائهم. وكلمة حديث بمعنى "كلام"... فكأنّ بعض الناس كتب شيئًا من كلام عليّ أو غيره من العلماء، فتناقله الناس، فبلغ عليًا ذلك فقال ما قال. (الأنوار الكاشفة لما في كتاب: أضواء على السنة-عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني، ص: ۵۲، ط: دار عالم الفوائد)

(۱۱-۱۲) جواب: نمبر ۱۱ اور ۱۲ پر مذکور روایت، اور اسی طرح دیگر عام صحابہ سے جو کتابت حدیث سے اجتناب کی روایات آئی ہیں، ان سب میں سابقہ جوابات کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ [۱] ان کے سامنے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

ابتدائی ممانعت تھی[۲] یہ بھی ممکن ہے کہ بعض صحابہ کرام اپنے تقوی اور خشیت الٰہی کی وجہ سے ہمیشہ ڈرتے رہتے تھے کہ جو وہ لکھیں گے یا لکھوائیں گے وہ اس کے خلاف نہ ہوجائے جوانہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اسی خوف کی وجہ سے انہوں نے اجتناب واحتیاط سے کام لیا، **فامتناع بعضهم عن الكتابة أو الرواية ليس إلاّ من قبيل الاحتياط والتوقّي في الدين.** (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي-مصطفى بن حسني السباعي، ص:۱۸۳، ط: المكتب الإسلامي) **إن تصرف ابن مسعود يدل على أنه خشي أن يشتغل الناس بكتابة السنة ويدعوا القرآن، أو أن يشتغلوا بغير القرآن الكريم، ونراه يكتب بعض السنة بيده حين زالت علة المنع.** (السنة قبل التدوين-محمد عجاج بن محمد تميم، ص:۳۱۲، كتابة الحديث في عصر الصحابة، ط: دار الفكر-بيروت)

علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

[۳] صحابہ کو ڈر تھا کہ وقائع کے تحریری صورت میں آجانے کے بعد لوگوں کو پھر ان کے ساتھ وہ اعتناء، توجہ اور مشغولیت باقی نہیں رہے گی اور لوگ تحریری مجموعے کے موجود رہنے کے سبب سے ان کے حفظ اور زبانی یاد رکھنے کی محنت سے جی چرائیں گے، [۴] نیز اسی سلسلہ میں ان کو یہ بھی خیال تھا کہ ہر کس وناکس کتاب کے مجموعہ کو ہاتھ میں لے کر عالم بننے کا دعوی کر بیٹھے گا، [۵] ابھی تک عرب میں کسی واقعہ کو لکھ کر اپنے ذہن میں محفوظ رکھنا معیوب سمجھا جاتا تھا، لوگ اس کو اپنی کمزوری کا اعلان خیال کرتے تھے، اس لیے کوئی چیز تحریر بھی کر لیتے تو اس کو چھپائے رکھتے تھے، (خطبات مدراس-علامہ سید سلیمان ندوی، ص:۴۸، ط: زکریا-دیوبند) چنانچہ آخری مخضرمی شاعر ذوالرمہ اس بات کو چھپاتا رہا کہ وہ فن کتابت سے آشنا ہے، اس خیال سے کہ کہیں لوگ اسے ناپسند نہ کرنے لگیں، **قال عيسى بن عمر: قال لي ذو الرُّمَّة: ارفع هذا الحرف، فقلت له: أتكتب؟ فقال بيده على فيه: أكتم علي؛ فإنه عندنا عيب.** (كتاب الأغاني-أبو الفرج علي بن حسين الأصفهاني: ۲۳/۱۸، ذكر ذي الرمة وخبره، ط: دار صادر-بيروت)(۱)

جامع اجمالی جواب:

وہ تمام روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صدر اول یعنی اسلام کے ابتدائے زمانہ میں متعدد ممتاز صحابہ حدیث کی کتابت سے کراہیت فرماتے تھے، اجتناب واحتیاط کرتے تھے، ان کے اسباب خطیب بغدادی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، جس کے بعد حقیقت مجلی ہوجاتی ہے، اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ان روایات کو حجیت حدیث کے انکار کا زینہ بنائے، چنانچہ آپ ان پر روشنی ڈالتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

اسلام کے ابتدائے زمانہ میں حدیث کے لکھنے میں کراہت اس لیے تھی تاکہ اللہ کی کتاب کے مقابلہ میں کوئی دوسری چیز نہ آجائے، یا قرآن کے علاوہ دوسری چیز میں لوگ مشغول نہ ہوجائیں، اور کتب قدیمہ (تورات وانجیل) سے بھی

(۱) مولانا حسین احمد صاحب نے مفصل جب کہ مولانا شفیع صاحب نے مختصر ذکر کیا ہے۔

ممانعت کردی گئی تھی؛ کیوں کہ ان کے حق و باطل اور صحیح وفاسد کا علم نہیں ہے، اور قرآن کتب قدیمہ کے مقابلہ میں کافی ہے، اور ان کے مضامین کا نگراں ہے، اس طرح صدر اسلام میں علم یعنی حدیث کی کتابت روک دی گئی تھی؛ کیوں کہ اس وقت فقہاء کی تعداد کم تھی جو وحی اور غیر وحی میں امتیاز کرتے ،عرب کے اکثر لوگ اس وقت تک دین کا تفقہ اور سمجھ بوجھ حاصل نہ کر پائے تھے، اور نہ علماء عارفین کی مجلسوں میں شریک ہوئے تھے، اس لیے ان سے یہ اطمینان نہ تھا کہ وہ جو کچھ صحیفے میں پائیں گے ان کو قرآن میں ملا دیں گے؛ بلکہ وہ اعتقاد کرلیں گے کہ قرآن کے علاوہ صحیفوں میں جو کچھ ہے وہ کلام الٰہی ہے۔(تقييد العلم للخطيب البغدادي، ص:٥٧، ط: إحياء السنة النبوية - بيروت)

کتابت حدیث کی عمومی نہی سے انکار حجیت حدیث کا راجح جواب:

دین اسلام کے دونوں سرچشمے: قرآن وحدیث کی حفاظت کا بنیادی مدار روز اول سے حفظ پر ہی تھا، اسی کے ذریعے قرآن کی بھی حفاظت کرائی گئی ہے اور احادیث کی بھی، نیز محفوظ احادیث کو باقی رکھنے کا اس قدر اہتمام کیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حفظ احادیث کی ترغیبیں دی، بشارتیں سنائیں، بعض صحابہ کی نگرانی بھی فرمائی، جس کے نتیجے میں صحابہ خود بھی پابندی سے مذاکرہ کرتے تھے، اور اپنے شاگردوں کو بھی اس کی تاکید فرماتے تھے، لہذا مذکورہ سطور سے یہ بات مہر نیم روز کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ اگر بالفرض احادیث کی کتابت کا عہد نبوی اور صدر اول میں بالکل وجود نہ ہوتا تو بھی ان کی حجیت کسی بھی ریب وارتیاب سے بالاتر ہوتی؛ اس لیے کہ زبانی یادداشت تحریری یادداشت سے زیادہ محفوظ صورت ہے، تحریری یادداشت کو دوسروں کے تصرف سے محفوظ نہیں رکھا جاسکتا، ہر وقت خطرہ رہتا ہے کہ کوئی اس میں کمی بیشی نہ کردے، مگر جو نقوش دلوں کی لوحوں پر کندہ ہوجاتے ہیں ان میں تغیر وتبدل ممکن نہیں۔

لیکن بایں ہمہ گذشتہ اوراق کی تفصیلات وتصریحات اس پر بدیہی دلیل اور شاہد عدل ہیں کہ جس زمانے میں ممانعت تھی اس زمانے میں بھی مخصوص صحابہ کو لکھنے کی اجازت تھی، اسی طرح مخصوص احادیث بھی لکھی جاتی تھیں، جن کا ذکر مکمل تفصیل کے ساتھ ''حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے لکھی ہوئی احادیث'' کے عنوان اور اس کے بعد کے دو عناوین کے ذیل میں گذر چکا ہے، لہذا یہ ایک تاریخی جھوٹ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اور صحابہ کے زمانے میں احادیث کو بالکل قید تحریر میں نہیں لایا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی سنتوں کو لاوارث چھوڑ دیا، ان کی حفاظت کا کوئی نظم وانتظام نہیں فرمایا، اور ان فرضی مقدمات کے ذریعہ یہ نتیجہ اخذ کرلینا کہ حدیث حجت نہیں ہے' یہ افتراء محض اور بہتان صریح نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

البتہ یہ بات مبنی برحقیقت ہے کہ بعض حکمتوں، مصلحتوں اور ایک جزوی، وقتی اور عارضی امر کی وجہ سے ابتداء میں عمومی طور پر تمام حدیثوں کو مخصوص طریقے [یعنی الفاظ قرآنی اور حدیث کو ایک کاغذ پر، ایک ساتھ لکھنا] پر لکھنے سے منع کردیا گیا تھا، پھر جب وہ عارض ختم ہوگیا، اشتباہ کا اندیشہ نہیں رہا، اور یقین ہوگیا کہ صحابہ اب قرآن وحدیث کو ایک ساتھ ایک ہی کاغذ پر نہیں لکھیں گے، اور دیگر موانع بھی کافور ہوگئے، اور آئندہ کی مصلحت کا یہ تقاضہ ہوا کہ کتابت حدیث کی

اجازت دے دی جائے، تو ممانعت کا حکم منسوخ ہو گیا، اور کتابت احادیث کی اجازت عمومی طور پر دے دی گئی۔

ومع وجود عدد من الكتاب في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وقيامهم بتدوين القرآن الكريم، فإنهم لم يقوموا بجمع حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكتابته بشمول واستقصاء بل اعتمدوا على الحفظ والذاكرة في أغلبة ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. (بحوث في تاريخ السنة المشرفة-أكرم بن ضياء العمري، ص:۲۲۲، ط:بساط-بيروت)(۱)

۞ ۞ ۞

(۱) مولانا حسین احمد صاحب

مقالہ نمبر:(۸)

تدلیس ومدلسین

:: مقالہ نگار ::

(۱) مولانا محبوب صاحب پالن پوری
(استاذ حدیث دارالعلوم سعادت دارین ستپون، بھروچ، گجرات)
(۲) مولانا زین العابدین صاحب وستی کھنڈالی
(خادم التدریس جامعہ مدنی دارالتربیت کرمالی، بھروچ، گجرات)
(۳) مولانا رشید احمد صاحب پالیجوی (بھڑکودروی)
(استاذ حدیث دارالقرآن والحدیث، ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات)

تدلیس ومدلسین (۱)

الحمد لله الذي منَّ على المؤمنين بتنزيل القرآن المبين، وتكفّل بحفظه وبيانه إلى يوم الدين، وجعل من تتمة حفظه حفظَ سنة سيد المرسلين، والصلوة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين.

دینِ اسلام کو ایک کامل دستور زندگی اور ضابطۂ حیات کی حیثیت سے جاننے اور اپنانے کے لیے کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا ازبس ناگزیر ہے، یہ دونوں وہ چشمۂ صافی ہیں جن سے اسلامی تعلیمات اور شرعی احکامات کے سوتے پھوٹتے ہیں، کتاب اللہ اسلامی احکام وقوانین اور انسانی اخلاق ومعاشرت کے اصول وقواعد کی جامع ہے، اور حدیث نبوی اس کے اجمال کی تفسیر وتفصیل اور ابہام کی توضیح وتشریح ہے، خود قرآن کریم کا واضح بیان ہے: ''وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴿۴۴﴾'' (نحل: ۴۴) اور (اے پیغمبر!) ہم نے تم پر بھی یہ قرآن اس لئے نازل کیا ہے، تاکہ تم لوگوں کے سامنے ان باتوں کی واضح تشریح کردو، جو ان کے لئے اتاری گئی ہیں، اور تاکہ وہ غور وفکر سے کام لیں۔ (آسان ترجمۂ قرآن: ج:۲، ص:۸۲۹)

ظاہر ہے کہ خداوند قدوس نے جس ذات پر قرآن حکیم کی شکل میں معجزانہ کلام اور گنجینۂ علوم نازل فرمایا ہو اور جسے اس کی تشریح وترجمانی کا اہم منصب عطا کیا ہو، اور جس کی حیات طیبہ قرآن مجید کی عملی تفسیر ہو، خود اس کے اقوال وافعال اور احوال وآثار معجزانہ اور علوم وفنون کا سرچشمہ نہ ہوں یہ ناممکن ہے۔

اسی لئے لازمی طور پر علومِ حدیث کو بھی علوم قرآن جیسی وسعت وہمہ گیری حاصل ہے، -اگرچہ قرآن کلام اللہ ہے، اس کی شان ہی جداگانہ ہے- محدثین کرام نے علوم حدیث کے سلسلہ میں جو غیر معمولی اور محیر العقول کارنامے انجام دیئے ہیں اور متعدد کتب ورسائل اور مختلف مضامین ومقالات کی شکل میں جو بیش قیمت فنی دستاویزات تیار فرمائے ہیں، اور اپنی متنوع خدمات کے ذریعہ علوم حدیث کو جس قدر وسعت اور گہرائی بخشی ہے، اس سے زیادہ کا تصور ناممکن ہے۔

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا محبوب صاحب پالن پوری (استاذ حدیث دارالعلوم سعادت دارین ستپون، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا زین العابدین صاحب وستی کھنڈالی (خادم التدریس جامعہ مدنی دارالتربیت کرمالی، بھروچ، گجرات) (۳) مولانا رشید احمد صاحب پالیجوی (بھڑکودروی) (استاذ حدیث دارالقرآن والحدیث، ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات) اول الذکر مقالہ بقیہ دو مقالات کی بنسبت تفصیلی ہے، تینوں مقالات سے استفادہ کیا گیا ہے، چنانچہ یہاں تینوں مقالات تلخیص وتہذیب کے ساتھ پیش کئے جارہے ہیں، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا محبوب صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا زین العابدین صاحب، اور ثالث الذکر مقالے کے مشمولات کی طرف مولانا رشید احمد صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

علوم حدیث کی کثرتِ انواع واقسام کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ابن ملقّن نے علومِ حدیث کی دوسو ۲۰۰ سے زائد انواع بیان کی ہیں، اور مشہور محققین میں سے حاکم شہیدؒ نے پچاس ۵۰، امام نووی اور حافظ ابن صلاح نے پینسٹھ ۶۵، علامہ سیوطی نے ترانوے ۹۳ ذکر فرمائی ہیں، بلکہ ابوحاتم ابن حبان نے توصرف ''ضعیف حدیث'' کے تحت انچاس ۴۹ علوم اور علامہ مناوی نے عقلاً ایک سوانتیس ۱۲۹/اقسام کا ذکر کیا ہے۔ (علوم الحدیث: ص:۲۵)

ان انواع میں سے اکثر کا تعلق سند اور رواتِ حدیث سے ہے، کیونکہ حدیث کی صحت وسقم اور قوت وضعف کی کسوٹی اور معیار سند ہی ہے، بلکہ اسناد کا یہ سلسلہ اس امت کی خصوصیت ہے، جس کا خصوصی اہتمام دوراول سے ہی جاری وساری ہے۔ حضرت علیؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ابوبکر صدیقؓ کے علاوہ صحابۂ کرام سے بھی قسم کے بعد ہی حدیث قبول فرماتے تھے، کتب احادیث میں اس کے نمونے موجود ہیں، حالانکہ صحابۂ کرام کی صداقت وعدالت کے باب میں ''**الصحابة کلهم عدول**'' کا ضابطۂ مسلّمہ ثابت بالنصوص ہے؛ مگر یہ حضرت علیؓ کی آخری درجے کی احتیاط ہے، جو بعدوالوں کے لئے درسِ عبرت ہے۔

حضرت عروہ بن زبیرؓ جیسے معتبر، اعلی درجے کے ثقہ اور جلیل القدر تابعی نے ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سامنے بلا سند حدیث بیان کرنا شروع کیا، تو عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: **إعلم ما تقول یا عروة!** اس ارشاد کے بعد فوراً آپ نے سند کے ساتھ حدیث بیان کرنا شروع فرمایا۔ (متفق علیہ، مشکوۃ :ص:۱/۱۱۱، رقم الحدیث: ۵۸۴)

امام مسلمؒ نے ابن سیرینؒ سے روایت فرمایا ہے: **إن هذا العلم دین فانظروا عمن تأخذون دینکم**، اور ابن سیرین علیہ الرحمۃ سے یہ بھی روایت فرمایا ہے: **لم یکونوا یسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالکم! فینظر إلی أهل السنة فیؤ خذ حدیثهم، وینظر إلی أهل البدع فلا یؤ خذ حدیثهم.**''

(مقدمۃ صحیح المسلم: ص: ۱/۲۴)

امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں عبداللہ بن مبارک کا قول نقل کیا ہے: ''**الإسناد عندي من الدین، لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء، فإذا قیل: من حدّثك بَقِيَ**''. (سنن ترمذی ص: ۱/۲۵)

یہ چند مثالیں اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ اس امت میں سند کا کس قدر اہتمام رہا ہے، اور صرف سند پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے، بلکہ حدیث کی صحت کا مدار اس کے مستند ہونے پر رکھا گیا ہے، چنانچہ علوم حدیث کی ایک مستقل نوع ''جرح و تعدیل'' کے ضمن میں محدثین عظام کے ایک مخصوص طبقہ ''ائمہ اسماء الرجال'' نے سند میں مذکور رواۃ میں سے ایک ایک راوی کی حقیقت واصلیت کا نہایت ہی باریک بینی کے ساتھ تاریخی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لے کر اس کی ثقاہت وعدالت، صداقت ودیانت، حفظ واتقان، صلاح وتقوی اور سند کے اتصال وانقطاع وغیرہ ہر ہر پہلو کو اجاگر کیا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہر بات کی تصدیق کے لیے ایسے اصول وضوابط متعین کئے ہیں، جو نہایت مستحکم ومستند ہیں۔

خصوصاً کسی بھی حدیث کے معتبر ومقبول ہونے کے لئے سلسلۂ سند کے اتصال کو شرط اولین قرار دیا ہے، اور انقطاع سند کی صورت میں حدیث کو معلل ٹھہرایا ہے، جو روایت حدیث میں ایک بہت بڑا عیب شمار کیا جاتا ہے، البتہ یہ انقطاع اگر سند میں ظاہری ہو تو اس پر مطلع ہونا آسان ہے اور اس کا حکم بھی بالکل واضح ہوتا ہے، لیکن بعض مرتبہ راویانِ حدیث سند میں انقطاع کر دیتے ہیں اور دانستہ یا نادانستہ اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں، اور ان کا یہ عمل اس قدر مخفی ہوتا ہے کہ عام محدثین کی نظروں سے یہ عیب پوشیدہ رہتا ہے، لیکن ناقدین محدثین کی تیز نگاہی سے وہ مخفی نہیں رہ سکتا، بالآخر راوی کا پردہ فاش ہو جاتا ہے، مصطلح الحدیث میں اس طرزِ عمل کو ''تدلیس'' اور اس راوی کو ''مدلِّس'' کہا جاتا ہے۔(۱)

تدلیس کی حقیقت:

لغوی معنی: **كتمان عيب السلعة عن المشتري.** خریدار سے سامان کی خرابی کو چھپانا۔ **دلس** سے مشتق ہے، جس کے معنیٰ **الظلام، الظلمة، اختلاط الظلام بالنور** وغیرہ ہیں، یعنی اندھیرا، دھندلا، اندھیرے اور اجالے کا آمیزہ وغیرہ۔(القاموس: ۲/۱۴/۳، لسان العرب: ۴/۳۸۷)

حقیقی تدلیس میں بھی سند کی اصلیت چھپا کر اور اُسے بظاہر سنوار کر طالب حدیث کو اندھیرے میں رکھا جاتا ہے، اور راوی کے عیب کی پردہ پوشی کی جاتی ہے، اس لئے وہ اِس نام کے ساتھ موسوم ہے۔(النکت للزرکشي: حاشیه د. زین العابدین ۲/۶۷)

تدلیس کی اصطلاحی تعریف: مولانا ابو اللیث خیر آبادی نے یہ تعریف فرمائی ہے: ''**هو إخفاء الراوي عيباً (في السند) وتحسينه لظاهره**''.(علوم الحدیث أصیلها و معاصرها: ص: ۱۸۰)

دکتور محمود طحان نے یہ تعریف فرمائی ہے: ''**هو إخفاء عيب في الإسناد وتحسين لظاهره.** (تیسیر مصطلح الحدیث: ص: ۷۹)

یعنی سند میں پائے جانے والے عیب پر پردہ ڈالنا اور اس کو سنوار کر پیش کرنا تدلیس ہے۔ یہ دونوں تعریفات ہم معنی ہیں اور بڑی جامع ہیں، تدلیس کی جملہ صورتوں کو شامل ہیں، خواہ درمیان سے مدلس نے واقعۃً کوئی راوی حذف کیا ہو یا اس کے نام ونسب اور کنیت وغیرہ میں تصرف کر کے اس کو مخفی کر دیا ہو۔

شیخ محمد بن صالح العثیمین: **سياق الحديث بسند يوهم انه اعلى مما كان عليه الواقع**، یعنی حدیث کو کسی ایسی سند سے روایت کرنا جس سے اس کے اس کی اصل سند سے اعلی ہونے کا گمان ہو۔ (مصطلح الحدیث لمحمد بن صالح العثیمین: ص:۲۲)

عموماً علوم الحدیث کے مصنفین نے پہلے تدلیس کی تقسیم فرمائی ہے، بعدہ اقسام کی تعریفات فرمائی ہیں، غالباً ان کے

(۱) تمہیدی کلمات میں مولانا محبوب ومولانا عبدالرشید صاحبان قدر مشترک ہے، البتہ مولانا محبوب صاحب نے تھوڑا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

پیش نظر کوئی ایسا مفہوم کلی نہ رہا ہو جو تمام اقسام کو جامع ہو، حالانکہ تعریف میں ''معرّف'' کے لئے مفہوم کلی ہونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اب نفس تدلیس کی حقیقت وتعریف کے بعد اولاً تدلیس کی بنیادی اقسام کو بیان کیا جارہا ہے، اس کے بعد ذیلی اقسام کو ذکر کیا جائے گا، ان شاء اللہ۔(۱)

تدلیس کی بنیادی اقسام:

تدلیس کی مرکزی اور بنیادی قسمیں عموماً دو ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) **تدلیس الاسناد:** جس میں سند سے ایک یا زائد راوی کو اور کبھی ادا یا تحمل کے صیغے کو بھی حذف اور ساقط کیا جاتا ہے۔

(۲) **تدلیس الشیوخ:** جس میں سند کے اندر راوی کے نام ونسب اور کنیت وغیرہ میں تصرف کر کے اس کو چھپایا جاتا ہے۔(التدليس في الحديث: ص: ۸۰)

بعض مصنفین مثلاً علامہ عراقی وغیرہ نے ''تدلیس التسویہ'' کو بھی مرکزی قسم شمار کیا ہے؛ مگر اکثر محققین نے اس کو ذیلی اقسام میں شامل کیا ہے۔(النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت للعراقي: ۴۱۵)

تدلیس کی کل اقسام:

علوم الحدیث کی کتابوں میں تدلیس کی تمام اقسام کا احصاء واحاطہ نہیں کیا گیا ہے، بعض نے صرف اہم یا مشہور اور بعض نے اکثر کا ذکر کیا ہے، مختلف کتب سے ماخوذ مندرجۂ ذیل دس اقسام قابل ذکر ہیں:

(۱)تدليس الإسناد (۲)تدليس التسوية (۳)تدليس العطف (۴)تدليس القطع (۵)تدليس السكوت (۶)تدليس صيغ الأداء(۷)تدليس القوم(۸)تدليس المتابعة(۹)تدليس الشيوخ(۱۰)تدليس البلدان.

(حاشية: النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقى لابن حجر، النكت للزركشي، التدليس فى الحديث وغيره)

تدلیس الاسناد کی تعریفات:

تدلیس الاسناد کی تعریف میں محققین کے مختلف اقوال ہیں جن سے واقف ہونا ضروری ہے، اس لئے اس کی تفصیل وتحقیق پیش کی جاتی ہے۔

تدلیس الاسناد کی پہلی تعریف:

هو أن يروي عن من سمع منه ما لم يسمع منه من غير أن يذكر أنه سمعه منه. (تدریب الراوی: ۳/۲۴۰-۲۴۱) یعنی راوی نے اپنے شیخ سے جو حدیث بالمشافہ نہیں سنی ہے اس کو کسی وضاحت کے بغیر ایسے انداز میں بیان کرنا کہ اس سے بالمشافہ سننے کا شبہ پیدا ہوتا ہو، مثلاً: ''قال'' یا ''عن'' یا ''ان'' یا ''حدث فلان'' وغیرہ کے صیغہ سے روایت کرے،

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

خواہ درمیان سے ایک راوی کو حذف کرے یا زیادہ۔

یہ تعریف محدث ابوبکر البزار، ابوالحسن بن القطان اور حافظ صلاح الدین علائی وغیرہ نے فرمائی ہے، خطیب بغدادی اور علامہ ابن عبدالبر وغیرہ کی تعریفات بھی اس کی مؤید ہیں، علامہ بدرالدین زرکشیؒ کا رجحان بھی اسی کی طرف ہے۔

(النكت للزركشي: ۶۹/۲، التدليس في الحديث: ۳۷-۴۰)

ایک راوی حذف کرنے کی مثال: مصنف عبدالرزاق میں روایت ہے: **أخبرنا عبدالرزاق عن الثوري عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: تحبس ولا تقتل (المرأة) ترتد.** (المصنف لعبدالرزاق: ۱۷۷/۱۰، رقم الحديث: ۱۸۷۳۱) دارقطنی میں سند اس طرح ہے: "**حدثنا عبدالرزاق عن سفيان عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين عن ابن عباس رضی اللہ عنہ.** (سنن دار قطني: ۱۲۷/۴)

پہلی سند میں سفیان ثوریؒ نے تدلیس کی ہے کہ اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کا نام حذف کر کے عن عاصم روایت کر دیا۔

دو راوی حذف کرنے کی مثال: **عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعا "لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين"** اصل سند یوں ہے: **عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعا.** (ترمذی شریف: ۲۶/۲-۲۷، النكت للزركشي: ۷۵/۲) اس سند میں امام زہریؒ نے تدلیس کی ہے کہ اپنے شیخ **سليمان بن أرقم** اور شیخ الشیخ **يحيى بن أبي كثير** دونوں کا نام حذف کر کے **عن أبي سلمة** روایت کر دیا ہے۔

تدلیس الاسناد کی دوسری تعریف: **هو أن يروي عمن لقيه شيئا لم يسمعه منه بصيغة محتملة، ويلتحق به من رآه ولم يجالسه.** (تعريف أهل التقديس: ص: ۲۵)

یہ تعریف علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ سیوطی اور ان کے متبعین کے نزدیک راجح ہے، اور ابن حجرؒ نے اس کو ماہرین فن کے نزدیک صحیح اور مختار قرار دیا ہے۔

مثال: حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس کی مثال میں سفیان ابن عیینہ کے طریق سے حدیث روایت کی ہے: **عن زيد بن أسلم قال: قال ابن عمر..... الحديث.** اس روایت سے متعلق ابن عیینہ نے ایک شخص سے کہا کہ زید سے معلوم کیجئے کہ انہوں نے یہ حدیث ابن عمرؓ سے سنی ہے؟ کیونکہ مجھے خود معلوم کرنے سے ڈر لگتا ہے؛ تو اس شخص نے زید بن اسلم سے پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے ان کو دیکھا ہے، حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: مطلب یہ ہے کہ زید بن اسلم نے یہ حدیث ابن عمر سے نہیں سنی ہے، ورنہ "نعم" کہتے، یہ نہ فرماتے کہ میں نے ان کو دیکھا ہے، اس سند میں زید بن اسلم نے ابن عمر سے پہلے راوی حذف کر دیا ہے۔ (التدليس في الحديث: ص: ۴۳)

تدلیس الاسناد کی تیسری تعریف: تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اس شخص سے جس سے اس کو ملاقات حاصل ہے،

ایسی حدیث روایت کرے جو اس سے نہیں سنی ہے، یہ وہم پیدا کرتے ہوئے کہ اس نے یہ حدیث اس سے سنی ہے، یا اپنے ایسے معاصر سے کوئی حدیث روایت کرے جس سے ملاقات نہیں ہے، اس بات کا وہم پیدا کرتے ہوئے کہ اس سے ملاقات ہے اور اس نے یہ حدیث اس سے سنی ہے، پھر کبھی درمیان سے ایک ہی راوی ساقط ہوتا ہے اور کبھی زیادہ اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ "أخبرنا فلان" اور "حدثنا فلان" اور ان جیسے صریح الفاظِ سماع نہ کہے، بلکہ صرف "قال فلان" یا "عن فلان" جیسے الفاظ کہے۔ (مقدمة ابن صلاح: ۵۸-۵۹)

ایک راوی حذف کرنے کی مثال: ابوعوانہؒ کی روایت: "عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضی اللہ عنہ" قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: "قال فلان في النار, يا حنان! يا منان!" ہے، ابوعوانہ کہتے ہیں: میں نے امام اعمش سے معلوم کیا کہ آپ نے یہ روایت ابراہیم تیمی سے سنی ہے؟ تو فرمانے لگے: نہیں! "حدثني به حكيم بن جبير عنه." اس سند میں امام اعمش نے حکیم بن جبیر کو حذف کر کے عن إبراهيم التيمي روایت کر دیا جو تدلیس ہے۔ (العرف الفياح: ۳۹۳، بحواله: دراسة تطبيق الأمثلة، منهج النقد)

دو راوی حذف کرنے کی مثال: علی بن خشرم کہتے ہیں: ہم ابن عیینہ کے پاس تھے، پس انہوں نے کہا: الزهري، تو ان سے پوچھا گیا کہ کیا زہری نے آپ سے بیان کیا ہے؟ تو وہ خاموش رہے، پھر ذرا توقف کے بعد کہا: الزهري، تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے اس کو زہری سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں، میں نے نہ تو اس کو زہری سے سنا ہے اور نہ ہی اس شخص سے جس نے اس کو زہری سے سنا ہے، مجھ سے تو بیان کیا ہے عبد الرزاق نے، انہوں نے معمر سے سنا اور انہوں نے زهري سے۔ (مقدمۃ ابن الصلاح: ۵۹)

تدلیس الاسناد کی راجح تعریف: تدلیس الاسناد کی یہ مشہور تعریف ہے جو حافظ ابن صلاح اور جمہور متقدمین: حافظ عراقی، امام نووی، علامہ ابن کثیر، امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، امام بخاری، امام ابوداود، امام ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور متعدد جلیل القدر محدثین کے نزدیک راجح اور مختار ہے۔

چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کے شیخ حافظ ابوالفضل عراقیؒ رقم طراز ہیں: محدثین کے مابین مشہور تعریف یہی ہے اور میں نے ان دو بزرگوں بزار اور ابن القطان کا قول اس لئے نقل کر دیا، تاکہ جو ان سے واقف ہو وہ اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو کہ اصحابِ فضل نے ان کی موافقت کی ہے۔ (التدليس في الحديث: ۴۵)

لیکن علامہ ابن حجرؒ نے اپنے شیخ کی اس رائے کی بالتفصیل مخالفت کی ہے؛ کیونکہ ان کے نقطۂ نظر میں تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں ہے، بلکہ سماع یا لقاء ضروری ہے۔

(النكت على كتاب ابن صلاح ونكت العراقي للعسقلاني: ۴۱۳-۴۱۴)

تدلیس الاسناد کی چوتھی تعریف: أن يحدث الرجل عن الرجل بما لم يسمعه منه بلفظ لا يقتضي تصريحا

بالسماع. یعنی راوی کسی دوسرے راوی سے بلا واسطہ وہ حدیث روایت کرے جو اس سے نہیں سنی ہے، ایسے انداز میں جو صراحتاً سننے کا مقتضی نہ ہو، البتہ وہم پیدا کرے کہ اس نے یہ حدیث اس سے بلا واسطہ سنی ہے۔

(تدریب الراوي: ۲۳۹/۳، التدلیس في الحدیث)

اس تعریف پر دکتور مسفر دمینی تبصرہ فرماتے ہیں: اس قدر توسع قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ ہر وہ روایت جو مروی عنہ سے نہیں سنی ہے، اگر اُسے مطلقاً بلا واسطہ نقل کرنے کا نام ''تدلیس'' رکھا جائے؛ خواہ ملاقات یا معاصرت ثابت ہو یا نہ ہو، تو پھر مرسل، منقطع، معضل اور معلق وغیرہ اس میں داخل ہو جائیں گی اور ''مُدَلَّس'' کا ان انواع سے امتیاز ناممکن ہو جائے گا۔ پھر چند سطور کے بعد رقم طراز ہیں کہ متقدمین میں سے صرف حافظ ذہبیؒ کا رجحان اس قول کی طرف ہے، غالباً ان کے علاوہ کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔ (التدلیس فی الحدیث: ۴۶-۴۷)

تعریفات کے مابین فرق:

پہلی تعریف ''اضیق التعاریف'' ہے، کیونکہ اس تعریف میں مدلس کا مروی عنہ سے سماع شرط ہے، یعنی تدلیس کے لئے ضروری ہے کہ مدلس کا مروی عنہ سے من جملہ احادیث سننا ثابت ہو۔

آخری تعریف ''اوسع التعاریف'' ہے، کیونکہ اس میں کوئی شرط نہیں ہے، بس راوی کا مروی عنہ سے نہ سنی ہوئی روایت بلا واسطہ اس سے نقل کرنا تدلیس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

دوسری اور تیسری تعریف حد اعتدال میں ہے، ان میں نہ حد درجہ تضییق ہے اور نہ تو آخری درجہ کا توسع؛ البتہ ان دونوں کے مابین فرق صرف ''معاصرت کے اکتفاء'' کا ہے، کہ مدلس جس راوی سے بلا واسطہ روایت کر رہا ہے، اس سے اس کی معاصرت، تدلیس کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ دوسری تعریف کے اعتبار سے کافی نہیں ہے، بلکہ سماع یا لقاء ضروری ہے، تیسری تعریف کے اعتبار سے صرف معاصرت بھی کافی ہے، سماع یا لقاء ضروری نہیں؛ حتی کہ امام نوویؒ نے تو تدلیس کی تعریف میں صرف معاصرت کا ہی ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: **بأن یروی عمن عاصرہ مالم یسمع منه موهما سماعه.** راوی اپنے معاصر سے ایسی روایت نقل کرے جو اس سے نہیں سنی ہے، اس طرح کہ شبہ پیدا ہو کہ راوی نے مروی عنہ سے اس حدیث کی بلا واسطہ سماعت کی ہے۔ (تدریب الراوي: ۲۳۹/۳)

تعریفات کے مابین فرق سے یہ بات نہایت واضح ہے کہ پہلی اور چوتھی تعریف افراط وتفریط سے خالی نہیں ہے، جب کہ دوسری اور تیسری تعریف دائرہ اعتدال میں ہے، اس لئے علوم الحدیث کے مصنفین عموماً انہیں دو تعریفات کے مابین فرق وامتیاز، ان دو فریق کی رائے اور ان کے نقطۂ نظر کی تفصیلات سے زیادہ تر بحث فرماتے ہیں۔

فریق اول میں جلیل القدر محقق علامہ ابن حجر عسقلانیؒ، ان کے تلمیذ رشید علامہ سخاوی، حافظ بدرالدین زرکشی، علامہ سیوطی وغیرہ کا شمار ہے اور فریق ثانی میں جمہور محدثین حافظ ابن صلاح، علامہ عراقی، امام نووی اور دیگر مشائخ عظام کی

طویل فہرست ہے۔

اختلافِ اقوال کی وجوہات:

درمیانی دوفریق میں اختلافِ رائے کی بنیادی وجوہات دو ہیں:

(۱) تدلیس اور ارسال خفی میں فرق۔ (۲) مدلس کے ایہامِ سماع کا تحقق۔

پہلی وجہ کی تفصیل: یہ ہے کہ فریقِ اول ابن حجرؒ وغیرہ کے نزدیک ارسال خفی تدلیس میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ دونوں میں فرق ہے اور یہ فرق چند وجوہ کی بنا پر ضروری ہے۔

الف: ارسال خفی اگر تدلیس میں داخل ہوتو پھر تابعین عظام خصوصا مخضرمین کا بھی مدلسین میں شمار ہوجائے گا، کیونکہ ان میں معاصرت ثابت ہے، حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

ب: ارسال خفی کے تدلیس میں داخل ہونے سے دو چند محدثین مثلاً: امام شعبہ بن الحجاج اور یحییٰ بن سعید القطان جیسوں کے علاوہ کوئی جلیل القدر محدث اس مذموم تدلیس سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے؛ حتی کہ حضرت امام مالکؒ جیسے عظیم محدث بھی تدلیس سے آلودہ نظر آئیں گے۔

ج: تدلیس بالاتفاق نہایت مذموم وصف (عیب) ہے، جب کہ ارسال کو مذموم نہیں سمجھا جاتا، اس کا بھی تقاضہ ہے کہ دونوں میں فرق ہو۔

دوسری وجہ کی تفصیل: یہ ہے کہ فریق اول کے نزدیک تدلیس کے لئے ''ایہام سماع'' کا تحقق ضروری ہے، یعنی مدلس راوی یہ وہم پیدا کرے کہ اس نے یہ حدیث مذکور شیخ سے بالمشافہ سنی ہے، اور یہ وہم سماع یا لقاء یا رؤیت کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے، نہ کہ صرف معاصرت کی صورت میں، لہذا اس کا بھی تقاضہ ہے کہ سماع یا لقاء ضروری ہو۔

فریق ثانی کا موقف: پہلی بات میں یہ ہے کہ ارسال خفی تدلیس میں داخل ہے، کیونکہ دونوں کی غرض ایک ہے، یعنی ایہام سماع؛ راوی سامعین کو اشتباہ میں رکھنا چاہتا ہے اور یہ تأثر دینے کی کوشش کرتا ہے کہ اس نے مروی عنہ سے یہ حدیث بالمشافہ سنی ہے؛ حالانکہ نفس الامر میں اس نے نہیں سنی ہے، بلکہ مروی عنہ اور راوی کے درمیان کسی واسطہ سے سنی ہے، جس کو اس نے ساقط کردیا ہے۔ فریق ثانی نے اپنے موقف کی دلیل وتائید میں وہ بے شمار مثالیں پیش فرمائی ہیں جن میں معاصر کی معاصر سے روایت کو لقاء کے ثبوت کے بغیر بھی محدثین عظام نے تدلیس کی فہرست میں شمار کیا ہے۔

چنانچہ محقق محدث الشریف حاتم بن عارف العونی نے اپنی کتاب ''المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس'' میں جمہور محققین کے اس موقف کی مکمل تحقیق وتوضیح فرماتے ہوئے جہابذہ محدثین عظام امام احمد، یحییٰ بن معین، امام بخاری، ابوداود، عباس عنبری، خلف بن سالم، امام ابوزرعہ رازی، امام ابوحاتم رازی وغیرہ کے اقوال اور مدلولات کی مفصل نشان دہی کی ہے، اور ''ارسال خفی وتدلیس'' کے مابین فرق کے قائل فریقِ اول کے دلائل وشبہات کا نہایت عمدگی سے تجزیہ فرمایا

ہے اور آخر میں اس طویل علمی بحث اور تحقیقی جائزہ کا خلاصہ یہ پیش کیا ہے: ارسال خفی کا اطلاق ہر مخفی انقطاع پر ہوتا ہے، اہل اصطلاح کے یہاں ارسال خفی مستقل مصطلح الحدیث نہیں ہے؛ بلکہ تدلیس ہی میں داخل ہے، اسے تدلیس سے خارج قرار دینا درست نہیں ہے۔ (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس: ۱۶۵)

فریقِ اول کے دلائل کے جوابات:

فریقِ ثانی کی طرف سے فریق اول کی پیش کردہ وجوہات وشبہات کے جوابات بالترتیب پیش کئے جاتے ہیں۔

الف: صرف معاصرت کی صورت میں مخضر مین تابعین عظام کا مدلسین میں شمار محل نظر ہے، کیونکہ مخضر مین تابعین کی معاصرت کے باوجود تمام محدثین ان کی ان مرویات کو جن میں صحابی کا واسطہ متروک ہے، مراسیل کے باب میں شمار کرتے ہیں؛ لہذا یہ صورت تدلیس سے خارج ہے۔

ب: اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ارسال خفی اور تدلیس میں عدم فرق سے مخضر مین تابعین عظام کا، نیز جلیل القدر محدثین کرام کا مدلسین کے زمرہ میں شامل ہونا لازم آتا ہے، پھر بھی اس سے نہ ان کی شان عظمت متأثر ہوگی، اور نہ ان کا دامنِ پاک داغ دار ہوگا، کیونکہ ہر تدلیس مذموم نہیں ہے، چنانچہ خود فریق اول نے تدلیس کی بعض صورتوں کو مذمت کے دائرہ سے بالکلیہ خارج قرار دیا ہے۔

ج: فریق اول کی طرف سے ہر تدلیس کے مذموم ہونے کا کلی دعویٰ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ خود ان کی نظر میں تدلیس کی بعض صورتیں مذموم نہیں ہیں، تو پھر ارسال کے تدلیس میں داخل ہونے سے کیوں خرابی لازم آئے گی؟ اور یہ دعویٰ کیسے درست ہوگا کہ ارسال وصف غیر مذموم اور تدلیس وصف مذموم ہے؟

د: فریق اول کا دوسرا نقطۂ نظر کہ صرف معاصرت سے ایہام سماع کا تحقق نہیں ہوتا، یہ بھی درست نہیں ہے؛ کیونکہ معاصرت کے ساتھ امکان لقاء بھی شرط ہے، کیونکہ معاصر کا عنعنہ یا محتمل سماع الفاظ کو سماع پر محمول کرنے کے لئے یہ شرط مسلّم ہے کہ راوی مدلس نہ ہو۔ اور اس کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنا متفق علیہ مسئلہ ہے، جیسا کہ امام مسلمؒ نے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ معاصر کی معاصر سے روایت میں تدلیس کا امکان ہے، ورنہ یہ شرط نہ لگائی جاتی کہ وہ مدلس نہ ہو۔

خلاصۂ باب:

اس تفصیلی بحث کے اختتام پر فریقین کے نقطۂ نظر کی روشنی میں ارسال وتدلیس کی مجموعی صورتوں کا خلاصہ فائدہ سے خالی نہیں ہے؛ لہٰذا اُسے محقق جلیل علامہ محمد عوامہ حفظہ اللہ کے تحقیقی قلم سے ملاحظہ کیجئے!

باب میں مذکور بحث کا خلاصہ ۴ صورتیں ہیں: (۱) اگر دو راویوں کے مابین معاصرت نہ ہو، تو بالاتفاق انقطاع جلی یا ارسال جلی ہے اور دونوں ایک ہیں۔ (۲) اور اگر دونوں کے مابین صرف معاصرت ہو، تو ابن صلاح اور ان کے متبعین کے نزدیک ''تدلیس''، اور ابن حجر اور ان کے متبعین کے نزدیک ''ارسال خفی'' ہے۔ (۳) اور اگر صرف معاصرت اور لقاء ہے یا

(۴) معاصرت، لقاء اور من جملہ احادیث کا سماع ہے اور پہلا راوی دوسرے راوی سے سنی ہوئی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث روایت کرتا ہے، تو یہ آخری دونوں صورتیں بالاتفاق تدلیس ہیں۔ (تدريب الراوي حاشيه محمد عوامه حفظه الله ص: ۲۴۰/۳)

ذیلی اقسام کی تعریفات:

تدلیس الاسناد کی تعریفات اربعہ، امثلہ، تعریفات کے مابین فرق اور تحقیق وتجزیہ وغیرہ کے بعد اس کی ذیلی اقسام کی تعریفات مع امثلہ بالتفصیل پیش کی جارہی ہیں:

تدلیس التسویہ:

تعریف: **هو أن يروي المدلس حديثا عن ضعيف بين ثقتين، لقي أحدهما الآخر فيسقط الضعيف ويجعل بين الثقتين عبارة موهمة للسماع.** مدلس اپنے شیخ سے تو تدلیس نہیں کرتا؛ مگر اوپر کی سند میں دو ثقہ راویوں کے درمیان سے کسی ضعیف (یا صغیر السن) راوی کو حذف کر دیتا ہے اور ایسا لفظ ذکر کرتا ہے کہ وہم پیدا ہو کہ اس کے ثقہ شیخ نے اوپر والے ثقہ مروی عنہ سے روایت سنی ہے۔

اس کو تدلیس التسویہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں سند برابر ہو جاتی ہے اور تمام روات ثقہ نظر آتے ہیں، جبکہ فی نفسہٖ درمیان میں ضعفاء پوشیدہ ہوتے ہیں۔ بعض محققین نے اس کو "تدلیس التجوید" بھی نام دیا ہے، کیونکہ مدلس ضعفاء کو حذف کر کے سند کو بظاہر عمدہ وخوبصورت بنا دیتا ہے۔ علامہ بدرالدین زرکشیؒ نے اس کو "تدلیس الاسقاط" سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ مدلس حدیث کو عمدہ بنانے کے لئے ضعیف یا صغیر السن راوی کو گرا دیتا ہے۔ (ظفر الأماني: ۳۸۰، تدريب الراوي ص: ۲۴۶/۳، النكت للزركشي: ۱۰۲/۲)

پہلی مثال: ابن ابی حاتم اپنی "علل" میں روایت کرتے ہیں: **سمعت أبي وذكر الحديث الذي رواه إسحق بن راهويه عن بقية، فقال حدثني أبو وهب الأسدي عن نافع عن ابن عمر قال: لاتحمدوا إسلام المرء حتى تعرفوا عقدة (رأيه).**

ابوحاتم کے صاحبزادےؒ فرماتے ہیں: حدیث روایت کرنے کے بعد میرے والد (ابوحاتم) نے فرمایا: اس حدیث میں ایسا مخفی عیب ہے جس پر بہت کم لوگ مطلع ہو سکتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث کو عبیداللہ بن عمرو عن إسحٰق بن أبي فروة عن نافع الخ روایت کرتے ہیں، لیکن بقیہ نے عبیداللہ کو ابووہب کنیت سے ذکر کیا اور نسبت الاسدی بیان کر دی، جس سے وہ معروف نہیں ہیں؛ بلکہ نام سے معروف ہیں؛ تاکہ وہ پہچانے نہ جائیں، پھر اسحاق بن ابی فروہ کو درمیان سے ساقط کر دیا جس کو سامعین سمجھ نہیں سکتے! اور بقیہ بن ولید تدلیس کے باب میں سب سے آگے تھے، غالباً اسی لئے اسحاق بن راہویہ سمجھ نہ سکے اور ان کی سند لے لی۔ (النكت للزركشي: ۱۰۳/۲-۱۰۴)

یہ وہی بقیہ بن ولید ہیں جن کے بارے میں ابومسہر کا یہ قول مشہور ہے: **أحاديث بقية ليست نقية، فكن منها على**

تقية. کہ بقیہ کی احادیث ستھری نہیں ہیں، لہٰذا ان کی مرویات سے احتیاط برتو! (النکت للزرکشی، حاشیہ: ۱۰۲)

دوسری مثال: ہیثم بن خارجہ کہتے ہیں کہ میں نے ولید بن مسلم سے کہا کہ آپ نے امام اوزاعی کی احادیث خراب کر دیں، انہوں نے پوچھا: وہ کیسے؟ میں نے کہا: آپ "**الأوزاعي عن نافع**" کے طریق سے، "**الأوزاعي عن الزهري**" کے طریق سے، نیز "**الأوزاعي عن يحيىٰ بن سعيد**" کے طریق سے حدیثیں روایت کرتے ہیں؛ جب کہ آپ کے علاوہ دوسرے روات حضرت امام اوزاعی اور نافع کے درمیان **عبد الله بن عامر الأسلمي** کو داخل کرتے ہیں، اسی طرح **أوزاعي** اور **زهري** کے درمیان **إبراهيم بن مرة** یا **قرة بن عبد الرحمٰن معافري** کا واسطہ ذکر کرتے ہیں، تو انہوں نے جواب دیا: ''میں امام اوزاعی کی شان اس سے بالاتر سمجھتا ہوں کہ وہ ان جیسے گئے گزرے لوگوں سے روایت کریں''، میں نے عرض کیا: جب اوزاعی نے ان جیسے ضعفاء سے کچھ منکر حدیثیں روایت کیں، اور آپ نے ان کو ساقط کر کے "**الأوزاعي عن ثقة**" کر دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک منکر حدیث کو اوزاعی روایت کر رہے ہیں، وہ بھی ثقہ راویوں سے، تو اس کی وجہ سے تو اوزاعی کی مٹی پلید ہو جائے گی اور وہ ضعیف قرار دیئے جائیں گے! تو انہوں نے میری بات پر دھیان نہیں دیا۔ (تدریب: ۳/۳۴۳-۳۴۵)

تدلیس التسویہ بالاتفاق تدلیس کی سب سے بدترین اور پیچیدہ قسم ہے، کیونکہ جہاں تدلیس کا شبہ ہوسکتا تھا، وہاں تو سماع کی تصریح موجود ہے اور جہاں واقعی تدلیس ہے، وہاں تدلیس کا شبہ نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے بعد والا ثقہ راوی تدلیس کے عیب سے متہم نہیں ہے۔

ابن القطانؒ تدلیس التسویہ کی شناعت وقباحت کے معترف ہیں، البتہ مزید وضاحت کے طور پر فرماتے ہیں: تدلیس اور تسویہ میں مدلس جن ضعفاء کو حذف کرتا ہے وہ اس کے اور دوسروں کے نزدیک ضعفاء ہیں تو اس صورت میں مدلس قابل جرح ہے اور اگر وہ دوسروں کے نزدیک ضعفاء ہیں؛ مگر مدلس کے نزدیک ثقات ہیں تو پھر وہ قابل جرح نہیں ہے، ولید بن مسلم کے بارے میں دارقطنیؒ کا اس طرح کا قول منقول ہے۔ (تدریب الراوی حاشیہ: محمد عوامہ: ۳/۴۴۲)

ضروری وضاحت:

الف: تدلیس التسویہ میں عموماً مدلس ضعیف راوی کو حذف کر دیتا ہے، البتہ زرکشی وغیرہ نے صراحت فرمائی ہے کہ بعض مرتبہ ''صغیر السن'' کو بھی درمیان سے ساقط کر دیتا ہے۔

ب: علامہ ابن حجرؒ کی رائے میں ضعیف کی قید بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ مدلس کبھی ثقہ کو بھی ساقط کر دیتا ہے اور سند کو برابر کر دیتا ہے، لیکن اس صورت میں اس کا نام صرف ''تسویہ'' (تسویۃ السند) رکھا جائے گا جو ''تدلیس التسویہ'' سے عام ہے؛ کیونکہ محدثین نے "**هشيم عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن الزهري عن عبد الله بن الحنفية عن أبيه عن علي** رضی اللہ عنہ **في تحريم لحوم الحمر الأهلية.**" کو تدلیس التسویہ کی مثال میں ذکر کیا ہے؛ حالانکہ یحییٰ بن سعید نے اس

حدیث کوامام مالک کے واسطے سے سنا ہے، جیسا کہ دوسرے رواۃ نے ''عن مالک عن زہری'' کی صراحت کی ہے۔ دیکھئے !امام مالک ثقہ ہیں، مگر ہشیم نے ان کودرمیان سے ساقط کردیا ہے، معلوم ہوا کہ ضعیف راوی کی قید ضروری نہیں ہے۔

ج: علامہ ابن حجرؒ بھی جمہور کی طرح تدلیس التسویہ کوتدلیس الاسناد کی ذیلی قسم شمار فرماتے ہیں، البتہ اپنے نظریہ کے مطابق ان دوثقہ راویوں کا اجتماع یعنی سماع یالقاء شرط قرار دیتے ہیں، جبکہ جمہور کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔

(نكت ابن حجر، التدليس في الحديث، تدريب الراوي)

د: علامہ عراقی وغیرہ نے تدلیس التسویہ کومرکزی اقسام میں شمار کیا ہے، مگر اکثر محدثین کے نزدیک یہ تدلیس الاسناد کی ذیلی قسم ہے اور تدلیس الاسناد کی تعریف اس کوشامل ہے۔ (تدريب الراوي: ۳/ ۲۴۶ - ۲۴۷)

تدلیس التسویہ کرنے والوں کے مشہور نام:

تدلیس التسویہ کوائمہ فن نے انواع تدلیس کی نہایت مذموم اور قبیح ترین اقسام میں شمار کیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ مدلسین تسویہ کونمایاں اور ممتاز کیا ہے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں ان کے نام یہاں ذکر کردیئے جائیں؛ تاکہ طالبان حدیث کوان سے اچھی طرح واقفیت ہوجائے، اگرچہ مستقل عنوان کے تحت تمام مدلسین کی فہرست آئندہ درج کی جائے گی ان شاءاللہ۔

(۱) إبراهيم بن عبد الله المصيصي. (۲) بقية بن الوليد. (۳) حسين الأشقر. (۴) سفيان الثوري. (۵) سليمان بن مهران الأعمش. (۶) الوليد بن مسلم. (۷) صفوان بن صالح الدمشقي. (۸) محمد بن المصفى. (۹) يونس بن أبي إسحق السبيعي. (۱۰) يونس بن عبيد البصري. (۱۱) عبد المجيد بن أبي رواد المكي. (۱۲) مبارك بن فضالة البصري. (۱۳) مروان بن معاوية الفزاري. (۱۴) مصعب بن سعيد أبو خيثمة المصيصي. (۱۵) هشيم بن بشير. (۱۶) محمد بن عيسى بن القاسم الدمشقي. (۱۷) يحيىٰ بن عبد الحميد الحماني.

تدلیس العطف:

تعریف: هو أن يروي المحدث عن شيخين من شيوخه ماسمعاه من شيخ اشتركا فيه، ويكون قد سمع من أحدهما دون الآخر فيصرح عن الأول بالسماع، ويعطف الثاني عليه فيوهم أنه حدث عنه بالسماع.

تدلیس عطف یہ ہے کہ راوی ایسے دوشیوخ سے کوئی حدیث روایت کرے جوان دونوں نے ایک شیخ سے روایت کی ہے، مگراس راوی نے ان دوشیوخ میں سے ایک سے تو بلا واسطہ سنی ہے اور دوسرے شیخ سے بالواسطہ، لیکن وہ صراحةً حدثنا وغیرہ کے ساتھ اس شیخ کا نام لے جس سے براہ راست سنی ہے اور جس شیخ سے بالواسطہ روایت لی ہے اس کو پہلے شیخ پر عطف کردے، جس سے یہ وہم پیدا ہو کہ اس نے دونوں سے بلا واسطہ حدیث سنی ہے، حالانکہ صرف پہلے شیخ سے ہی

بلاواسطہ سنی تھی، اور دوسرے سے بالواسطہ؛ مگر وہ اس کی وضاحت بھی نہیں کرتا ہے۔

مثال: امام حاکمؒ نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں یہ قصہ تعلیقاً ذکر کیا ہے: ایک مرتبہ ہشیم کے شاگردوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ آج استاد محترم سے کوئی بھی ایسی روایت نہیں لیں گے جس میں وہ تدلیس کریں، شیخ کو اس کا احساس ہوگیا، چنانچہ فرمانے لگے: ''**حدثنا حصين و مغيرة عن إبراهيم**''، اور اس طرح متعدد احادیث بیان کرڈالیں، پھر جب فارغ ہوئے تو شاگردوں سے پوچھا: کیا میں نے آج تمہارے سامنے کسی حدیث میں تدلیس کی ہے؟ شاگردوں نے کہا: نہیں حضرت! تو ہشیم نے کہا: میں نے مغیرہ سے ان احادیث میں سے ایک بھی حدیث نہیں سنی ہے جو میں نے بیان کیں، بلکہ بلا واسطہ تو صرف حصین سے سنی ہیں اور مغیرہ سے بالواسطہ سنی ہیں، جن کو حصین پر عطف کر کے تدلیس کردی اور تم نے سمجھا کہ میں نے مغیرہ سے بھی یہ حدیثیں سنی ہیں۔ (النكت للحافظ: ۲/۲۱۷، معرفة علوم الحديث للحاكم: ۳۴۳، تدريب: ۳/۲۴۷)

دکتور مسفر دمینی لکھتے ہیں: تلاش بسیار کے باوجود تدلیس العطف کی اس کے علاوہ دوسری مثال تک میری رسائی نہیں ہوسکی۔ (التدليس في الحديث: ۷۲)

تدلیس القطع:

تعریف: هو أن يحذف الصيغة ويقتصر على قوله مثلاً: الزهري عن أنس. یعنی راوی **حدثنا، أخبرنا، سمعت، عن** وغیرہ جو صیغۂ ادا ہیں، ان کو ذکر ہی نہیں کرتا، بلکہ صرف مروی عنہ کے نام پر اکتفاء کرتا ہے، مثلاً: صرف زہری کہتا ہے۔ (طبقات المدلسين: ۲۳)

تدلیس القطع کو مختصراً یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے: ''**هو ان يقطع اتصال أداة الرواية بالراوي**''. یہ کہ راوی شیخ یا شیخ الشیخ کو حذف کرنے کے ساتھ صیغۂ ادا یا صیغۂ تحمّل کو بھی حذف کردے۔

مثال: علی بن خشرم فرماتے ہیں کہ: سفیان بن عیینہ نے **الزهري** فرمایا، شاگردوں کو صیغۂ ادا چھوڑنے کی وجہ سے شبہ ہوا؛ فوراً پوچھا: **حدثكم الزهري؟** کوئی جواب نہ دیا، پھر پوچھا: **سمعته من الزهري؟** اب جواب دیا: نہ زہری سے سنا ہے، نہ اس سے جس نے زہری سے سنا ہے، بلکہ **حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري**''. (تدريب الراوي: ۳/۲۴۱)

مثال واضح ہے کہ ابن عیینہ نے دو راویوں کو اور ادا کے صیغے کو بھی حذف کردیا، اس تدلیس کو بعض نے ''تدلیس الحذف'' سے بھی موسوم کیا ہے؛ کیونکہ یہاں راوی کے اسقاط پر اکتفاء نہ کر کے صیغے کو بھی حذف کردیا۔

تدلیس السکوت:

تعریف: هو كأن يقول الراوي: حدثنا أو سمعت، ثم يسكت برهة، ثم يقول: فلان أو فلان، موهما أنه سمع منه وليس كذالك. یعنی راوی ادا کے صیغے کو حذف نہ کرے؛ بلکہ سمعت وغیرہ کہے، پھر اپنے شیخ سے سکوت اختیار کرے، پھر کہے مثلاً: فلان یا فلان اور وہم پیدا کرے کہ اس نے مروی عنہ سے سنا ہے، حالانکہ حقیقت میں نہیں

سنا۔(النكت على كتاب ابن صلاح ونكت العراقي حاشيه، د.طاهر ياسين: ۲؍ ۴۱۲)

مثال(۱) : ابن عدی نے "الکامل" میں اپنی سند سے فرمایا "**عن عمر بن عبيد الطنافسي أنه كان يقول حدثنا، ثم يسكت ثم ينوي القطع، ثم يقول: هشام بن عروة عن أبيه الخ**. (نکت ابن حجر: ۲/ ۶۱۷)

اس مثال میں عمر بن عبید طنافسی حدثنا کہہ کر خاموش ہو گئے اور اس وقفہ میں محذوف راوی کی نیت کر لی، پھر **هشام بن عروه عن أبيه** کی سند سے روایت بیان فرماتے ہوئے یہ وہم پیدا کیا کہ انہوں نے ہشام سے حدیث سنی ہے؛ حالانکہ نہیں سنی۔

مثال(۲): ابن سعد نے عمر بن علی مقدمی کے بارے میں فرمایا کہ وہ بہت تدلیس کرتے تھے: **يقول سمعت وحدثنا، ثم يسكت ثم يقول: هشام بن عروة والأعمش.**

علوم الحدیث کی اکثر کتب میں عموماً تدلیس السکوت کو مستقل نام وعنوان کے ساتھ موسوم نہیں کیا گیا، ابن حجرؒ وغیرہ نے اس کو تدلیس القطع ہی قرار دیا ہے اور اوپر والی مثال اسی کے ضمن میں ذکر کی ہے، البتہ بعض نے اس کو تدلیس القطع سے علیحدہ کرکے اس کا نام "تدلیس السکوت" رکھا ہے، اور ابن حجر نے تدلیس القطع کی جو مثال دی ہے، اس کو ان حضرات نے تدلیس السکوت کی مثال میں ذکر کیا ہے۔(التدليس في الحديث: ۶۴)

تدلیس الصیغ:

تعریف: هو ما يقع من المحدثين من التعبير بالتحديث أو الإخبار عن الإجازة موهما للسماع ولم يكن تحمله لذلك المروي عن طريق السماع.

محدث اپنے شیخ سے روایت کرتے ہوئے اداء کے صیغے مثلاً: تحدیث واخبار وغیرہ ایسے موقع پر استعمال کرتا ہے جہاں کے لئے وہ اصطلاحات نہ وضع کی گئیں ہیں، اور نہ وہاں استعمال کی جاسکتی ہیں۔مثلاً: غیر مسموع روایت پر "حدثنا" کا اطلاق کرتا ہے تاکہ بالمشافہ سماع کا وہم پیدا کرے، اس کو تدلیس الصیغ کہا جاتا ہے۔(النكت ابن حجر حاشيه د. طاهر ياسين الفحل: ۲؍ ۴۱۲)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ محدثین نے روایت حدیث کے لئے مختلف اصطلاحات وضع کی ہیں، مثلاً: **تحديث، إخبار، إنباء، قراءة عن الشيخ، قراءة على الشيخ، إجازة، مناولة، كتابة** اور **وجادة** وغیرہ، پھر ہر ایک کا محلِ استعمال متعین کیا ہے، لیکن مدلس غیر محل میں "**حدثنا**" یا "**سمعت**" کا صیغہ استعمال کرتا ہے اور یہ تأثر دیتا ہے کہ اس نے یہ روایت اپنے شیخ سے بالمشافہ سنی ہے، حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے۔

بطور مثال اس کی تین صورتیں بیان کی جاتی ہیں:

الف: راوی شیخ سے بالمشافہ حدیث نہ سننے کے باوجود "حدثنا" سے روایت کرتا ہے، جیسا کہ فطر بن خلیفہ کی عادت تھی؛ حتیٰ کہ محدث ابن عمار نے اس کا نام ہی صاحب ذی **سمعت سمعت** رکھا تھا۔

علامہ سخاوی فرماتے ہیں: لكن صنيع فطر فيه غباوة شديدة يستلزم تدليسا صعبا. كما قال شيخنا.

(التدليس فى الحديث: ٦٦-٦٧)

ب: راوی وجادۃ (کسی محدث کی کتاب سے روایت کرنے) کی صورت میں تحدیث کا صیغہ استعمال کرتا ہے اور کہتا ہے: حدثني فلان؛ حالانکہ اس موقع کی اصطلاح وجدت في كتاب فلان وغیرہ ہے۔

مثال: حاکمؒ نے ابوالولید طیالسی کی سند سے روایت کیا ہے کہ مجھ سے رَے کے ایک صاحب ''اشرس'' نے بیان کیا کہ ہمارے یہاں محمد بن اسحاق تشریف لائے، اور وہ اسحاق بن راشد کی سند سے روایت بیان فرماتے تھے، پھر اسحاق بن راشد تشریف لائے تو فرمانے لگے: ''حدثنا الزهري، حدثنا الزهري''۔۔۔ تو میں نے سوال کیا: أين لقيت ابن شهاب؟ جواب دیا: ''لم ألقه ومررت ببيت المقدس فوجدت كتابا له ثمَّ''. (معرفة علوم الحديث: ٣٥٢)

اس مثال میں اسحاق بن راشد نے زہری کی کتاب سے روایت کرتے ہوئے ''حدثنا'' کا صیغہ استعمال کیا، جبکہ یہاں ''وجدت في كتاب فلان'' کی اصطلاح مقرر ہے۔

ج: راوی کو شیخ کی طرف سے صرف روایت کی اجازت حاصل ہے، ان سے بالمشافہ احادیث سنی نہیں ہیں، پھر بھی اخبار یا تحدیث کا صیغہ استعمال کرتا ہے؛ حالانکہ اس موقع کی اصطلاح اجازت: يعني أجازني فلان بالرواية عنه أو عن كتابه وغیرہ ہے۔

مثال(۱): حاکمؒ نے فرمایا: ابونعیم جن امور میں تساہل برتتے تھے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اجازت کی صورت میں اخبار کا صیغہ استعمال فرماتے تھے اور اس کی وضاحت بھی نہیں کرتے تھے۔

مثال(۲): محمد بن عمران بن موسیٰ المرزبانی الکاتب الاخباری اجازت کی صورت میں تحدیث اور اخبار کا صیغہ استعمال فرماتے تھے اور اس کی وضاحت بھی نہیں کرتے تھے۔ (التدليس في الحديث: ٦٨)

تدلیس القوم:

تعریف: هو أن يحدث الراوي عمن لم يدركه وكان يتأول فيقول ''حدثنا'' ''خطبنا'' يعني قومه الذين حدثوا أو خطبوا ببلده.

تدلیس القوم یہ ہے کہ راوی اس شیخ سے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں ہے ''حدثنا'' یا ''خطبنا'' جیسے صیغہ سے روایت کرے اور مراد یہ ہو کہ میری قوم یا میرے شہر کے لوگوں سے روایت کیا اور میں نے ان کے واسطہ سے سنا ہے لیکن اس کی وضاحت نہیں کرتا ہے۔

مثال: حضرت حسن بصریؒ سے بعض روایات میں ''حدثنا أبو هريرة الخ'' اسی طرح بعض روایات میں ''خطبنا ابن عباس بالبصرة الخ'' وارد ہے، حالانکہ راجح قول میں حضرت حسن بصریؒ کی ان سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (التدليس

في الحديث :٦٧ - ٧٠، تهذيب التهذيب ص: ٢٦/٢)

تدلیس المتابعۃ:

تعريف:هو أن يجمع الراوي عدة شيوخ في إسناد واحد تكون ألفاظهم مختلفة ولا يبين ذٰلك.

تدلیس المتابعہ یہ ہے کہ راوی ایک سند میں اپنے متعدد شیوخ کو جمع کرے اور ان سے مطلقاً حدیث روایت کرے، حالانکہ ان کی روایت کے الفاظ مختلف ہیں؛ لیکن پھر بھی وہ اس کی وضاحت نہیں کرتا ہے اور مطلقاً روایت کرتا ہے، گویا یہ تأثر دیتا ہے کہ سب کے الفاظ یکساں ہیں۔

مثال: امام زہریؒ نے ''حدیث افک'' میں اپنے شیوخ کو جمع کر دیا ہے؛ حالانکہ ان کی روایت کے الفاظ مختلف ہیں۔اس طرح کی تدلیس میں محدثین نے صراحت کی ہے کہ زہری جیسے محدث جلیل سے تو قابل قبول ہے، اس سے کم مرتبہ سے نہیں، یہ قسم اور مذکورہ تفصیل دکتور طاہر یاسین فحل نے اپنے استاذ مکرم علامہ شیخ عبداللہ السعد کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔ (النكت لابن حجر حاشيه د-طاهر ياسين فحل: ٢ ١ ٤)

مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ تدلیس کی دیگر اقسام بھی بیان کی گئی ہیں،لیکن اس طرح کی انواع میں دکتور مسفر دمینی رقم طراز ہیں: ''**وهذه الصور الثلاث الأخيرة ليست أنواعا مستقلة إنما هي أساليب مما يصنعها المدلسون حتّٰى لا يُنتبه إلى تدليسهم۔۔الخ.** یعنی تدلیس کی دیگر صورتیں تدلیس کی مستقل انواع نہیں ہیں؛ بلکہ مدلسین کے اپنے طرز تعبیر ہیں، **وللناس فيما يعشقون مذاهب!** (التدليس في الحديث:٧٣)

تدلیس الاسناد اور اس کی ذیلی اقسام کی تعریفات اور تفصیلات تحریر کرنے کے بعد اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ علوم الحدیث کے وقیع دفاتر اور وسیع ذخائر میں سے یہ ''مشتے نمونہ از خروارے'' کا مصداق ہے،علمی وتحقیقی ذوق کے حامل افراد کے لئے تسکین کا سامان اس طالب علمانہ کاوش میں کہاں ممکن ؟!

دوسری بنیادی قسم:

اقسام تدلیس کے ضمن میں یہ وضاحت کی جا چکی ہے کہ علماء فن نے تدلیس کی بنیادی قسمیں دو قرار دی ہیں، اول تدلیس الاسناد کی تفصیل کے بعد دوسری مرکزی قسم تدلیس الشیوخ کی تعریف وتفصیل حوالۂ قرطاس کی جارہی ہے۔

تدلیس الشیوخ کی تعریف: هو أن يروي عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرَف به كي لا يُعرَف. تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی کسی شیخ سے وہ حدیث بیان کرے جس کو اس سے سنا ہو،مگر وہ اس کو ایسے نام سے موسوم کرے یا ایسی کنیت سے متصف کرے یا اس کی ایسی نسبت ذکر کرے یا اس کا ایسا لقب بیان کرے جس سے وہ معروف نہیں ہے،اور مقصد یہ ہو کہ وہ پہچانا نہ جائے۔ (مقدمۂ ابن صلاح: ٥٩)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ تدلیس میں کسی جگہ راوی حذف نہیں کیا جاتا کہ سند میں انقطاع لازم آئے؛ لیکن اس میں

شیخ کے مشہور نام یا کنیت یا نسبت کے بجائے غیر مشہور نام یا کنیت یا نسبت کے ذریعہ اسے چھپایا جاتا ہے یا گمنام رکھا جاتا ہے، تاکہ راوی کے عیب پر پردہ پڑ جائے، اس لئے اس تدلیس پر وہ ماہرین فن اور ناقدین ہی واقف ہو سکتے ہیں، جو اسماء الرجال یعنی رواتِ حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہیں۔

مثال(۱): ابوبکر بن مجاہد مقری کی روایت: **حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله۔۔الخ**. اس مثال میں عبداللہ بن ابی عبداللہ سے امام ابوداؤد کے جلیل القدر صاحبزادے عبداللہ بن ابی داؤد مراد ہیں، مگر ابوبکر بن مجاہد مقری نے یہاں امام ابوداؤد کو ان کی مشہور کنیت ابوداؤد کے بجائے ابوعبداللہ سے تعبیر کیا اور صاحبزادے کو اس کی طرف منسوب کر دیا۔

مثال(۲): ابوبکر بن مجاہد مقری نے اس طرح روایت بیان فرمائی: **حدثنا محمد بن سند۔۔۔الخ**.

اس مثال میں محمد بن سند سے ابوبکر محمد بن الحسن بن النقاش مفسر مقری مراد ہیں، اور ''سند'' نام کی شخصیت ابوبکر النقاش کی چھٹی پشت میں پائی جاتی ہے، جن کی طرف ابوبکر بن مجاہد نے ان کو منسوب کیا ہے، ظاہر ہے کون ان سے واقف ہوگا، جو ان کو پہچان سکے؟ اس کی طرف عام ذہن کی رسائی بہت مشکل ہے، بلکہ ناممکن ہے! نقادِ فن ہی یہ گرفت کر سکتا ہے۔

مثال(۳): امام ابوزرعہ رازیؒ نے ابن نمیر سے پوچھا کہ ایک شیخ ''**علی بن سوید**'' ہیں، جن سے حمّانی روایت کرتے ہیں؛ تم انہیں جانتے ہو، وہ کون ہیں؟ ابن نمیر نے جواب دیا: نہیں! تو ابوزرعہ نے فرمایا: یہ **معلی بن ھلال (بن سوید)** ہیں، حمّانی نے معلیٰ کو علی بنا دیا اور باپ ھلال کے بجائے دادا سوید کی طرف نسبت کر دی، یہی **معلی بن ھلال بن سوید** کو (**علی بن سوید**) بنا دیا ہے۔

غور کیجئے! باز سے زیادہ تیز نگاہ رکھنے والے ان شاہین صفت جلیل القدر محدثین عظام نہ ہوتے تو کس کو **علی بن سوید** کے لباس میں **معلی بن ھلال بن سوید** نظر آتا؟ **لِيهنك النظر يا أبا زرعة!**

تدلیس الشیوخ کی مثالیں بہت زیادہ ہیں، کیونکہ بڑے بڑے محدثین نے مختلف اسلوب اور البیلے اندازِ بیان کی عادت اور اپنے شاگردوں کے امتحان اور تشحیذ اذہان کی خاطر یہ طرزِ تعبیر اپنایا ہے، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں:

''**و تسمّح به جماعة من الرواة المصنفين، منهم الخطيب أبو بكر فقد كان لِهجا به في تصانيفه، و الله أعلم.** یعنی اس طرح کی تدلیس کو مصنفین رواۃ کی ایک جماعت نے روا رکھا ہے، ان میں سے ابوبکر خطیب (بغدادی) ہیں، چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں اس کے بہت دلدادہ تھے۔ (مقدمۃ ابن صلاح: ۶۱)

تدلیس کی اس دوسری بنیادی قسم کو ائمہ فن نے نسبتاً اخف قرار دیا ہے، کیونکہ اس سے عام ذہن کو تو التباس ہو سکتا ہے، لیکن ماہر فن شخص قرائن و علامات سے حقیقت کی تہ تک بروقت نہ سہی، بعد میں پہنچ جاتا ہے، اس لئے تدلیس الشیوخ کی قباحت تدلیس الاسناد اور تدلیس التسویہ کے بہ نسبت کم ہے، بلکہ بعض صورتوں میں مثلاً: حدیث کے ضیاع، فتنہ کے اندیشہ، اور ناحق کے حق ہونے کے شبہ کے دفعیہ کے لئے ہو تو کراہت بھی نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تدلیس البلدان:

تدلیس الشیوخ کی ایک ذیلی قسم ''تدلیس البلدان'' ہے، اوراس کوعموماً مثال کے ضمن میں بیان کیا جاتا ہے، ''مخصوص تعبیر'' میں اس کی تعریف نظر سے نہیں گزری، البتہ مثالوں سے یہ تعریف ماخوذ ہوسکتی ہے۔

تعریف: "هو أن يذكر الراوي عند رواية الحديث موضعا معروفا، ويريد به لموضع غير معروف، مسمى باسمه موهما أنه موضع معروف".

تدلیس البلدان یہ ہے کہ راوی حدیث بیان کرتے وقت کسی مشہور مقام، شہر یا محلہ وغیرہ کا نام لیتا ہے کہ مجھ سے یہ حدیث فلاں شیخ نے فلاں جگہ بیان فرمائی، اوراس کے ہم نام دوسری غیر مشہور جگہ، شہر یا محلہ وغیرہ مراد لیتا ہے اور یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ مشہور جگہ مراد ہے۔

مثال(۱) راوی بیان کرتا ہے کہ فلاں شیخ نے مجھ سے ''عراق'' میں حدیث بیان فرمائی اور مشہور عراق کے بجائے ''اخمیم'' (مصر میں دریائے نیل کے قریب پرانا شہر) کا عراق مقام مراد لیتا ہے۔

(۲) راوی بیان کرتا ہے کہ فلاں شیخ نے مجھ سے زبید میں حدیث بیان فرمائی اور قوص (مصر کا بڑا وسیع شہر) کا زبید مقام مراد لیتا ہے۔

(۳) راوی بیان کرتا ہے کہ فلاں شیخ نے مجھ سے حلب (شام کے مشہور شہر) میں حدیث بیان فرمائی اور قاہرہ (فسطاط کے پاس سڑک کے قریب) کا حلب محلہ مراد لیتا ہے۔

(۴) راوی بیان کرتا ہے کہ فلاں شیخ نے مجھ سے اندلس (اسپین کے مشہور شہر) میں حدیث بیان فرمائی اور قرافہ (فسطاط میں بڑے محلہ) کا اندلس مقام مراد لیتا ہے۔ (النكت للزركشي: ۲: ۱۰۸-۱۰۹)

(۵): راوی بیان کرتا ہے کہ فلاں شیخ نے مجھ سے ماوراء النہر (خراسان کے مشہور علاقہ) میں حدیث بیان فرمائی اور نہر دجلہ (بغداد کی مشہور نہر) کے قریب مراد لیتا ہے۔ (النكت للزركشي: ۲: ۱۰۹، التدليس في الحديث: ۷۹)

ایک دوسری ذیلی قسم:

علامہ سیوطیؒ نے علامہ سبکیؒ کی جمع الجوامع کے حوالے سے، تدلیس الشیوخ کی ایک اور ذیلی قسم یہ بیان فرمائی ہے: راوی کسی شخص کو تشبیہ کے طور پر دوسری مشہور شخصیت کے نام سے متصف کرے، مثلاً: **أخبرنا أبو عبدالله الحافظ** سے علامہ الذہبی کو مراد لیا جائے اور مقصود علامہ بیہقی سے تشبیہ دینا ہو، کیونکہ وہ اس کنیت سے مشہور ہیں۔ (تدريب الراوي: ۳/ ۲۶۸)(۱)

---

(۱) مذکورہ بالا پوری بحث جمیع مقالہ نگار حضرات نے بیان کی ہے، البتہ مولانا محبوب صاحب نے بڑے ہی محققانہ وناقدانہ انداز میں تفصیل سے ذکر کی ہے۔

تدلیس کے اسباب ومحرّکات:

اقسام تدلیس کی مذکورہ بالا تعریفات کے بعد، اغراض تدلیس کے بارے میں اولاً یہ جاننا ضروری ہے کہ تدلیس پر آمادہ کرنے والے اسباب وعوامل اور مدلسین کے اغراض ومقاصد مختلف ہیں، جن کی ائمۂ فن میں سے بعض نے مختصر اور بعض نے مفصل وضاحت فرمائی ہے، ان میں سے اکثر تو معیوب اور مذموم ہیں، بلکہ بعض تو ناقابل بیان مفسدہ کے باعث ہیں، اور بعض غیر مذموم ہیں، بلکہ صحت حدیث متأثر نہ ہوتو مدلس کی نیک نیتی کی وجہ سے بعض محمود بھی ہو سکتے ہیں، ان اسباب میں سے بعض کا تعلق تدلیس الاسناد سے، بعض کا تدلیس التسویہ سے اور بعض کا تدلیس الشیوخ سے ہے اور بعض اسباب کا تعلق قدر مشترک سب سے ہے، چنانچہ علماءِ فن نے عموماً ان کو ایک عنوان کے تحت تحریر فرمایا ہے، البتہ مذموم اور غیر مذموم کی نشاندہی کردی ہے، اور بعض حضرات نے تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ کو مستقل عنوان سے انفراداً بھی بیان کیا ہے۔

لیکن تفہیم وتسہیل کو مدّ نظر رکھتے ہوئے آئندہ سطور میں ''محرکات مذمومہ'' اور'' محرکات غیر مذمومہ'' کے مستقل عنوان کے تحت ان اسباب وعوامل کو مع امثلہ اس وضاحت کے ساتھ کہ کس سبب کا تعلق تدلیس کی کس نوع سے ہے بالتفصیل نقل کیا جارہا ہے۔

محرّکات:

سبب(۱) **تحسین الحديث**: حدیث کو ظاہر میں خوبصورت صحیح ومعتبر بنا کر پیش کرنا ہے، جبکہ درحقیقت یہ حدیث کو ضائع کرنا اور اس کو منکر اور غیر معتبر بنانا ہے، یعنی بہت سی مرتبہ سند میں کوئی راوی ضعیف، کم عمر، مجہول، مستور یا متکلّم فیہ ہوتا ہے، تو راوی اس کو حذف کر دیتا ہے اور حدیث کو سنوارنے اور سند عالی بنانے کی خاطر تدلیس کا ارتکاب کرتا ہے، جبکہ اس کے اس عمل سے حدیث کی صحت مزید خطرے میں پڑ جاتی ہے۔

مثال: حاکمؒ اس کی مثال یوں بیان فرماتے ہیں: **''ما أخبرناه الحسن بن محمد بن إسحاق قال ثنا محمد بن أحمد بن البراء قال ثنا علي بن عبدالله قال حدثني حسين الأشقر قال ثنا شعيب بن عبدالله النهمي عن أبي عبدالله عن نَوف قال: بتّ عند علي فذكر كلاما.**

علی بن عبداللہ المدینی فرماتے ہیں کہ جب حسین اشقر نے یہ حدیث مجھ سے بیان فرمائی، تو میں نے حسین سے سوال کیا: **ممن سمعتَ؟** جواب دیا: **''حدثنيه شعيب عن أبي عبدالله عن نَوف''**، پس میں نے شعیب سے پوچھا: **من حدثك بهذا؟** جواب دیا: **''ابو عبدالله الجصاص''!** میں نے سوال کیا: **عن من؟** جواب دیا: **عن حماد القصار!** پس میری حماد سے بھی ملاقات ہوئی، تو سوال کیا: **من حدثك بهذا؟** فرمایا: **بلغني عن فرقد السبخي عن نوف.**

دیکھئے! یہاں تین تین رواۃ (**أبو عبدالله الجصاص، حماد القصار** اور **فرقد السبخي**) سے تدلیس کی جارہی ہے، اور اب بھی حدیث منقطع ہے، کیونکہ فرقد اور نوف کے درمیان واسطہ ساقط ہے، اور **أبو عبدالله الجصاص**

مجہول ہیں اور **حماد القصار** کا کوئی اتا پتا نہیں ہے اور ان کو یہ حدیث فرقد کے واسطے سے پہنچی ہے، اور فرقد نہ تو ''نوف'' سے ملے ہیں اور نہ ان کو دیکھا ہے۔ (معرفة علوم الحدیث: ۳۴۳-۳۴۴)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد سے واضح ہے اور تدلیس التسویہ سے بھی ہے۔

دکتور مسفر دمینی رقمطراز ہیں: کہ بعض حضرات نے تحسین حدیث کے مفسدہ سے ناواقفیت کی بنا پر یا کسی مصلحت کی وجہ سے اس میں تساہل برتا ہے، یعنی نرمی اختیار کی ہے، یہ ان کی اجتہادی غلطی ہے۔ (التدلیس فی الحدیث ص: ۸۴)

سبب (۲) **ضعف الشیخ:** شیخ ضعیف ہے اس لئے اس سے تدلیس کرتا ہے، اور اس کو غیر معروف نام یا نسب سے ذکر کر دیتا ہے؛ تاکہ لوگ اس ضعیف راوی کا نام سن کر ایک دم اس روایت سے متنفر نہ ہو جائیں، ظاہر ہے یہ بات تو بڑی سنگین ہے اور کراہت کے باب میں ضعفاء اور مجہول رواۃ سے تدلیس کرنے سے کم نہیں ہے!

حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نیت سے تدلیس کرتا ہے کہ اس کے شیخ کا ضعف لوگوں کو معلوم نہ ہو یا اس کی مرویات کا ضعفاء سے منقول ہونا معلوم نہ ہو، تو یہ تدلیس الشیوخ کی سب سے خراب صورت ہے۔

(ظفر الأماني: ۳۹۴، تدریب ۲۴۲/۳)

مثال: (۱) امام احمد فرماتے ہیں کہ عطیہ (بن سعد بن جنادہ)، (محمد بن السائب) کلبی (جن کی کنیت أبو النظر ہے) سے روایت کرتے ہوئے ان کی کنیت ابوسعید بیان کرتے، تاکہ یہ وہم وگمان ہو کہ وہ ابوسعید خدریؓ سے روایت کرتے ہیں۔ (النکت للزرکشي: ۷۸:۲)

مثال: (۲) اس کی ایک مثال ابنِ عدی نے اپنی کتاب الکامل میں ابراہیم بن فہد کے ترجمہ میں بیان فرمائی ہے، ابنِ عدی کے نزدیک ''ابراہیم بن فہد'' مظلم الامر یعنی مجہول الحال ہے اور اس کی تمام روایات منکر ہیں۔ ابنِ عدی فرماتے ہیں کہ شیخ ''ابنِ صاعد'' ہم سے ابراہیم کی سند سے روایت بیان فرماتے ہوئے اس کو ''ابراہیم بن حکیم'' تعبیر فرماتے تھے، یعنی والد ''فہد'' کے بجائے دادا ''حکیم'' کی طرف منسوب کرتے تھے۔ (العرف الفیاح: ۱۱ ۴)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الشیوخ سے ہونا مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہے، البتہ تدلیس الاسناد میں بھی پایا جاسکتا ہے۔

سبب: (۳) **صغر سن الشیخ:** بسا اوقات جب شیخ شاگرد سے عمر میں کم ہوتا ہے تو شاگرد کو اس کی سند سے حدیث روایت کرنے میں حجاب ہوتا ہے، چنانچہ وہ اس کا معروف نام ونسب ذکر نہ کر کے غیر معروف نام ونسب سے ذکر کر دیتا ہے، جیسے حارث بن ابی امامہ، **أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان ابن أبي الدنيا** سے روایت کرتے ہیں؛ مگر حارث، ابن ابی الدنیا سے بڑے ہیں، چنانچہ ان سے روایت کرتے وقت کبھی تو ان کو عبداللہ بن عبید کہتے ہیں دادا کی طرف منسوب کر کے، کبھی عبداللہ بن سفیان کہتے ہیں پردادا کی طرف نسبت کرتے ہوئے، کبھی أبو بکر بن سفیان کہتے ہیں کنیت اور پردادا کی طرف منسوب کر کے، اور کبھی أبو بکر أموی کہتے ہیں۔ (ظفر الأماني: ۳۹۷، التدلیس في الحدیث: ۸۶)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ دونوں سے ہے۔

سبب: (۴) **كثرة الرواية:** بسا اوقات راوی کسی ایک شیخ سے بکثرت روایات محفوظ اور جمع کرتا ہے اور ان کو روایت کرتے وقت بار باراس کا نام لیتے ہوئے اسے حجاب محسوس ہوتا ہے، چنانچہ اس کو مختلف نام ونسب سے ذکر کرتا رہتا ہے؛ تا کہ بظاہر الگ الگ شخصیات معلوم ہوں۔

مثال: حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ خطیب بغدادی اپنے شیوخ کے ساتھ ایسا بکثرت کرتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں: أخبرنا الحسن بن محمد الخلال، کبھی کہتے ہیں: الحسن بن ابي طالب، کبھی کہتے ہیں: أبومحمد الخلال، کبھی کہتے ہیں: أبو قاسم الازهري، کبھی کہتے ہیں: عبيدالله بن أبي القاسم الفارسي اور کبھی کہتے ہیں: عبيدالله بن أحمد بن عثمان الصيرفي، جب کہ یہ سب ایک ہی شیخ کی مختلف تعبیرات ہیں، جو شخص اس سے ناآشنا ہوگا وہ سب کو الگ الگ شیوخ سمجھ بیٹھے گا۔

یہ انداز اگر عبارت میں محض تنوع کے لئے ہوتو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر شیوخ کی کثرت ظاہر کرنا ہوتو مکروہ ہے، خاص طور سے جب کہ سامع اس سے انجان ہو۔ (ظفر الأماني: ۳۹۵، وفتح المغيث: ۱: ۳۳۴)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الشیوخ سے ہونا ظاہر ہے۔

سبب: (۵) **فوات شيء من الحديث عن شيخ سمع منه الكثير:** جس شیخ سے کثیر روایات نقل کرتا ہے، اس سے بعض روایات رہ گئی ہیں تو ان کو بھی اس طرح نقل کرتا ہے کہ اس شیخ سے بالمشافہ سماع کا گمان ہو۔

مثال: حاکم شہید صالح بن ابی اخضر کی بابت فرماتے ہیں: أنه قال: **حديثي منه ماقرأت على الزهري، ومنه ماسمعت، ومنه ماوجدت في كتاب ولست أفصل ذامن ذا.**

صالح بن اخضر کہتے ہیں کہ زہری سے میں نے بعض روایات ان کے سامنے پڑھ کر، بعض سن کر اور بعض ان کی کتاب سے حاصل کی ہیں، لیکن میں ان میں امتیاز نہیں کرتا ہوں، یعنی میں تحدیث وغیرہ صیغہ سے روایت کرتا ہوں اور متعینہ اصطلاح کی رعایت نہیں کرتا ہوں۔ (معرفۃ علوم الحدیث: ۳۵۰)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد کی ذیلی قسم تدلیس الصیغ سے ہے۔

سبب: (۶) **تأخر وفاة الشيخ:** شیخ کا متأخر الوفات ہونا یعنی جب شیخ عمر دراز ہوتا ہے تو اس شیخ سے بعد کے طبقہ کے لوگ بھی سماع حاصل کر لیتے ہیں، تو جو لوگ شیخ کے دور شباب میں اس سے احادیث سنے ہوتے ہیں، ان کو کراہت محسوس ہوتی ہے کہ وہ اسی شیخ سے روایت کریں جس سے اس کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد بھی روایت کرتے ہیں، چنانچہ بعض ایسے رواۃ اس طرح کے موقع پر اپنے شیخ کا معروف نام ونسب نہ ذکر کر کے غیر معروف نسب ولقب ذکر کر دیتے ہیں؛ تا کہ دوسروں کو پتہ نہ چل سکے، تلاش کے باوجود اس کی مثال نہیں ملی۔ واللہ اعلم۔

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الشیوخ سے واضح ہے البتہ تدلیس الاسناد میں پایا جانا ممکن ہے۔

سبب:(۷)إيهام علو الإسناد: لوگوں کے سامنے سند کے عالی یعنی قلیل الوسائط ہونے کا وہم ڈالنا، جس کی وجہ سے صرف ضعفاء کو ہی نہیں، بسا اوقات ثقہ یا ثقات کو بھی حذف کردیتا ہے؛ تاکہ مقصد متحقق ہوسکے۔

مثال: خطیب بغدادی روایت فرماتے ہیں: **عن إبراهيم بن بشار الرمادي قال ثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن علي قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه مال لم يبيته ولم يقيله.** روایت سن کر ایک صاحب نے دریافت کیا: **يا أبا محمد سماع من عمرو بن دينار؟** کیا یہ حدیث عمرو بن دینار سے سنی ہے؟ جواب دیا: **دعه لاتفسده!** چھوڑو، اس چکر میں نہ پڑو! پھر سوال کیا، پھر وہی جواب دیا اور فرمایا: **ابن جريج عن عمرو بن دينار**، پھر پوچھا کہ ابن جریج سے سماع ہے؟ پھر وہی جواب دیا اور فرمایا: **الضحاك بن مخلد أبو عاصم عن ابن جريج**، پھر سوال کیا: **أبا محمد سماع من أبي عاصم!** وہی جواب دیا اور فرمایا: **حدثني علي بن المديني عن ابن جريج عن ابن دينار**۔ (التدليس في الحديث: ۸۸)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس التسویہ اور تدلیس الاسناد دونوں سے ہے۔

سبب:(۸) إيهام كثرة الشيوخ: یہ تأثر دینا کہ بہت سارے محدثین عظام سے احادیث کے حصول کا شرف نصیب ہوا ہے، جبکہ یہ حقیقت واقعہ نہیں ہے۔ بادی النظر میں یہ چوتھے سبب کے مشابہ ہے؛ مگر درحقیقت دونوں میں فرق ہے کہ اس میں شیخ واحد سے کثرت روایات کا تأثر دینا ہے اور زیر بحث سبب میں کثرت شیوخ سے احادیث روایت کرنے کا تأثر دینا ہے۔

مثال: خطیب بغدادیؒ کبھی فرماتے ہیں: **أخبرنا علي بن أبي علي البصري** اور کبھی فرماتے ہیں: **أخبرنا علي بن المحسن** اور کبھی فرماتے ہیں: **أخبرنا أبو القاسم التنوخي** اور کبھی ان کی صفت **القاضي**، کبھی **المعدل** اور کبھی اس کے علاوہ بیان فرماتے ہیں اور مراد ان سب سے **أبو القاسم علي بن أبي على المحسن بن علي التنوخي الأصل القاضي** ہے۔ (فتح المغيث: ۱/۳۳۴-۳۳۵)

سبب:(۹) قصد الطالب التغطية على شيخه للتوفر عليه من المال: بسا اوقات کوئی شیخ طالب حدیث سے اپنے گذارہ کے لئے روایت سنانے کی فیس وصول کرتا ہے، کیونکہ اس کو تعلیم وتعلم کی مشغولیت کی وجہ سے کسب معاش کا موقع نہیں ملتا، تو کوئی طالب علم تدلیس کرتے ہوئے مدلَّس راوی کو پردۂ خفاء میں رکھ کر اس محدث سے حدیث بھی حاصل کرتا ہے اور مال بھی بچالیتا ہے۔ (فتح المغيث: ۱/۳۳۷)

مثال: اس سبب کی مثال میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ابوالحسین احمد بن محمد بن النقور، محدث طالوت بن عباد کے نسخے کو روایت کرنے پر ایک دینار وصول فرماتے تھے، اتفاق سے ایک اجنبی فقیر ان کے یہاں وارد ہوا اور اس نے چاہا کہ اس نسخۂ طالوت کی سند شیخ سے حاصل کروں، تو اس نے شیخ کے سامنے اس سند سے حدیث پڑھی: "**أخبرك أبو**

القاسم بن حبابة قال ثنا البغوي، ثنا أبو عثمان الصير في. اورنسخۂ طالوت اخیر تک پڑھ ڈالا اورنسخہ کی سند حاصل کر لی اور ایک پائی بھی نہ دینی پڑی، کیونکہ اس نے بڑی مہارت سے تدلیس کی کہ ''طالوت بن عباد'' مدلَّس کو نام کے بجائے کنیت ''ابوعثمان الصیر فی'' سے بدل دیا، چونکہ محدث ابن النقور طالوت بن عباد کی اس کنیت سے واقف نہ تھے، اس لئے سمجھ ہی نہ پائے کہ اجنبی فقیر طالب علم نسخۂ طالوت کی سند وصول کر رہا ہے، اس لئے اس سے معاوضہ یعنی ایک دینار کا مطالبہ بھی نہ کیا۔ (التدليس في الحديث ص: ۷۸)

سبحان اللہ! فقیر طالب علم ہے، لیکن حدیث کا اس قدر حریص کہ دنیا کے حریصوں کو بھی مات دے دے! تعصب کی عینک اتار کر دیکھنے والوں کو اس واقعے میں ارشاد نبویؐ: ''منهومان لا يشبعان، منهوم في العلم لا يشبع منه، و منهوم في الدنيا لا يشبع منها''. (رواه البيهقي، مشكوة: كتاب العلم، رقم الحديث: ۲۶۰) کی سچی شہادت ضرور نظر آئے گی!

اس تدلیس میں راوی کی نیک نیتی ظاہر ہے، اس لئے علامہ سخاویؒ نے اس تدلیس کی بابت فرمایا: هذا أخف الأغراض و أظرفها. یہ تدلیس قباحت کے اعتبار سے نہایت ہی ہلکی اور خوش طبعی سے نہایت لبالب ہے۔ (فتح المغيث: ۱/۳۴۷)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الشیوخ سے واضح ہے۔

سبب: (۱۰) إيهام كثرة الرحلة لطلب الحديث: طلب حدیث کے لئے صحرا نوردی اور بادیہ پیمائی کا تأثر دینا، مطلب یہ ہے کہ راوی حدیث بیان کرتے وقت معروف مقام کی طرف نسبت کرتا ہے، مثلاً کہتا ہے: یہ حدیث فلاں فلاں شیخ نے مجھ سے عراق میں بیان فرمائی اور غیر مشہور عراق نامی مقام مراد لیتا ہے جو مصر کے شہر اخمیم میں واقع ہے، اور یہ تأثر دیتا ہے کہ اس نے حصول حدیث کے لیے ان مقامات کا سفر کیا ہے، گویا رحلات علمیہ کا تأثر دے کر اپنا علمی وزن بڑھانا چاہتا ہے، پس اس اعتبار سے یہ تدلیس قباحت سے خالی نہیں ہے، گو نفس حدیث کی صحت اس سے متأثر نہیں ہوتی۔ (فتح المغيث ۱/۲۴۲)

مثال: اس سبب کی وضاحت کے ضمن میں مثال آجانے کے بعد دوسری مثال کی ضرورت باقی نہیں رہتی، لیکن حافظ زرکشیؒ نے ''تلبیس ابلیس'' کے حوالے سے جو مثال نقل فرمائی ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے، اس لئے اسے نقل کیا جا رہا ہے۔

فرماتے ہیں: ابن الجوزیؒ نے فرمایا: بغداد میں ایک طالب حدیث آتا ہے، وہ شیخ کو ''رقہ'' میں بٹھاتا ہے- یہ دجلہ کے کنارے ایک باغ ہے- پس وہ اس کے سامنے حدیث پڑھتا ہے، پھر اپنے مجموعۂ حدیث سے اس طرح روایت کرتا ہے: ''حدثني فلان بالرَّقة'' اور لوگوں کو شام (فلسطین) کے شہر کا تأثر دیتا ہے، تاکہ لوگوں کو یہ گمان ہو کہ اس نے طلب حدیث کے لیے دور دراز کے اسفار کی مشقت جھیلی ہے، اور اسی طرح شیخ کو نہر عیسیٰ - بغداد کی مغربی جانب - اور فرات کے درمیان بٹھاتا ہے اور یوں حدیث بیان کرتا ہے: ''حدثني فلان من وراء النهر'' اور لوگوں کو یہ تأثر دیتا ہے کہ اس نے طلب حدیث میں نہر خراسان - علاقہ ماوراء النہر - کی طرف علمی سفر کیا ہے۔ (النكت للزركشي: ۲/۱۰۹)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس البلدان سے ہونا صاف نظر آ رہا ہے۔

سبب:(۱۱) تجلّة الشیخ عن روایته من الضعفاء: راوی کے بلند پایہ شیخ ومحدث نے بعض ضعیف روات سے احادیث اخذ کی ہیں اور وہ دیانۃً سند میں ان ضعفاء کے نام کی صراحت کرتا ہے، لیکن یہ مدلس راوی اپنے زعم میں ان ضعفاء سے روایت کرنے کو اپنے جلیل القدر شیخ کی جلالت شان کے منافی اور اس کے مقام سے بالاتر سمجھتا ہے، لہذا ان ضعفاء کو سند سے حذف کر دیتا ہے۔

مثال: جیسا کہ اقسام تدلیس کے بیان میں تدلیس التسویہ کی مثال میں گذرا؛ کہ ولید بن مسلم نے امام اوزاعی کے ضعیف شیوخ کو سند سے حذف کر دیا، تو امام ہیثم بن خارجہ نے ان سے فرمایا: ''قد أفسدت حدیث الأوزاعي'' تو ولید بن مسلم نے جواب میں فرمایا: انبّل الأوزاعي أن یروي عن مثل هؤلاء. کہ میں امام اوزاعی کی شان کو اس سے بالاتر سمجھتا ہوں کہ وہ ان جیسے گئے گذرے لوگوں سے روایت کریں! اس پر ہیثمؒ نے جو فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تم نے منکر روات کو حذف کر کے خود امام اوزاعی کو منکر بنا دیا! تو ولید سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔ (النکت للزرکشیر: ۲/۱۰۷)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد اور تدلیس التسویہ سے ہے۔

سبب:(۱۲) الأنفة والکبر والتحقیر للراوي: بسا اوقات راوی یا اس کا شیخ بلند مرتبہ ہوتا ہے اور کوئی راوی ادنیٰ درجے کا ہوتا ہے، تو اس کا نام ذکر کرنے میں اپنی یا اپنے شیخ کی ہتک عزت اور ذلت محسوس کرتا ہے، تو تکبر اور مروی عنہ کو حقیر سمجھنے کی وجہ سے اسے درمیان سے حذف کر دیتا ہے، یا اسماء، اوصاف، کنیت یا نسبت بدل دیتا ہے۔

مثال: ماقبل مثال ولید بن مسلم کے قول ''أنبل الأوزاعي أن یروي عن مثل هوءلاء'' کی وجہ سے یہاں بھی صادق آسکتی ہے، اسی طرح راوی کا اپنے شیخ کو اس کے ضعیف یا کم سن ہونے کی وجہ سے ساقط کرنا یا تعبیرات بدل دینا مذکورہ بالا مقصد سے ہو، تو وہ مثالیں بھی یہاں منطبق ہوسکتی ہیں۔

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ اور تدلیس التسویہ ہر ایک سے ہوسکتا ہے۔

سبب:(۱۳) حب التدلیس: تدلیس سے محبت اور دلچسپی: یعنی بعض لوگوں کو عادت ہوتی ہے کہ سامعین کو الجھانے میں اور مغالطہ آمیز بات کرنے میں ان کو لطف ومزہ محسوس ہوتا ہے۔

مثال: محدث ہشیم سے پوچھا گیا: ''ماحملکم علی التدلیس'' آپ تدلیس کیوں کرتے ہیں؟ جواب دیا: ''أنه اشهی شیئ'' تدلیس بہت ہی زیادہ لذیذ چیز ہے، یعنی تدلیس کے عمل میں بھی لذیذ اشیاء کی طرح لذت پائی جاتی ہے۔

تعلق: یہ غرض ہر تدلیس میں ہوسکتی ہے، اس لئے اس کا تعلق تدلیس کی ہر نوع سے ہے۔

سبب:(۱۴) استخدام تدلیس الشیوخ لإخفاء تدلیس الإسناد: تدلیس الاسناد یعنی تدلیس التسویہ کو چھپانے کے لئے تدلیس الشیوخ کا سہارا لینا: مطلب یہ ہے کہ مدلس، راوی کو درمیان سے حذف کرنا چاہتا ہے، مگر اس اسقاط کا پتہ چل سکتا ہے، تو اس پر پردہ ڈالنے کے لئے مدلس تدلیس الشیوخ کے ذریعہ ایک تیر سے دو شکار کرتا ہے۔

مثال: اس کی مثال تدلیس التسو یہ کے بیان میں گذری ہے کہ بقیہ بن ولید نے اپنے شیخ عبید اللہ بن عمرو کو ان کی کنیت ''ابو وہب'' اور نسبت ''الاسدی'' کے ساتھ ذکر کیا، جبکہ وہ اس کنیت اور نسبت سے معروف نہیں ہیں، بلکہ نام ونسب سے مشہور ہیں، اس لئے یہ تدلیس الشیوخ ہے، اور اس میں کوئی قباحت اور حرج بھی نہیں ہے، کیونکہ ابو وہب عبید اللہ بن عمرو ثقہ محدث ہیں، لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ یہاں بقیہ بن ولید نے تدلیس الشیوخ کی آڑ میں تدلیس التسو یہ سے بھی کام لیا ہے، یعنی ابو وہب اور نافع کے درمیان سے اسحاق بن فروہ کو ساقط کر دیا اور ''اسحاق بن فروہ'' ضعیف ہیں، ان کے اسقاط سے روایت ''ثقة عن ثقة'' ہو کر برابر ہو گئی، الغرض اس سند میں مدلس کا مقصود تدلیس الشیوخ کے پردہ میں تدلیس التسو یہ ہے، جو اس قدر پردۂ خفاء میں ہے کہ شاید و باید ہی کسی کا ذہنِ رسا اس طرف متوجہ ہو، اسی لئے ابو حاتم نے فرمایا: **''هذا الحديث له أمر قل من يفهمه''** اس حدیث میں ایسی علت ہے جس کو کم لوگ ہی تاڑ سکتے ہیں۔ (التدليس في الحديث: ۹۳)

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الشیوخ کے پردہ میں تدلیس التسو یہ سے ہے۔

سبب: (۱۵) عدم التمييز فى المرويات المسموعة عن شيخه وغير المسموعة عنه: مدلس کا اپنے شیخ سے بالمشافہ سنی ہوئی اور نہ سنی ہوئی روایات میں تمیز پر قادر نہ ہونا۔ یعنی بعض مرتبہ راوی نے مذکورہ شیخ سے بعض روایات بالمشافہ اور بعض روایات بالواسطہ سنی ہیں؛ مگر کسی وجہ سے اس کے لئے مسموع اور غیر مسموع روایات میں تمیز کرنا دشوار ہے، لہذا وہ شیخ سے بالواسطہ سنی ہوئی روایات کو بھی بالمشافہ سنی ہوئی سمجھ کر بلا واسطہ روایت کر دیتا ہے، نتیجۃً وہ تدلیس الاسناد کا نادانستہ مرتکب بھی بن جاتا ہے، اور اس کا شمار بھی مدلسین کی فہرست میں ہو جاتا ہے۔

مثال: قاضی ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن لہیعہ حضرمی جو ابنِ لہیعہ سے زیادہ مشہور ہیں، ان مدلسین میں سے ہیں جو فی نفسہ صدوق ہیں؛ مگر ان کے گھر میں آگ لگ گئی تھی، اس لئے کتابیں جل جانے کے بعد انہوں نے حافظہ سے جو روایات بیان فرمائیں ہیں، ان میں تسامح اور تدلیس پائی جاتی ہے۔ (شرح علل الترمذي لابن رجب، حاشيه: ۱/ ۱۳۶، تحفة الألمعي: ۱/ ۱۲۹)

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الاسناد سے ہونا واضح ہے۔

محرِّکات غیر مذمومہ:

سبب: (۱) الدعوة إلى الله: حاکم شہیدؒ نے فرمایا: مدلسین میں تابعین اور تبع تابعین کی جماعت بھی ہے؛ مگر میں ان کا ذکر نہیں کروں گا، اس لئے کہ ان کا مقصود دین کی دعوت وتبلیغ ہے، پس وہ اس طرح بیان کرتے ہیں: **''قال فلان لبعض الصحابة''**۔ ہاں! غیر تابعین کے اغراض ومقاصد مختلف ہوتے ہیں۔ (معرفة علوم الحديث: ۳۴۰)

حاکم شہیدؒ کی عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ تدلیس بسا اوقات مقصود نہیں ہوتی، جیسے کبار تابعین اپنی تحریروں، تقریروں، یا مذاکرات دینیہ کی مجالس میں بلا سند احادیث وآثار بیان فرماتے ہیں، یہ ظاہری اور لغوی تدلیس ہے جو مذموم

نہیں ہے، کیونکہ یہ اکابر اپنی مجالس حدیث اور درس میں کامل سند کے ساتھ روایات بیان فرماتے تھے، ہاں! متاخرین کے طبقہ میں حقیقی تدلیس موجود تھی۔

مثال: حضرت حسن بصریؒ کے قول: **حدثنا أبو هريرة**ؓ میں مراد خود نہیں؛ بلکہ اہل بصرہ ہوتے تھے۔ اسی طرح **خطبنا ابن عباس**ؓ **بالبصرة** میں مراد خود نہیں؛ بلکہ ان کی قوم کے افراد ہوتے تھے، لہٰذا یہ تدلیس لغوی، مذکورہ بالا سبب کی مثال ہے۔

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الاسناد سے ہونا نہایت واضح ہے۔

سبب:(۲) خشية تصديق الشيخ فيما يتهم به: یہ اندیشہ کہ لوگ اس شیخ کو اس کے نظریہ میں برحق سمجھیں گے۔

اس سبب کی تفصیل یہ ہے کہ بعض مرتبہ راوی اور اس کے شیخ میں کسی اہم دینی مسئلہ میں اختلاف رائے ہوتا ہے، اب راوی کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر شیخ کی صراحت کے ساتھ روایت کرتا ہے تو لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ مروی عنہ حق پر اور راوی باطل پر تھا، پس راوی مجبوراً بادل ناخواستہ نیک نیتی اور دینی مصلحت کی بنا پر تدلیس کرتا ہے۔

مثال: امام المحدثین امام بخاریؒ اور ان کے جلیل القدر شیخ واستاذ امام محمد بن یحیی ذہلی کے مابین مسئلہ خلق قرآن کو لے کر شدید اختلاف تھا، جس نے منافرت کی شکل اختیار کرلی تھی، حتی کہ امام ذہلی نے اپنے اصحاب کو امام بخاری کے پاس جانے سے منع کر رکھا تھا، اب امام ذہلی کی جلالت شان اور ثقاہت وفقاہت کی وجہ سے امام بخاری کو ان کی سند سے صحیح بخاری میں احادیث جمع کرنی تھیں، لیکن اس قدر اہم اور اعتقادی مسئلہ میں اختلاف کے بعد ذہلی کے مشہور نام کی صراحت کے ساتھ روایت کرنے کی صورت میں عوام کے درمیان یہ شبہ لازمی تھا کہ امام ذہلی حق پر تھے اور امام بخاریؒ ناحق پر؛ اس لئے امام بخاری ان سے حدیث کی تخریج میں کبھی تو صرف ''محمد'' اور کبھی دادا کی طرف نسبت کرتے ہوئے ''محمد بن عبداللہ'' اور کبھی پردادا کی طرف نسبت کرتے ہوئے ''محمد بن خالد'' فرماتے، اور کہیں بھی امام ذہلی کو مشہور نام ''محمد بن یحیی'' سے تعبیر نہ فرماتے۔ (فتح المغيث: ۱/۳۳۵، النكت للزركشي ۲/۷۹)

امام بخاریؒ کی کمال دیانت وامانت کو سلام کہ اختلاف رائے کے باوجود احادیث کی اشاعت وحفاظت کے لیے شیخ کا اصل نام مخفی رکھتے ہوئے احادیث نبوی ﷺ کی امانت امت مسلمہ تک پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الشیوخ اور تدلیس الاسناد دونوں سے ہے۔

سبب:(۳) خشية عدم أخذ الحديث عنه إن صرح باسمه: راوی کا صراحتاً ذکر کرنے کی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ لوگ حدیث کو قبول نہ کریں گے؛ کیونکہ لوگ اس شیخ سے بدگمان ہیں، یا کسی وجہ سے اس شیخ کی روایت ناپسند کرتے ہیں، جبکہ لوگوں کو اس حدیث کی ضرورت ہے اور فی نفسہ وہ راوی ثقہ ہے، پس راوی مروی عنہ کو حذف کردیتا ہے، یا نسبت وکنیت بدل دیتا ہے۔

مثال: علامہ سخاویؒ حافظ ابنِ حجرؒ کے بارے میں لکھتے ہیں: **قال شیخنا (یعني الحافظ ابن حجر) أنا ابو العباس بن أبي الفرج بن أبي عبد الله الصحراوي بقراءتي علیه بالصالحیة.** اور اس طویل نام سے مراد ان کے شیخ ابوالفضل العراقی کے صاحبزادے ''ولی ابوزرعہ'' تھے، اس تدلیس کا چند مخصوص افراد کے علاوہ کسی کو علم نہ ہوسکا؛ حالانکہ ولی کے خواص اور حاضر باش لوگوں کے سامنے اس کو بیان کیا تھا۔ (فتح المغیث: ۱/۳۳۳، التدلیس في الحدیث: ۷۷)

تعلق: اس غرض کا تعلق بھی تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ دونوں سے ہے۔

سبب: (۴) خوف وقوع الفتنة عند ظهور الروایة عن ذٰلك الشیخ: اس شیخ سے صراحتاً روایت کرنے کی صورت میں روات کے فتنہ یعنی آزمائش ومشقت میں پڑنے کا خطرہ ہے۔

یعنی بعض مرتبہ برسرِ اقتدار طبقہ یا متعصب جماعت کی جانب سے محدثین کو کسی مخصوص شخصیت سے روایت کرنے سے منع کردیا گیا ہے، لہٰذا دینی ضرورت ومصلحت کے پیشِ نظر راوی اس محدث کے نام کی صراحت کے بغیر روایت بیان کرتا ہے، اس تدلیس میں کوئی حرج اور قباحت نہیں ہے، کیونکہ مقصود مسلمانوں کی خیرخواہی اور دینی ضرورت کی تکمیل ہے۔

مثال: خلفاء بنوامیہ میں سے عبدالملک اور اس کے امراء خصوصاً حجاج کے دور میں محدثین عظام اور علماء کرام کو حضرت علیؓ اور ان کے ہمنواؤں سے حدیث روایت کرنے پر فتنہ کا اندیشہ تھا، کیونکہ بنوامیہ اور ان کے ہمنوا حضرت علیؓ اور ان کے متبعین سے شدید بغض ونفرت کا اظہار کرتے تھے، اس لئے محدثین حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کے متبعین کے نام کی صراحت کے بغیر روایت کرتے تھے۔

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ دونوں سے ہے۔

سبب: (۵) امتحان الأذهان في استخراج التدلیسات: طالبین علوم الحدیث کے امتحان کی خاطر کہ وہ تدلیسات کی کھوج لگائیں کہ سند میں کہاں اور کیسے تدلیس ہوئی ہے؟

مثال: حافظ ابنِ حجرؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب ابوبکر بن ابی عاصم کی ''کتاب العلم'' کا مطالعہ کررہے تھے، دورانِ مطالعہ **''حدثنا الشافعي حدثنا ابن عیینة فذكر حدیثا''** پر نظر پڑی، تو اصحاب کو شبہ ہوا کہ شاید انقطاع ہے؛ پس انہوں نے میری طرف متوجہ ہوکر پوچھا کہ سند میں انقطاع نہیں لگتا؟ میں نے کہا کہ اسناد متصل ہے، یہ امام محمد بن ادریس شافعی نہیں ہیں، بلکہ ان کے چچازاد بھائی ابراہیم بن محمد بن عباس ہیں الخ۔

اس قدر گہری بصیرت وسیع مطالعہ کی برکت سے ہی حاصل ہوسکتی ہے، چنانچہ آگے ابن حجرؒ نے اس کی دلیل میں بیان فرمایا کہ ابنِ ابی عاصم ان سے روایت کرنے میں مشہور ہیں اور میں نے ان کی ''کتاب العلم'' سے ابراہیم بن محمد کی سند سے روایت کی تخریج کی ہے اور وہاں انہوں نے یہ نام یعنی ابراہیم بن محمد بن عباس ذکر کیا ہے۔ (النکت لابن حجر: ۲/۶۲۷)

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الشیوخ سے ہونا واضح ہے۔

سبب:(۶) قصد التنويع في اسم الشيخ تفننا: تدلیس کا ایک مقصد شیخ کے نام کو تفنن کلام کی خاطر مختلف انداز سے تعبیر کرنا ہے، جس سے کلام میں ایک طرح کی ملاحت پیدا ہوتی ہے، اور سامعین کے اندر نشاط اور خصوصی توجہ میں اضافہ ہوتا ہے؛ اس غرض میں کوئی قباحت نہیں ہے جب شیخ ثقہ ہو اور راوی کا مقصود کثرت شیوخ کا تأثر دینا نہ ہو۔

مثال: حافظ خطیب بغدادیؒ کے بارے میں گذرا کہ وہ اپنے شیوخ کے اسماء میں تنوع کے دلدادہ تھے، چنانچہ کبھی فرماتے: **أخبرنا الحسن بن محمد الخلال**، اور کبھی فرماتے: **أخبرنا الحسن بن أبي طالب**، اور کبھی فرماتے: **أخبرنا أبو محمد الخلال**، حالانکہ یہ سب ایک ہی شخصیت ''**الحافظ ابو محمد بن الحسن بن محمد الخلال**'' کے اسماء گرامی ہیں۔

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الشیوخ سے ہونا ظاہر ہے۔

سبب:(۷) کون المدلَّس حیًا: مدلَّس باحیات ہے، اس لیے اس کے نام کی صراحت نہ کرنے میں احتیاط ہے، مبادا کبھی وہ کسی طرح کے فتنہ میں مبتلا ہو جائے! جیسا کہ ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے: ''**فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة**'' کہ زندہ شخص فتنہ سے محفوظ و مامون نہیں، فتنہ میں مبتلا ہونے کا پورا اندیشہ رہتا ہے۔ (مشکوٰۃ: ۱/ ۶۲ رقم الحديث: ۱۹۳) ''**وكفى به حجة**''! یہ ارشاد دلیل کے لئے کافی ہے۔

لہذا قوی امکان ہے کہ اس کی سند سے روایت کرنے کو وہ ''**كلمة حق أريد به الباطل**'' کی آڑ میں اپنے حق میں حجت بنا دے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ کا قول مشہور ہے: ''**إياك و الرواية عن الأحياء**'' زندہ شخصیات سے روایت کرنے میں احتیاط کرو! (التدليس في الحديث: ۹۱)

مثال: ایسے متعدد مدلسین ہیں جنہوں نے اپنے شیخ کی حیات میں تدلیس کی ہے، ممکن ہے کہ انہوں نے اس نیت سے تدلیس کی ہو؛ لیکن اس نیت کی تصریح کے ساتھ تدلیس کی کوئی مثال نظر سے نہیں گزری۔

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ دونوں سے ہوسکتا ہے۔

سبب:(۸) الإغراب: حافظ ابن دقیق العید نے فرمایا کہ کبھی تدلیس کی غرض ''اغراب''، یعنی انوکھا پن پیدا کرنا ہے، یعنی بعض مرتبہ راوی سند کے رواۃ کو ایسے، نرالے اور مختلف طرز سے بیان کرتا ہے، اور تدلیس الشیوخ کا مرتکب ہوجاتا ہے۔ (التدليس في الحديث: ۹۲)

مثال: یہ غرض تفنن کلام کے قریب ہے، وہ مثال یہاں بھی صادق آسکتی ہے۔

تعلق: اس سبب کا تعلق تدلیس الشیوخ سے ہے۔

سبب:(۹) الإيجاز و الاختصار: تدلیس کا مقصد بہت سی مرتبہ سند میں اختصار کرنا ہوتا ہے۔

مثال: قال الوليد: فربما حدثت كما حدثني، وربما قلت: عن، عن، عن، تخففاً من الإخبار أي

اختصاراً أو تخلصاً من التکرار: أخبرنا و حدثنا و نحوهما. (تدریب الراوي حاشیه: ۲۵۸/۳)

تعلق: اس غرض کا تعلق تدلیس الاسناد سے ہونا ظاہر ہے۔

تدلیس کے مذکورہ بالا اسباب واغراض - ۱۵ر مذمومہ اور ۹ ر غیر مذمومہ، مجموعی طور پر ۲۴ ر محرکات - وہ ہیں، جو علوم الحدیث اور نوع تدلیس کی مختلف کتب سے تتبع وتلاش کے بعد نظر سے گذرے ہیں، اور بالتفصیل مثالوں اور متعلقہ نوع تدلیس کی صراحت کے ساتھ مرتب کرنے کی سعادت نصیب ہوئی ہے، ہاں! کوئی بالغ نظر خوش نصیب اپنی دقت نظر سے مزید کا حصول یا استخراج کرلے، اس کا انکار نہیں ہے، ''جوئندہ یابندہ'' غوطہ خور سمندر کی تہہ سے بھی نایاب موتی حاصل کرلیتے ہیں، واللہ المستعان۔

اخیراً مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان جملہ محرکات کو متعلقہ نوع تدلیس کے عنوان کے تحت اجمالاً ذکر کردیا جائے، تاکہ طالبان علوم حدیث کے لیے استفادہ مزید آسان ہوجائے، چنانچہ اصلاً تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ کے انفرادی اور اجتماعی اسباب اجمالاً شمار کروائے جاتے ہیں، رہے ''تدلیس التسویہ'' کے مخصوص اسباب، تو ان کی طرف ضمناً اشارہ کافی ہے۔(۱)

تدلیس الاسناد والشیوخ کی مجموعی اغراض:

(۱) **ضعف الشیخ:** شیخ کا غیر ثقہ ہونا۔ (۲) **صغر سن الشیخ:** شیخ کی کم عمری۔ (۳) **تأخر وفاة الشیخ:** شیخ کا طویل العمر ہونا۔ (۴) **حب التدلیس:** تدلیس سے لطف اندوز ہونا۔ (تدلیس التسویہ کا سبب خاص) (۵) **الأنفة والکبر وعدم التواضع:** مروی عنہ کو حقیر سمجھنا اور کبر وغرور میں مبتلا ہونا۔ (تدلیس التسویہ کا سبب خاص) (۶) **استخدام تدلیس الشیوخ لإخفاء تدلیس الإسناد:** تدلیس الشیوخ کے پردہ میں تدلیس الاسناد کا ارتکاب کرنا۔ (۷) **خشیة تصدیق الشیخ فیما یتهم به:** راوی اور مروی عنہ کے مابین اختلافی مسئلہ میں شیخ کے حق پر اور راوی کے باطل پر ہونے کے شبہ کا قوی اندیشہ ہونا۔ (۸) **خشیة عدم أخذ الحدیث عنه إن صرح باسمه:** شیخ کے نام کی صراحت کی صورت میں عند الناس حدیث قبول نہ ہونے کا اندیشہ ہونا۔ (۹) **خوف وقوع الفتنة عند ظهور الروایة:** شیخ کی صراحت کی صورت میں روایت سامنے آنے سے راوی کے فتنہ اور آزمائش میں پڑنے کا خوف وڈر۔ (۱۰) **حیاة الشیخ:** شیخ کی زندگی میں اس سے صراحتاً روایت کرنے سے احتیاط برتنا۔(۲)

تدلیس الاسناد کی اغراض:

(۱) **تحسین الحدیث:** حدیث کو سنوارنا اور خوبصورت بنانا۔ (تدلیس التسویہ کا سبب خاص) (۲) **إیهام علو الإسناد:** سند کے عالی ہونے کا تأثر دینا۔ (تدلیس التسویہ کا سبب خاص) (۳) **تجلّة الشیخ عن الروایة من**

(۱) مولانا محبوب صاحب نے محقق ومفصل، جبکہ مولانا رشید احمد صاحب نے مختصراً ذکر کیا ہے۔

(۲) مولانا محبوب صاحب

الضعفاء: ضعیف رواۃ سے اخذ روایت کوشیخ کی جلالت شان کے خلاف سمجھنا۔(تدلیس التسویہ کا سبب خاص)
(۴)**فوات شیء من الحدیث عن الشیخ:** شیخ کی روایات میں سے بعض کا سماع سے رہ جانا۔ (تدلیس الصیغ کا سبب خاص)(۵) **عدم التمییز فی الروایات المسموعۃ من الشیخ عن غیر المسموعۃ منہ:** شیخ سے سنی ہوئی اور نہ سنی ہوئی روایات میں تمیز مشکل ہونا۔ (۶) **الدعوۃ إلی اللہ:** دعوت وتبلیغ کی ضرورت سے تدلیس کرنا۔
(۷)**الاختصار والإیجاز:** اختصار کے مقصد سے مختصر سند یا مضمون حدیث پر اکتفاء کرنا۔

تدلیس الشیوخ کی اغراض:

(۱) **إیھام کثرۃ الروایۃ عن الشیخ:** شیخ سے کثیر روایات کے سماع کا تأثر دینا۔(۲) **إیھام کثرۃ الشیوخ:** مشائخ وشیوخ کے کثیر ہونے کا وہم ڈالنا۔ (۳) **قصد التنویع:** عبارت میں مختلف انداز اختیار کرنا۔(۴) **امتحان الطلبۃ وتشحیذھم:** طلبہ کا امتحان لینا اوران کا ذہن تیز کرنا۔(۵) **قصد الطالب التغطیۃ علی شیخہ للتوفر علیہ من المال:** طالب حدیث کا شیخ کو غفلت میں رکھ کر اپنی فیس بچالینا۔(۶) **الإغراب:** کلام میں انوکھا انداز اختیار کرنا۔(۷) **إیھام الرحلۃ لطلب الحدیث:** طلب علم کے لیے مختلف مقامات کے اسفار کا تأثر دینا۔(تدلیس البلدان کا سبب خاص)(۱)

تدلیس کے مفاسد:

تدلیس حدیث کے مفاسد عموماً مدلس کے اغراض ومقاصد اور تدلیس کے اسباب وعوامل پر مرتب ہوتے ہیں، اس لیے ارباب دانش وبینش کے لیے ''اسباب تدلیس'' کے ضمن میں مفاسد تدلیس پر اجمالی واقفیت بالکل مشکل نہیں ہے، البتہ ان کا تفصیلی جائزہ نہایت مفید اور بسا اوقات ضروری ہے۔

مفاسد تدلیس بے شمار ہیں، جن میں سے بعض وہ ہیں جو نفس مدلس کے حق میں باعث طعن وتشنیع ہیں، یعنی اس کی شخصیت مجروح اور اس کا خلوص متأثر ہوتا ہے، وہ بد دیانتی وبد نیتی کے ساتھ مطعون کیا جاتا ہے اور کذب وافتراء کے ساتھ متہم ہوجاتا ہے۔ اور بعض وہ ہیں جو روایت اور حدیث نبوی پر اثر انداز ہوتے ہیں، یعنی تدلیس کے مخفی ہونے کی صورت میں ''ضعیف یا موضوع حدیث'' ظاہراً سند کے عالی ہونے اور رواۃ کے ثقہ ہونے کے اعتبار سے ''صحیح اور قوی'' نظر آتی ہے، اور کبھی معاملہ برعکس ہوجاتا ہے، کہ تدلیس کے اتہام کی بنیاد پر ''صحیح یا حسن حدیث'' ظاہری حکم میں ضعیف یا غیر معتبر بن جاتی ہے، اور کبھی ظاہراً یہ محسوس ہوتا ہے کہ راوی کے اساتذہ ومشائخ کثیر ہیں، اس نے ان سے احادیث کا ایک بڑا حصہ اخذ کیا ہے، اور اس کے لئے اس کو کثرت اسفار کی بار بار نوبت آئی ہے، نتیجۃً اس کے ثقہ راویوں میں سے ہونے کا وہم جاتا ہے، حالانکہ وہ فی نفسہٖ ضعیف یا منکر ہے۔ الغرض اس طرح کے بہت سارے مفاسد ہیں، جن کی ائمۂ فن

(۱) جمیع مقالہ نگار

نے وضاحت فرمائی ہے، یہاں اُنہیں بالتفصیل نقل کیا جاتا ہے۔

پہلا مفسدہ: نبی کریم صلیٰ اللہ علیہ وسلم پر کذب وافتراء کی راہ ہموار کرنا ہے، یہ مفسدہ زبردست دینی فساد کا باعث اور کبائر؛ بلکہ اکبرالکبائر میں سے ہے، کیونکہ اس سے روایت کا معیار ومرتبہ متأثر ہوتا ہے،ضعیف،منکر یا موضوع حدیث، صحیح یاحسن درجہ کی نظر آتی ہےاور کبھی معاملہ اس کے برعکس ہوجاتا ہے۔

نیز قوی امکان ہے کہ مدلس نے ضعیف یا منکر مروی عنہ کو جس غیر معروف نام ونسب، کنیت، یا لقب کے ساتھ ذکر کیاہے، وہ اتفاقاً کسی ثقہ راوی کا بھی نام ونسب یا کنیت ہو،تو یہ بھی اس اشتباہ کا باعث ہے کہ مروی عنہ ثقہ ہے، پس حدیث کے معیار پر اثر انداز ہے۔ بلاشبہ یہ سراسر دھوکا، علمی خیانت اور خدااوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غداری ہے، چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد نبوی: ''**من غشنا فليس منا**'' (صحیح المسلم:۱/۶۷) میں داخل ہے۔ **أعاذنا الله منه!**

(التدليس فی الحديث: ۹۴)

یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ مفسدہ نہایت ہی تباہ کن اور سنگین ہے، نیز یہ آئندہ آنے والے اکثر مفاسد کی بنیاد اور اصل ہے، اس لئے بظاہر تکرار کا شبہ ہوسکتا ہے، لیکن غور کرنے سے یہ واضح ہوجائے گا کہ درحقیقت وہ مفاسد اس اجمال کی تفصیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرا مفسدہ: مدلس کا اپنی حیثیت کی جھوٹی نمائش کرنا ہے: یعنی مدلس نے جن مشایخ سے کسب فیض نہیں کیا ہے، ان سے اخذ روایت کا تأثر دیتا ہےاور بعض شیوخ سے جن روایات کا سماع نہیں ہے، ان کو بھی موہم سماع الفاظ سے تعبیر کرتے ہوئے اپنا علمی وزن اور دینی وقار بڑھانے کی کوشش کرتا ہے۔اسی طرح رحلات علمیہ کی کثرت اوراس راہ کی ریاضات و مجاہدات کا تأثر،علمی رفعت اوررسوخ فی الحدیث کا لبادہ اوڑھ کر سامعین کی نگاہوں میں مقبولیت ومحبوبیت پیدا کرنے کی سعی لاحاصل کرتا ہے، اور اِس فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مصداق بن جاتا ہے: ''**المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور**'' کہ جوشخص ایسی چیز کے ذریعہ جھوٹی نمائش کرے جو اسے نہیں دی گئی، وہ جھوٹ کے دو کپڑے پہننے والے کی طرح ہے۔ (مسلم: رقم الحديث: ۲۱۲۹) حماد بن زیدؒ فرماتے ہیں: ''**و لا أعلم المدلس إلا متشبعا بما لم يعط**'' میں مدلس کو جھوٹی نمائش کرنے والا ہی سمجھتا ہوں۔ (التدليس في الحديث ص: ۹۵)

تیسرا مفسدہ: کھرے کو کھوٹا اور کھوٹے کو کھرا باور کرانا ہے۔ یعنی مدلس تدلیس کے عیب کے ساتھ مشہور ہے، اس لیے وہ جس روایت میں سماع کی صراحت نہیں کرتا اس کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ امکان ہے کہ اس نے شیخ سے بالمشافہ یہ حدیث سنی ہواور وہ فی نفسہ صحیح ہو۔اسی طرح اس کے برعکس کا بھی پورا احتمال ہے کہ ضعیف راوی کو تدلیس کی آڑ میں معتبر راوی ٹھہرایا جاتا ہے، جیسا کہ عطیہ عوفی نے محمد بن سائب کلبی کو ابوسعید کنیت دے کر ابوسعید خدریؓ باور کرایا۔

(النكت لابن حجر: ۲/۶۲۸)

اندازہ لگائیے! نتیجہ کیا سے کیا ہوگیا؟ یہ کھرے کو کھوٹا اور کھوٹے کو کھرا باور کرانا نہیں تو اور کیا ہے؟! اس کا پورا اثر حدیث پر پڑتا ہے کہ حجت کا غیر حجت ہونا اور غیر حجت کا حجت ہونا لازم آتا ہے، اور یہ حدیث نبوی "**من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**" کی وعید کا مصداق بن سکتا ہے۔ (رواه البخاري، مشكوٰة ص ۱/۶۳، رقم الحديث: ۱۹۸)

چوتھا مفسدہ: جو حدیث صحیح نہیں ہے اس کو صحیح احادیث کے درجہ میں داخل کردینا ہے: اس کی تفصیل تدلیس التسویہ کے ضمن میں آچکی ہے کہ مدلس جب ضعفاء کو ساقط کردیتا ہے اور ثقات کو باقی رکھتا ہے، تو ظاہراً روایت اعلی درجے کی صحیح اور قابل حجت بن جاتی ہے، اسی لئے علامہ عراقی نے تدلیس التسویہ کے بارے میں فرمایا: "**ومما يلزم منه من الغرور الشديد أن الثقة الأول قد لايكون معروفا بالتدليس.... فيحكم له بالصحة، وفيه ما فيه من الآفة التي ذكرناها.** خلاصہ یہ ہے کہ یہاں شدید مغالطہ کی وجہ سے روایت پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، اور اس کا نقصان اور نتیجہ ناقابل بیان ہے۔ (التدليس في الحديث: ۹۶)

یہ تیسرے مفسدہ کے قریب ہے، مگر غور کرنے سے فرق واضح ہوجائے گا کہ وہاں امکان کے درجہ میں ہے، اور یہاں حقیقت واقعہ ہے کہ راوی نے غیر صحیح حدیث کو صحیح کے درجہ میں ظاہر کیا ہے۔

پانچواں مفسدہ: مروی عنہ کو ضائع کرنا ہے: حافظ ابن دقیق العید نے فرمایا: راوی کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے وہ مجہول رہتا ہے، حالانکہ نفس الامر میں وہ معروف، ثقہ اور عادل ہوتا ہے۔ "**وهذه جناية عظمى ومفسدة كبرى.**" اور یہ سنگین جرم اور خطرناک تباہی ہے۔ (التدليس في الحديث: ۹۶)

چھٹا مفسدہ: مروی حدیث کو ضائع کرنا: یعنی جب راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے حدیث پر ضعف کا حکم لگے گا، تو وہ قبول اور قابل حجت نہ رہے گی، یہ اس کو ضائع کرنا ہوا۔ یہ اگلے مفسدہ کا لازمی نتیجہ ہے، لیکن حافظ ابوالفضل عراقی نے اس کو مستقل شمار کیا ہے۔ (ایضاً ص: ۹۷، بحواله شرح التبصرة والتذكرة للعراقي: ۱/۱۸۸)

ساتواں مفسدہ: مروی عنہ کو حقیر وذلیل سمجھ کر اس کی صراحت نہ کرنا، اس مفسدہ میں غرور وتکبر کے سم قاتل کے ذریعہ اپنی روحانیت کا جنازہ نکالنا ہے۔

آٹھواں مفسدہ: راوی کی معرفت کا راستہ دشوار اور پیچیدہ بنانا ہے۔ تدلیس التسویہ کے ضمن میں اس کا تذکرہ آچکا ہے۔

نواں مفسدہ: شیخ سے سماعت کی صراحت اور اس کے نام ونسب کی وضاحت کے بجائے ابہام کا پہلو اختیار کرنا ہے جو امانت ودیانت داری کے خلاف ہے۔

دسواں مفسدہ: بعض مرتبہ ثقہ راوی کو ضعیف بنانے کے مترادف ہے، جیسا کہ ولید بن مسلم نے امام اوزاعی کے ضعیف شیوخ کو سند سے حذف کردیا، تو ہیثم بن خارجہ نے اس کو کہا تھا: تو نے ضعفاء کو ساقط کرکے اوزاعی کی مٹی پلید کردی! الخ۔

ملاحظہ: ان مفاسد کے علاوہ بھی مثلاً: مسلمانوں کو دھوکا دینا، ان کے ساتھ خیر خواہی نہ کرنا، جعلسازی کرنا، حقیقت

بیانی سے کام نہ لینا، باطل کورواج دینا، خود بھی مطعون بننا اور حقیقت واضح ہونے کے بعد ذلت وخواری کی چادر اوڑھ لینا وغیرہ اور بھی مفاسد بیان کیے گئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۱)

تدلیس کی معرفت کے ذرائع:

یہ بات بدیہی ہے کہ تدلیس کا ثبوت معرفت تدلیس پر موقوف ہے، اس لئے ائمۂ علوم الحدیث نے معرفت تدلیس کے ذرائع کو بھی فنی دستاویزات میں بڑی امانت داری کے ساتھ رقم فرمادیا ہے، تاکہ اس وقیع اور اہم فن کا کوئی پہلو اور گوشہ ناقص نہ رہے اور کسی موقع پر بھی طالبین حدیث کو تشنہ کامی کا شکوہ باقی نہ رہے۔ **فجزاهم الله خير الجزاء عنا وعن جميع المسلمين، وسقاهم من سلسبيل الجنة كما سقوا جميع الأمة من بحار علومهم وتحقيقاتهم العلمية الجلية الجمة.** (آمین یارب العالمین)

(۱) اعتراف المدلس: خود مدلس کسی موقع پر اظہار کردیتا ہے کہ اس نے سند میں فلاں شیخ کو حذف کردیا ہے یا نام ونسب وغیرہ میں تصرف کیا ہے۔

(۲) سوال السامعين منه عن السماع: بعض مرتبہ تلامذہ کو شیخ کے انداز بیان سے دال میں کالا نظر آتا ہے تو وہ فوراً شیخ سے سماع کا سوال کرڈالتے ہیں، جیسا کہ سفیان بن عیینہ سے پوچھا تھا: **یا أبا محمد سماع من عمرو بن دینار؟ الخ۔**

(۳) نص أحد النقاد على ذلك: ماہرین فن کی تیز نگاہی، فہم وفراست اور تحقیق وتنقید کی عملی مشق سے تدلیس کا پردہ فاش ہو ہی جاتا ہے، جیسا کہ بقیہ بن ولید نے کمال مہارت کے ساتھ عبیداللہ بن عمرو کو ''ابووہب'' کنیت اور ''الاسدی'' نسبت دے کر تدلیس الشیوخ کے پردہ میں تدلیس التسویہ کا بھی ارتکاب کیا تھا، لیکن ابوحاتم نے اس کا پتہ لگانے کے بعد فرمایا: ''**هذا الحديث له أمر قل من يفهمه**'' اس حدیث میں اس قدر پوشیدہ عیب ہے جس پر کوئی کوئی ہی واقف ہوسکتا ہے!!

(۴) معرفة التواريخ: ناقدین فن کو محدثین کے تراجم وتواریخ کے گہرے علم ومطالعہ اور علل احادیث پر مشتمل کتب کی مراجعت وغیرہ سے مکمل معلومات ہوتی ہیں، کہ کس راوی کو کس شیخ سے کتنی روایات حاصل ہیں، اب جہاں بھی اس کے خلاف ہوتا ہے، تو ان کو اندازہ ہوجاتا ہے کہ یہاں کچھ گڑبڑ ہے۔

(۵) جمع طرق الحديث: حدیث کے تمام طرق یعنی سندوں کا مکمل احاطہ کیا جاتا ہے، پھر جب ان سندوں میں تقابل کیا جاتا ہے، تو بعض جگہ زیادتی یعنی واسطہ موجود ہوتا ہے، اور وہاں راوی سماع مثلاً حدثنا وغیرہ کی صراحت کرتا ہے، اور بعض جگہ جہاں زیادتی یعنی واسطہ نہیں ہے وہاں وہ سماع کی صراحت نہیں کرتا، تو اندازہ ہوجاتا ہے کہ یہاں واسطہ ساقط کردیا گیا ہے۔

(۶) ظاهر معرفته: تدلیس الشیوخ وغیرہ کی بعض صورتوں میں تدلیس ظاہر اور واضح ہوتی ہے، کیونکہ راوی کا نام ونسب اور کنیت وغیرہ معروف ہے، اب یہاں سند میں غیر معروف نام ونسب یا کنیت نظر آتی ہے، تو شبہ ہونا لازمی ہے کہ

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہے، البتہ مولانا محبوب صاحب نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

یہاں کوئی تصرف ضرور ہوا ہے، پھر تحقیق کے بعد شبہ یقین سے بدل جاتا ہے اور مدلس کی تدلیس کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔(۱)

تدلیس کے احکام:

تدلیس کی معرفت کے بعد یہ سوال پیدا ہونا ظاہر ہے کہ تدلیس کا حکم کیا ہے اور اس پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ لہذا ذیل کی سطور میں علماء فن کے اقوال کی روشنی میں اس کے تفصیلی احکام تحریر کیے جاتے ہیں۔

تدلیس کی مذمّت وقباحت میں محدثین کے ایک قلیل طبقہ کا موقف نہایت ہی سخت ہے، اور اس کے بالمقابل جمہور محدثین کی رائے میں قدرے توسع اور نرم گوشہ پایا جاتا ہے، اور حق اس تشدید اور تخفیف کے درمیان دائر ہے، اولاً دونوں طرف کے اہم اقوال وآراء پیش کئے جاتے ہیں، کیونکہ احکام تدلیس انہیں پر مرتب ہیں، اور اخیر میں فریقِ ثالث کی رائے اور تجزیہ بھی رقم کر دیا جائے گا، تا کہ حقیقت تک رسائی آسان ہو۔

فریق اول کے اقوال: (۱) امام شعبہ بن الحجاج کے تدلیس کے بارے میں شدید ترین اقوال یہ ہیں:

الف: معافی بن عمران ان سے روایت کرتے ہیں: **لأن أزني أحب إليّ من أن أدلس.** کہ میں زنا میں مبتلا ہونا، تدلیس سے زیادہ ہلکا سمجھتا ہوں۔

ب: ابو الولید طیالسی ان سے روایت کرتے ہیں: **لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إليّ من أن أقول: زعم فلان ولم أسمع ذلك الحديث منه.** میں آسمان سے زمین پر پٹک دیا جاؤں یہ میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اس سے کہ فلاں سے نہ سنی ہوئی حدیث کے بارے میں کہوں کہ اس نے یہ فرمایا۔

ج: امام شافعیؒ ان سے روایت کرتے ہیں: **التدليس أخو الكذب.** تدلیس جھوٹ کا بھائی ہے۔

د: علامہ بلقینی فرماتے ہیں: **وهذا الذي قاله شعبة ظاهر، فإن آفة التدليس لها ضرر كبير في الدين وهي أضر من أكل الربا.** امام شعبہؒ کی بات واضح ہے، کیونکہ تدلیس کی آفت ومصیبت کا دین میں بڑا نقصان ہے اور وہ سود کھانے سے زیادہ نقصان دہ ہے۔

یہ دراصل حافظ ابن صلاح پر تعقب ہے، جب انہوں نے شعبہ کے اقوال کو افراط قرار دے کر مبالغہ پر محمول فرمایا، تو بلقینی نے اس کا رد ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

(۲) عبداللہ بن مبارکؒ کا ایک قول شعبہؒ کے مثل ہے: **لأن أخر من السماء أحب إليّ من أن أدلس حديثا.**

نیز ان سے مدلس کے بارے میں پوچھا گیا، تو سخت تنقید کے بعد یہ شعر پڑھا

دلس للناس أحاديثه　　　والله لا يقبل تدليسا

---

(۱) مولانا محبوب صاحب

اس نے احادیث میں لوگوں کو دھوکا دیا! حالانکہ اللہ تعالیٰ کھوٹا قبول نہیں فرماتے ہیں۔

(۳) ابو اسامہ حماد بن اسامہؒ فرماتے ہیں: **خرب اللہ بیوت المدلسین ما هم عندي إلا كذابون.** اللہ تعالیٰ مدلسین کے گھروں کو ملیا میٹ کردیں! وہ میرے نزدیک جھوٹے ہیں۔

(۴) امام شافعیؒ کا قول مشہور ہے: **من عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته.** جس کے بارے میں ہمیں معلوم ہوا کہ اس نے ایک مرتبہ تدلیس کی ہے، تو اس نے اپنی روایت کے بارے میں ہمارے سامنے اپنی پول کھول دی۔

(۵) خطیب بغدادیؒ نے امام وکیعؒ کا ایک دلچسپ واقعہ تحریر فرمایا ہے کہ آپ عموماً حدثنا فرماتے؛ لیکن کبھی کبھی چھوڑ دیتے، تو ان کے ایک شاگرد کہتے ہیں: میں نے اپنے اُس پڑوسی سے کہا، جو ابوالوفاء سے مشہور تھے اور ان کا کوئی کام ڈھنگ کا نہ ہوتا تھا: ذرا وکیع سے پوچھو! **لم يقل في بعضه حدثنا ولا يقول في بعضه حدثنا!** تو امام وکیعؒ نے تفریحاً فرمایا: **أما وجد القوم خطيبا غيرك.** ان لوگوں کو تیرے علاوہ کوئی خطیب (ترجمہ) نہیں ملا! **نحن لا نستحل التدليس في الثياب فكيف في الحديث؟** ہم کپڑوں میں دھوکا دینا یعنی عیب چھپانا ناجائز سمجھتے ہیں، تو حدیث میں کیسے جائز ہوگا؟(۱)

فریق ثانی کے اقوال: (۱) یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں: **جماعة من المحدثين لا يرون به بأسًا.** محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک تدلیس میں کوئی حرج یعنی گناہ نہیں۔

(۲) خطیب بغدادی فرماتے ہیں: **قال خلق من أهل العلم: خبر المدلس مقبول لأنهم لم يجعلوه بمثابة الكذب، ولم يروا التدليس ناقضا لعدالته.**

اہل علم کے ایک طبقہ کا قول ہے: مدلس کی روایت مقبول ہے، کیونکہ ان حضرات نے اس کو کذب کے درجہ میں نہیں رکھا ہے اور انہوں نے تدلیس کو راوی کی عدالت میں مؤثر قرار نہیں دیا ہے۔

(۳) حافظ ابوبکر بزارؒ کا قول ہے: **التدليس ليس كذبا، وإنما هو تحسين لظاهر الإسناد وضرب من الإيهام بلفظ محتمل.** کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے، بلاشبہ وہ ظاہری اسناد کو سنوارنا اور مبہم الفاظ کے ذریعہ ایک قسم کا وہم پیدا کرنا ہے۔

(۴) ابن دقیق العید نے حافظ ابوبکر بغدادی یا انباری کا قول نقل کیا ہے: **التدليس اسم ثقيل شنيع الظاهر، لكنه خفيف الباطن، سهل المعنى.** کہ تدلیس ظاہری اعتبار سے مشکل اور مذموم ہے، لیکن باطنی اعتبار سے ہلکی اور آسان ہے۔

(۵) محدث ہشیم سے کسی نے پوچھا: **مايحملك على هذا؟** آپ تدلیس کیوں کرتے ہیں؟ جواب دیا: **إنه أشهى شيئ!** تدلیس سب چیزوں سے زیادہ لذیذ ہے۔

(۱) مولانا محبوب ومولانا زین العابدین صاحب قدر مشترک ہیں۔

فریقِ ثالث کی رائے:

ان اقوال کی روشنی میں یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ فریق اول کی رائے میں حد درجہ افراط ہے، اور فریق ثانی کی رائے انتہائی تفریط کا شکار ہے؛ لیکن یہاں ایک تیسرا فریق بھی ہے، جس نے افراط وتفریط سے ہٹ کر بالکل معتدل رائے اختیار کی ہے، اس رائے میں نہ انتہائی درجہ کی سختی ہے اور نہ آخری درجہ کی نرمی، بلکہ وہ ''**خیر الأمور أوساطها**'' کی مصداق ہے، یہ فریق تدلیس کی قباحت وشناعت کے اعتراف کے ساتھ اس میں توسع اور اباحت کا بھی قائل ہے، اس فریق نے حکم کا مدار نیت ونتیجہ پر رکھا ہے، کہ حسن نیت ہو اور نتیجہ بھی درست ہو تو پھر تدلیس کی گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن اگر نیت میں فساد اور فتور ہے تو تدلیس بہر صورت حرام اور ممنوع ہے، خواہ نتیجہ اچھا ہو یا بُرا! نیز اس فریق نے اپنے نقطۂ نظر کے موافق فریقین کے اقوال کی درجِ ذیل معقول توجیہات وتاویلات فرمائی ہیں۔

(١) حافظ ابنِ صلاح اپنے ''مقدمہ'' میں امام شعبہؒ کے اقوال کے بارے میں فرماتے ہیں: ''**من شعبة إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير**''. یہ امام شعبہ کی جانب سے افراط ہے، اس کو زجر وتوبیخ اور نفرت دلانے میں مبالغہ پر محمول کیا جائے گا۔

(٢) یعقوب بن شیبہؒ کے قول: ''**جماعة من المحدثين الخ**'' پر علامہ سخاویؒ تبصرہ فرماتے ہیں: تدلیس میں اس قدر توسع کی قائل جماعت یا تو مدلسین کی ہوگی یا ان میں اکثر مدلسین ہوں گے۔

(٣) حافظ ابوبکرؒ کے قول: ''**التدليس اسم ثقيل شنيع الخ**'' کے سلسلے میں بھی علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: **فهو محمول على غير المحرّم منه**. اس سے مراد غیر ممنوع تدلیس ہے۔

دکتور مسفر دمینی نے ان اقوال اور توجیہات کا حاصل ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

مدلس کے مقصد اور سبب تدلیس کے مطابق حکم تدلیس میں اقوال مختلف ہیں، اگر اس کا مقصد ضعیف، کذّاب یا اس کے مانند راوی پر پردہ ڈالنا ہے تو بلاشبہ یہ حرام ہے، اور اگر وہ راوی مدلس کے نزدیک ثقہ اور دوسروں کے نزدیک غیر ثقہ ہے تو یہ حرام کے قریب ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ غیر، راوی کے اس پوشیدہ عیب پر واقف ہوا ہو جس پر مدلس واقف نہیں ہوسکا ہے۔

البتہ اگر تدلیس کا مقصد عمدہ اور پسندیدہ ہو مثلاً دعوت وتبلیغ، یا اپنے بارے میں آزمائش میں مبتلا ہونے کا یا حدیث کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، یا امتحان یا تفنن کلام مقصود ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ راوی ثقہ اور عند الناس مقبول ہو۔ (التدليس في الحديث: ١١٠)

اقوال کا خلاصہ:

ان تمام تحقیقات وتفصیلات کا خلاصہ اور نتیجہ یہ ہے کہ احکامِ تدلیس میں تین قول ہیں:

قول اول: تدلیس مطلقاً حرام ہے، تدلیس کرنے والا گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے، دین میں خیانت کرنے والا اور امت

کو دھوکا دینے والا ہے، وہ مجرم اور فاسق ہے، اوراس کی روایت غیر مقبول ہے۔

قول دوم: تدلیس مطلقاً مباح ہے، وہ صریح کذب نہیں ہے، بلکہ اس میں جھوٹ کا شائبہ اور خلاف واقعہ کا صرف احتمال ہے، اس سے راوی کی عدالت وثقاہت بھی مجروح نہیں ہوتی اوراس کی روایت مقبول ہے۔

قول سوم: تدلیس مطلقاً حرام یا مباح نہیں ہے، بلکہ اس کی دوجہتیں ہیں، ایک جہت سے حرام ہے اور ایک جہت سے مباح ہے۔

الف: حرام والی صورت:

(۱) مدلس کی غرض فاسد ہے، مثلاً: خیانت، دھوکہ، شہرت، علوِ شان، تکبر اور دوسروں کی حقارت وغیرہ پیشِ نظر ہے، خواہ حدیث کی صحت وحجیت متأثر ہو یا نہ ہو، تو تدلیس مطلقاً حرام ہے۔

(۲) مدلس کی غرض فاسد نہیں ہے، مگر حدیث کی صحت وحجیت متأثر ہوتی ہے، مثلاً: تنویع اور تفنن کے لئے تدلیس کرتا ہے، فتنہ یا خوف سے تدلیس کرتا ہے، اگر ضعفاء یا منکر یا کذاب سے تدلیس کرتا ہے تو حرام ہے، اور اگر اس کے نزدیک ثقہ ہے مگر دوسروں کے نزدیک غیر ثقہ ہے تو حرام کے قریب ہے۔

ب: مباح والی صورت:

مدلس کی نیت اچھی ہے، مثلاً: دعوت الی اللہ، حدیث کے ضیاع سے صیانت، فتنہ وآزمائش میں ابتلاء سے حفاظت اور مروی عنہ کے برحق سمجھنے کا خطرہ وغیرہ ہے اور حدیث کی صحت وحجیت بالکل متأثر نہیں ہوتی اور تدلیس کرتا ہے تو مباح ہے۔

قول اول أشد یعنی بہت سخت ہے، قول ثانی أخف یعنی نہایت نرم ہے اور قول ثالث أعدل بالکل درمیانی ہے۔(۱)

تدلیس اسناد کا حکم:

جمہور محدثین کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض محدثین اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں؛ لیکن صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے؛ لیکن جیسی نیت ویسی کراہت ہوتی ہے، تدلیس میں کراہت کے اعتبار سے شدید ترین تدلیس، تدلیس تسویہ ہے، اس لیے کہ اس کو عمداً کرنے والے کی عدالت ساقط ہوجاتی ہے۔

تدلیس شیوخ کا حکم:

اس کی کراہت تدلیس اسناد کے مقابلے میں کم ہے، اس لیے کہ مدلس اس میں کسی واسطے کو کم نہیں کرتا؛ بلکہ سامع پر مروی عنہ کی معرفت کا راستہ مشکل بنا دیتا ہے، ہاں بعض تدلیس شیوخ کی صورتوں میں کوئی حرج نہیں ہے؛ جبکہ مدلس کا مقصد ثقہ سے روایت کرنے میں تفنن اختیار کرنا ہو یا طلباء کا امتحان مقصود ہو، جیسا کہ خطیب بغدادی ایسا کرتے تھے۔(۲)

---

(۱) مولانا محبوب صاحب

(۲) مولانا زین العابدین صاحب اور مولانا رشید احمد صاحب قدر مشترک ہیں۔

مدلسین کی مرویات کے احکام:

مدلسین کی مرویات کے سلسلے میں اولاً یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ علماء کرام نے تدلیس الشیوخ کے مقابلے میں تدلیس الاسناد کے باب میں سخت موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ تدلیس الشیوخ کے متعلق حافظ ابن صلاحؒ کی عبارت: "**وأما القسم الثاني: فأمره أخف**"۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ "**وتسمّح بذلك جماعة من الرواة المصنفين**" کو نقل کیا جا چکا ہے، بعض حضرات نے ائمۂ فن کی اس جیسی عبارات کو پیش نظر رکھتے ہوئے مدلسینِ تدلیس الاسناد کی مرویات کا اور مدلسینِ تدلیس الشیوخ کی مرویات کا حکم الگ الگ ذکر کیا ہے، مگر اس تفصیل سے قطع نظر مطلقاً مدلسین کی مرویات کے احکام تحریر کیے جاتے ہیں۔

احکام تدلیس کے بارے میں اکثر علماءِ فن مثلاً: حافظ خطیب بغدادیؒ، حافظ بدرالدین زرکشی، حافظ سیوطی اور مولانا لکھنویؒ وغیرہ نے عموماً مذاہب کی جو تفصیل بیان فرمائی ہے، اس کے مطابق مدلسین کی مرویات کے "رد وقبول" کے اعتبار سے کل پانچ اقوال ہیں، البتہ بعض حضرات نے احکام تدلیس تین ذکر کیے ہیں: (۱) مطلقاً رد۔ (۲) مطلقاً قبول۔ (۳) رد وقبول میں تفصیل۔ پھر اس کی تفصیل کے ضمن میں تین قول ہیں، خلاصۃً یہی پانچ اقوال بنتے ہیں، اس لیے یہ اختلاف نہیں، صرف اجمال وتفصیل کا فرق ہے، اس کو ملحوظ رکھا جائے! تفصیلی پانچ اقوال حسب ذیل ہیں:

(۱) مدلس کی مرویات مطلقاً رد ہیں:

حافظ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ فقہاء اور محدثین کی ایک جماعت خصوصاً امام شعبہ اور علامہ بلقینی وغیرہ کا خیال ہے کہ جس شخص میں تدلیس کا عیب پکڑا گیا، اس کی کوئی بھی روایت قبول نہیں کی جائے گی، خواہ وہ سماع کی صراحت کرے یا نہ کرے اور ان حضرات کے قول کی وجوہات یہ ہیں:

(۱) تدلیس جرح ہے، عدالت کو مجروح کر دیتی ہے۔ (۲) بناوٹ ہے، اس بات کا وہم ڈالنا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اور یہ صدق میں اثر انداز ہے۔ (۳) مدلس نے جس راوی کو چھوڑا ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ ثقہ اور مقبول نہ ہو۔ (۴) وضاحت کے بجائے ابہام پیدا کیا ہے، جو ورع وتقویٰ کے خلاف ہے۔ (۵) اس میں تہمت اور دھوکا دینا ہے۔ اور "**من غشنا فليس منا**" (صحیح مسلم: ۱/۶۷) کا مصداق ہے۔ (٦) جو چیز اس کے پاس نہیں ہے، اس کی جھوٹی نمائش کرنا ہے اور "**والمتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور**" (مسلم: رقم الحدیث: ۲۱۲۹) کا مصداق ہے۔ (۷) سند کے عالی ہونے کا وہم پیدا کرنا جو اس کے نزدیک نازل ہے۔ (۸) سند کو متصل کرنا ہے حالانکہ وہ اس کے نزدیک منقطع ہے۔

(۲) مدلس کی مرویات مطلقاً قبول ہیں:

مطلب یہ ہے کہ تمام مدلسین کی مرویات کو مطلقاً قبول کیا جائے گا، خواہ وہ اتصال یعنی سماع وغیرہ کی صراحت کریں یا نہ کریں، وہ ثقہ راوی سے تدلیس کرتے ہوں یا غیر ثقہ سے۔ خطیب بغدادیؒ نے اس کو اہل علم کی ایک بڑی جماعت کی رائے قرار دیا ہے، خصوصاً ان حضرات کی جو مراسیل کو قبول کرتے ہیں۔ اور اس قول کی وجوہات درج ذیل ہیں: (۱) یہ حضرات

تدلیس کو ارسال کے درجے میں رکھتے ہیں۔(۲) اسے کذب اور جھوٹ سے تعبیر نہیں کرتے اور نہ عدالت وثقاہت کے منافی قرار دیتے ہیں۔(۳) تدلیس اگر قابل جرح عیب ہوتا تو ائمۂ محدثین سے تدلیس صادر نہ ہوتی۔ (ظفر الأماني:۳۹۳)

(۳) مدلس کی مرویات میں صراحتاً اتصال ہو تو قبول ہیں ورنہ رد:

اس قول کی تفصیل یہ ہے کہ مدلس اگر صیغۂ سماع یا تحدیث سے روایت کرے تو قابل قبول اور حجت ہے، اور اگر محتمل سماع لفظ مثلاً ''عن'' یا ''قال'' یا ''ان'' وغیرہ سے روایت کرے تو قابل قبول اور حجت نہیں ہے، یہ رائے اہل علم میں سے امام شافعی، ابن معین، ابن المدینی وغیرہ کی ہے، اور اس کو ابن القطان اور حافظ ابنِ صلاح وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے، بلکہ اس قول پر علامہ نوویؒ نے ''المجموع'' میں علماء کا اتفاق نقل فرمایا ہے، نیز امام بیہقی اور حافظ ابن عبدالبر سے بھی یہ اتفاق منقول ہے۔

حافظ علائیؒ فرماتے ہیں: **والصحيح الذي عليه جمهور أئمة الحديث والفقه والأصول الاحتجاج بما رواه المدلس الثقة مما صرح فيه السماع دون ما رواه بلفظ محتمل.** (جامع التحصيل:۹۸)

لیکن علامہ سیوطیؒ نے اس کی وضاحت میں فرمایا ہے: اس کا مطلب اس جماعت کا اتفاق ہے، جو حدیث مرسل کی حجیت کی قائل نہیں ہے، اس لئے ان کے نزدیک اتصال ضروری ہوا۔ (تدريب الراوي ص: ۱/ ۱۲۱، ظفر الأماني:۳۱۳)

(۴) صرف ثقات ہی سے تدلیس کرتا ہے تو قبول ہے:

مطلب یہ ہے کہ اگر مدلس کے تعلق سے یہ بات مشہور ہے کہ وہ صرف ثقات ہی سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی تدلیس مقبول ہے، چاہے صیغہ سماع یا تحدیث سے روایت کرے یا محتمل سماع الفاظ سے روایت کرے، اور اگر ثقات اور غیر ثقات دونوں سے تدلیس کرتا ہے، تو صرف وہ مرویات قابل قبول ہوگی جن میں تحدیث کی صراحت کی ہو، ورنہ اس کی مرویات قبول نہیں ہوں گی۔ مثلاً:

سفیان بن عیینہ کے بارے میں حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ کا عنعنہ بلا تردد قبول ہے کیونکہ وہ ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ ان کی تدلیس مراسل تابعین کے مانند معتبر ہے۔ ابن عیینہ کا عنعنہ قبول ہونے کی یہ تصریح امام بزار اور ابوالفتح ازدی وغیرہ بہت سے محدثین نے فرمائی ہے، حافظ ابن عبد البر نے اس پر بھی تقریباً محدثین کا اجماع نقل کیا ہے۔ (التدليس في الحديث:۱۱۴-۱۱۶)

(۵) قلیل التدلیس مدلس کی روایات قبول ہیں:

یعنی مدلس سے تدلیس کا وقوع شاذ و نادر ہوتا ہو، تو اس کے عنعنہ کو قبول کرلیا جائے گا ورنہ نہیں، چنانچہ علی ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے یعقوب بن شیبہ نے پوچھا کہ ایک شخص تدلیس کرتا ہے تو کیا سماع کی تصریح کے بغیر اس کی روایت سے احتجاج کیا جاسکتا ہے؟ تو فرمایا کہ اگر تدلیس اس پر غالب ہو تو نہیں! یعنی اس سے تدلیس نادر الوقوع ہے تو وہ قابل حجت ہے اور اگر کثیر الوقوع ہے تو قابل قبول نہیں ہے۔ (ظفر الأماني:۳۹۳)

امام بخاریؒ سے بھی سفیان ثوریؒ کی حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل، منصور اور دیگر مشائخ سے تدلیس کے بارے میں ایسا ہی حکم منقول ہے، کیونکہ وہ بھی قلیل التدلیس ہیں۔ (التدلیس فی الحدیث: ۱۱۷)

احکام تدلیس کے باب میں یہ وہ تفصیل ہے جو عموماً علماء فن کی کتابوں میں مذکور ہے، البتہ حافظ صلاح الدین علائیؒ نے طبقاتی تقسیم کے ذریعہ جو وضاحت فرمائی ہے، وہ بھی نہایت عمدہ اور جامع ہے، اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات المدلسین میں اس کو مزید توضیح وتنقیح کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، افادہ اور علم میں اضافہ کی غرض سے اس کو بھی مراتب المدلسین کے عنوان سے احاطۂ تحریر میں لایا جاتا ہے۔(۱)

مراتب المدلسین:

مدلسین کے عنعنہ کو قبول کرنے کے اصول وضوابط کی تفصیل کے بعد ان کے مراتب اور درجات کو بیان کیا جاتا ہے، تاکہ ان کی روشنی میں مذکورہ اصول وضوابط علی وجہ البصیرت سمجھنا آسان ہوں، چنانچہ حافظ صلاح الدین علائیؒ نے مدلسین کو جن پانچ طبقات میں تقسیم فرمایا ہے، ان کو ذیل کی سطور میں پیش کیا جاتا ہے۔

طبقۂ اولیٰ: وہ ائمۂ حدیث جن سے شاید وباید ہی تدلیس کا ارتکاب ہوا ہو، بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس لئے ان کو مدلسین میں شمار نہ کرنا مناسب ہے۔ ان میں یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ اور موسیٰ بن عقبہ وغیرہ ہیں، بقول حافظ ابن حجرؒ اس طبقہ کے مدلسین کل تینتیس ہیں۔

طبقۂ ثانیہ: وہ جلیل القدر محدثین جو حدیث میں امامت کے درجہ پر فائز ہیں اور ان سے تدلیس صادر ہوئی ہے، لیکن نسبتہً کم تدلیس کرنے والے ہیں، اور صرف ثقہ رواۃ سے ہی تدلیس کرتے ہیں۔ چنانچہ صحیحین میں حضرات شیخین نے ان کی تدلیسات کو گوارہ کرلیا ہے، اور سماع کی صراحت نہ کرنے کے باوجود ان سے بخاری ومسلم میں روایات لی گئی ہیں، یا تو ان کے امامت کے درجہ پر فائز ہونے کی وجہ سے یا تدلیس کی کمی کی وجہ سے یا پھر ثقہ رواۃ سے ہی تدلیس کرنے کی وجہ سے یا اس کے علاوہ دیگر متصل الاسناد کی تائیدات کی وجہ سے، واللہ اعلم۔ اس طبقہ میں سفیان بن عیینہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ جیسے جہابذۂ حدیث وفقہ کے نام نظر آتے ہیں، اس طبقہ میں بھی بقول علامہ ابن حجرؒ کل تینتیس نام ہیں۔

طبقۂ ثالثہ: اس طبقہ میں بھی تدلیس کرنے والے محدثین ثقہ ہیں، مگر بکثرت تدلیس کرتے ہیں اور زیادہ تر ثقہ رواۃ سے اور بعض مرتبہ غیر ثقہ رواۃ سے بھی تدلیس کرتے ہیں، اس طبقہ میں مشہور نام عکرمہ بن عمار، قتادہ بن دعامہ، ابن شہاب زہریؒ ودیگر تابعین اور کبار محدثین کے ہیں، اس طبقہ کے مدلسین کی تعداد بقول علامہ ابن حجرؒ پچاس ہیں اور یہ مدلسین مختلف فیہ ہیں، ان کی روایات قبول کرنے کے سلسلہ میں تین رائیں ہیں:

(۱) عند البعض: جن روایات میں سماع کی صراحت ہے ان کو قبول کیا جائے گا اور جن روایات میں صراحت نہیں

(۱) مولانا محبوب صاحب نے تفصیلاً جب کہ مولانا زین العابدین صاحب نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔

ہے ان کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۲) عند البعض: مطلقا ان کی روایات کو قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ سماع کی صراحت کریں یا نہ کریں۔

(۳) عند البعض: ان کی روایات کو مطلقا قبول کیا جائے گا، خواہ سماع کی صراحت کریں یا نہ کریں، گویا ان کا عنعنہ حسن درجہ کا ہے۔

طبقۂ رابعہ: اس طبقہ میں محدثین کی وہ جماعت ہے جو ضعفاء اور مجہولین سے بکثرت تدلیس کا ارتکاب کرتی ہے، اس طبقہ کے اندر مشہور نام بقیہ بن ولید، حجاج بن ارطاۃ اور محمد بن اسحاق وغیرہ کے آتے ہیں۔ ابن حجرؒ نے اس طبقہ کے مدلسین کی تعداد بارہ (۱۲) بیان فرمائی ہے، اس طبقہ کے مدلسین کی ان روایات کو جن میں سماع کی صراحت نہ ہو، قبول نہ کرنے پر ائمہ فن کا اتفاق ہے، سماع کی تصریح کے بغیر ان کی روایات قابلِ حجت نہیں ہیں۔

طبقۂ خامسہ: یہ مدلسین کا آخری طبقہ ہے، اس طبقہ کے مدلسین میں مشہور نام عبداللہ بن لہیعہ، جابر جعفی، اور بشیر بن زاذان کے ہیں، اس طبقہ کے مدلسین کی تعداد علامہ ابن حجر نے چوبیس شمار کروائی ہے۔ اس طبقہ کے مدلسین میں تدلیس کے علاوہ ضعف کی کوئی اور وجہ بھی موجود ہوتی ہے، اس لئے اگر وہ سماع کی صراحت بھی کریں، تب بھی ان کی روایات قابل حجت نہیں ہیں، الا یہ کہ جس کا ضعف معمولی ہو اور ائمۂ فن میں سے کسی نے اس کی توثیق کی ہو، تو اس کی روایت کسی درجہ میں قابل حجت ہو سکتی ہے۔ (الإرسال والتدلیس: ۵۴-۵۵، طبقات المدلسین: ۲۱)(۱)

اسماء المدلسین:

مدلسین کے درجات ومراتب بیان کرنے کے بعد طبقہ وار ان کے اسماء بالترتیب پیش کئے جاتے ہیں، علامہ ابن حجرؒ نے ''طبقات المدلسین'' میں تقریباً ۱۵۲/اسماء تحریر فرمائے ہیں اور یہ دراصل حافظ صلاح الدین علائی کے بیان فرمودہ طبقات خمسہ کی شاندار اور نہایت عمدہ تنقیح وتشریح ہے، لہٰذا ان اسماء کو طبقات المدلسین سے بالترتیب نقل کیا جاتا ہے۔

طبقۂ اولی کے ۳۳/اسماءِ مدلسین:

(۱) **ابو نعیم احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحاق الاصفهانی**، ان کی تدلیس کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اجازت میں اخبرنا کا لفظ استعمال کرتے تھے جو ایک قسم کی تدلیس ہے۔

(۲) **احمد بن محمد بن ابراهیم بن حازم السمر قندی ابو یحیی الکرابیسی**، یہ محمد بن نصر سے بکثرت روایت کرتے ہیں، جبکہ ان کو ان سے صرف اجازت حاصل تھی۔

(۳) **احمد بن محمد بن یحیی بن حمزہ الدمشقی القاضی**، یہ اپنے والد سے بکثرت روایت کرتے تھے، جبکہ ان کو ان کے والد سے اجازت حاصل تھی اور وہ اس کی صراحت نہیں کرتے تھے۔

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۴)**ابو سلیمان اسحاق بن راشد الجزری الحرانی**، یہ جب زہری سے روایت کرتے تھے تو حدثنا کہتے تھے، حالاں کہ زہری سے انہوں نے نہیں سنا، جب ان سے پوچھا جاتا کہ تم نے زہری سے کیسے سنا؟ تو وہ کہتے تھے کہ میں بیت المقدس کے پاس سے گزرا، تو ان کی کتاب کو میں نے پایا۔

(۵)**ایوب بن ابی تمیمہ**، جن سے روایت کرنے میں تمام محدثین متفق ہیں، حضرت انس کو دیکھا ہے؛ لیکن سنا نہیں ہے اور ان سے کچھ حدیثیں عنعنہ کے ذریعے وہ روایت کرتے ہیں، جس کو دار قطنی اور حاکم نے اپنی کتاب میں ذکر کی ہیں۔

(۶)**ایوب بن نجار بن زیاد بن نجار الحنفی ابو اسماعیل الیمامی**، جو یمامہ کے قاضی رہے ہیں، ابن معین نے فرمایا کہ ایوب نے یحیی ابن ابی کثیر سے نہیں سنا ہے سوائے ایک روایت کے، امام بخاری اور مسلم نے اس روایت کو نقل کیا ہے، بخاری نے تفسیر میں ان کی روایت کی تخریج کی ہے وہ یہ ہے: **التقی آدم و موسی علیہ السلام.**

(۷)**جریر بن حازم بن زید بن عبد اللہ الازدی البصری العتکی.**

(۸)**الحسین بن واقد ابو علی المروزی مولی عبد اللہ ابن عامر القرشی**، تبع تابعین میں سے تھے، دار قطنی اور ابو یعلی نے ان کو مدلس سے موسوم کیا ہے۔

(۹)**حفص بن غیاث ابو عمر القاضی**، جو کہ حدیث کے امام ہیں، امام بخاری کے استاد ہیں، امام احمد ابن حنبل اور دار قطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۰)**ابو المنازل خالد بن مہران**، متقن راوی ہے، انہوں نے عراک بن مالک سے ایک حدیث سنی ہے۔

(۱۱)**زید بن اسلم العمری مولی عمر.**

(۱۲)**سلمہ بن تمام ابو عبد اللہ الشقری الکوفی**، جو اعمش کے معاصر ہے، ابن ابی حاتم نے کچھ ایسی چیزیں روایت کی ہیں جو تدلیس پر دلالت کرتی ہے اور علائی نے کتاب المراسیل میں فرمایا کہ مدلس ہے۔

(۱۳)**شباک الضبعی الکوفی** جن کی روایت صحیح مسلم میں ہے اور وہ تدلیس سے کام لیتے تھے، جس کو دار قطنی اور حاکم نے ذکر کیا۔

(۱۴)**صالح بن کیسان الیمانی**، جو مشہور تابعی ہے، جن کی کنیت ابو عبد الرحمن ہے، کرابیسی نے ان کو مدلسین میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے بہت سارا علم حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے حاصل کیا، پھر ابن عباس سے مرسل روایت بیان کرتے تھے، انہوں نے حضرت عائشہ سے روایت بیان کی ہے، ابن معین نے فرمایا کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے نہیں سنا۔

(۱۵)**عبد اللہ بن زید بن عمر الجرمی ابو قلابہ**، جو مشہور تابعی ہے اور اپنی کنیت سے ہی مشہور ہے، علامہ ذہبی اور علائی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۶)عبداللہ بن عطا الطائفی، جو مکہ میں قیام پذیر تھے، صغار تابعین میں سے ہیں اور ان کا مسئلہ تدلیس میں مشہور ہے۔

(۱۷)عبداللہ ابن وھب المصری، جومشہور فقیہ ہے، محمد بن سعد نے ان کو طبقات میں مدلس سے متصف کیا ہے، جو بڑے درجے کے امام ہیں اوران کی تصنیفات بھی موجود ہیں۔

(۱۸)عبد ربہ بن نافع ابو شھاب الحناط، جو مدائن میں قیام پذیر تھے، ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور خطیب نے اپنی تاریخ کے مقدمے میں ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۹)علی بن عمر بن احمد بن مھدی دار قطنی جومشہور محدث ہے، ابو الفضل بن طاہر نے فرمایا کہ ان کا تدلیس میں مذہب خفی تھا، وہ کہتے تھے: **قرئ علی ابی القاسم البغوی حدثکم فلان،** چنانچہ وہم دیتے تھے کہ انہوں نے ان سے سنا ہے؛ لیکن یہ نہیں کہتے تھے کہ میں سن رہا تھا۔

(۲۰)عمر بن دینار المکی جومشہور تابعی ہے، حاکم نے علوم الحدیث میں اس بات کا اشارہ کیا ہے کہ وہ تدلیس سے کام لیتے تھے جو کہ ائمہ تابعین میں سے ہیں، ابن معین نے فرمایا کہ انہوں نے براء بن عازب سے نہیں سنا ہے اور نہ ہی سلیمان سے سنا ہے، ابوزرعہ نے فرمایا کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی نہیں سنا اور بخاری نے فرمایا کہ ابن عباس سے نہیں سنا ہے، قضی بالیمین والی روایت کے متعلق حاکم نے علوم الحدیث میں فرمایا کہ عمرو بن دینار کی صحابہ سے جو عام روایتیں ہیں وہ مسموع نہیں ہے؛ لیکن علائی نے فرمایا کہ انہوں نے اس میں اٹکل سے کام لیا ہے، ورنہ ان سے بہت ساری ایسی روایات جس میں سماع کی تصریح موجود ہے، اس میں ابن عمر، حضرت جابر وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، اسی وجہ سے بخاری اور مسلم نے ان کی روایتیں لی ہیں۔

(۲۱)فضل بن دکین بن زھیر ابو نعیم الکوفی. جومشہور محدث ہے، امام بخاری کے بڑے شیوخ میں سے ہیں، احمد بن صالح نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۲)مالک بن انس بن مالک الاصبحی ابو عبداللہ المدنی امام دار الھجرہ. جومشہور محدث اور فقیہ ہیں، متقین کے امام ہیں، وہ ثور بن زید سے عکرمہ کی روایت کو بیان کرتے تھے اور وہ ابن عباس سے عکرمہ کو حذف کر دیتے تھے اور یوں کہتے تھے: **عن ابن عباس،** جس کو دارقطنی نے ذکر کیا ہے؛ لیکن ابن عبد البر نے اس کا انکار کیا ہے۔

(۲۳)محمد بن اسماعیل بن ابراھیم المغیرہ البخاری ابو عبداللہ ابن مندہ نے ان کو مدلس متصف کیا ہے، چنانچہ ان کے کلام میں فرمایا کہ بخاری نے فرمایا: **قال فلان و قال لنا فلان،** یہی تدلیس ہے۔

(۲۴)محمد بن عمران بن موسی المرزبانی. یہ اجازت کے طریق سے حاصل شدہ روایات کو تحدیث اور اخبار سے بیان کرتے تھے اور تصریح نہیں کرتے تھے۔

(۲۵)محمد بن یزید بن خنیس. جو کہ مشہور عابد ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ جب وہ اپنی روایت میں سماع کی وضاحت کرے تو ان کی روایت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۲۶)محمد بن یوسف بن سدی. جو مشہور حافظ ہے، اندلس کے رہنے والے ہیں، مکہ میں قیام پذیر تھے، وہ اجازت میں تدلیس سے کام لیتے تھے، ان کی معجم مشہور ہے۔

(۲۷)مخرمہ بن بکیر بن عبداللہ بن اشج. ابن مدینی نے فرمایا کہ انہوں نے اپنے والد سے بہت کم سنا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کچھ بھی نہیں سنا اور وہ بکثرت اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، ابو داؤد نے فرمایا کہ صرف وتر کی روایت سنی ہے، زکریا ساجی نے ان کو تدلیس سے متصف کیا ہے، بلکہ وہ اپنے والد کی کتاب سے روایت کرتے تھے، انہوں نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا ہے، جس کو احمد ابن حنبل نے کہا ہے۔

(۲۸)مسلم بن حجاج القشیری نیساپوری جو مشہور محدث ہے، ابن مندہ نے فرمایا کہ جو بات انہوں نے اپنے شیوخ سے نہیں سنی ہوتی اس کے بارے میں فرماتے: قال لنا فلان۔

(۲۹)موسی بن عقبہ بن ابو العباس. مشہور محدث ہیں جو صغار تابعین میں سے ہیں اور مغازی کے امام ہیں، دار قطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، اسماعیلی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳۰)ھشام بن عروہ. مشہور محدث ہے جو صغار تابعین میں سے ہیں، وہ تین مرتبہ عراق آئے تھے، پہلی مرتبہ آئے تو اپنے والد سے روایت بیان کی جس میں سماعت کی صراحت کی، دوسری مرتبہ جب آئے تو بکثرت بیان کی اور سماعت کی تصریح نہیں کی۔

(۳۱)ابو مجلز لاحق بن حمید البصری. جو مشہور تابعی ہے، اپنی کنیت سے مشہور ہے، ابن معین نے فرمایا کہ وہ تدلیس سے کام لیتے تھے، انہوں نے حذیفہ سے نہیں سنا، ابن مدینی نے فرمایا کہ سمرہ اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ سے بھی نہیں سنا۔

(۳۲)یحیی بن سعید بن قیس الانصاری البخاری.. جو مدینہ کے قاضی رہے ہیں اور مشہور صغار تابعین میں سے ہیں دار قطنی اور ابن مدینی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۳۳)ابو خالد یزید بن ھارون الواسطی، جنہوں نے ایک ہی مرتبہ تدلیس کی ہے۔

طبقۂ ثانیہ کے ۳۳/اسماءِ مدلسین:

(۱)ابراھیم بن سلیمان بن افطس الدمشقی، امام بخاری نے اشارہ کیا ہے کہ وہ تدلیس کرتے تھے، اس لیے کہ ان کی روایت مکحول سے مرسل ہے۔

(۲)ابو عمران ابراھیم بن یزید نخعی کوفی، جو مشہور فقیہ ہیں اور تابعی ہیں، حاکم نے ذکر کیا ہے کہ وہ تدلیس

سے کام لیتے تھے، ابوحاتم نے فرمایا کہ حضرت عائشہ کے علاوہ کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی، نیز حضرت عائشہ سے بھی نہیں سنا ہے، ان کی مراسیل قابل حجت ہے۔

(۳) **اسماعیل بن ابی خالد کوفی،** مشہور صغار تابعین میں سے ہیں، نسائی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۴) **اشعث بن عبدالملک الحمرانی بصری ابو ھانی،** یہ حضرت حسن بصری سے روایت کرتے ہیں، خود ان کا قول ہے کہ ہر وہ روایت جو میں تم کو حسن بصری سے روایت کروں وہ میں نے ان سے سنی ہے سوائے تین حدیث کے، امام بخاری نے ان سے تعلیقا روایت لی ہے۔

(۵) **بشیر بن مهاجر الغنوی کوفی،** جو صغار تابعین میں سے ہیں، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور تدلیس کرتے تھے۔

(۶) **جبیر بن مالک بن عامر حضرمی شامی،** جو صغار تابعین میں سے ہیں، علامہ ذہبی نے طبقات الحفاظ میں ان کا ذکر کیا ہے، وہ کبار صحابہ سے تدلیس کرتے تھے۔

(۷) **حسن بن ابی الحسن البصری،** مشہور امام ہے، سادات تابعین میں سے ہیں، حضرت عثمان کو دیکھا ہے، ان کا خطبہ سنا ہے اور کثرت سے روایت بیان کرتے ہیں اور ہر آدمی سے کثرت سے ارسال بھی کرتے ہیں، امام نسائی نے ان کو تدلیس اسناد سے متصف کیا ہے۔

(۸) **حسن بن علی بن محمد ابو علی المذهب،** جو مسند احمد کے راوی ہیں، خطیب نے فرمایا کہ انہوں نے قطیعی سے ایک حدیث روایت کیا ہے جو انہوں نے اس سے نہیں سنی، علامہ ذہبی نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے اجازت طلب کی، نیز خطیب نے فرمایا کہ ان کا مسند احمد کو سننا صحیح ہے سوائے چند اجزاء کے۔

(۹) **حسن بن مسعود ابو علی الدمشقی،** جو بڑے درجے کے محدث ہے، ابن عساکر نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، وہ اپنے شیوخ سے ایسی روایتیں بیان کرتے تھے جو انہوں نے ان سے نہیں سنی اور معجم کبیر- جو علامہ طبرانی کی ہیں، اس کو-خرید کر اس میں سے روایت بیان کرتے تھے۔

(۱۰) **حکم بن عتیبہ،** جو صغار تابعین میں سے ہیں اور کوفہ کے مشہور فقیہ ہیں، امام نسائی نے ان کو تدلیس سے متصف کیا ہے اور دارقطنی نے بھی ان کو تدلیس سے متصف کیا ہے۔

(۱۱) **حماد بن اسامہ ابو اسامہ کوفی،** جو تبع تابعین میں سے ہیں اور اپنی کنیت سے مشہور ہے، ان سے روایت کرنے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے، ابن سعد نے فرمایا کہ کثیر الحدیث اور کثیر التدلیس ہے؛ لیکن اس کو واضح کرتے تھے۔

(۱۲) **حماد بن ابی سلیمان،** جو مشہور فقیہ ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ شعبہ نے حماد کی ایک روایت کے بارے میں بتایا کہ میں نے ان سے پوچھا کہ ابراہیم سے سنی ہے؟ انہوں نے کہا

کہ نہیں؛ بلکہ مغیرہ بن مقسم سے سنی ہے۔

(۱۳)ابو کریب خالد بن معدان شامی، مشہور ثقہ راوی ہے، علامہ ذہبی نے فرمایا کہ وہ ارسال اور تدلیس کرتے تھے۔

(۱۴)زکریا ابن ابی زائدہ خالد بن میمون الوداعی الکوفی، جومشہور تبع تابعین میں سے ہیں، یہ زیادہ تر روایتیں امام شعبی سے بیان کرتے ہیں، ابوحاتم نے فرمایا کہ وہ شعبی سے اور ابن جریج سے تدلیس کرتے تھے، امام دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۵)سالم بن ابی الجعد الکوفی، مشہور ثقہ تابعین میں سے ہیں، حضرت عائشہ اور ایک جماعت سے انہوں نے مرسل روایت بیان کی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضرت ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ سے انہوں نے نہیں سنا۔

(۱۶)ابو محمد سعید بن عبدالعزیز التنوخی الدمشقی، مشہور ثقہ شامی راوی ہے، انہوں نے زیادہ بن ابی سودہ سے روایتیں بیان کی ہے، ابوالحسن بن القطان نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ انہوں نے ان سے سنا ہے یا تدلیس کی ہے۔

(۱۷)سعید بن ابی عروبہ مہران الیشکری، زیادہ تر انہوں نے روایت قتادہ سے لی ہے، امام نسائی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۸)سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب الثوری، مشہور محدث اور فقیہ ہے، بڑے درجے کے ثقہ راوی ہیں، عابد اور زاہد ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بہت کم تدلیس کرتے تھے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۹) سفیان بن عیینہ الھلالی کوفی، مشہور ثقہ راوی ہے، تدلیس سے کام لیتے تھے؛ لیکن ثقہ راوی ہی سے تدلیس کرتے تھے، امام نسائی اور ان کے علاوہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۰)سلیمان بن داؤد الطیالسی ابو داود، مشہور ثقہ راویوں میں سے ہیں، یزید بن زریع فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے امام شعبہ کی دو روایتوں کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے کہا کہ میں نے نہیں سنا، پھر امام شعبہ سے اس کو روایت کرنے لگے، علامہ ذہبی نے فرمایا کہ وہ شعبہ سے تدلیس کرتے تھے۔

(۲۱)سلیمان بن طرخان التیمی ابو المعتم، مشہور صغار تابعین میں سے ہیں، امام نسائی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۲)سلیمان بن مہران الاعمش کوفی، جومشہور محدث ہے، علامہ کرابیسی، نسائی اور دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۳)قاضی شریک بن عبداللہ النخعی، ثقہ راوی ہے، جب قاضی ہوئے تو ان کا حافظہ بگڑ گیا، وہ تدلیس سے

براءت کا اظہار کرتے تھے، امام دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۴) **شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص**، مشہور راوی ہے، وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں؛ لیکن ان کے دادا سے ان کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے، ابن مدینی، امام بخاری، دارقطنی، امام دارمی اور ابوبکر بن زیاد نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ سنا ہے، احمد ابن حنبل نے فرمایا کہ میرا گمان ہے کہ سنا ہے؛ لیکن ابن معین نے یقین کے ساتھ کہا ہے کہ نہیں سنا ہے اور فرمایا کہ اپنے دادا کی کتاب انہوں نے پائی تھی، اس سے انہوں نے روایت کی ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ جو شخص یہ کہے کہ انہوں نے اپنے دادا سے سنا ہے وہ صحیح نہیں ہے، حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ کچھ روایتوں میں انہوں نے اپنے دادا سے سننے میں سماعت کی تصریح کی ہے۔

(۲۵) **عبدالرزاق بن همام**، مشہور محدث ہے، ان سے روایت کرنے میں تمام محدثین کا اتفاق ہے، بعض نے ان کی طرف تدلیس کی نسبت کی ہے۔

(۲۶) **عکرمہ بن خالد بن سعید بن عاص مخزومی**، مشہور تابعی ہے، علامہ ذہبی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۷) **عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص السهمی**، چھوٹے درجے کے تابعی ہے اور مشہور ہے، ان کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے، اکثر محدثین کا یہ کہنا ہے کہ وہ صدوق ہے، ان کی روایتیں اپنے والد کے علاوہ سے قوی ہے، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب وہ اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت بیان کریں تو کتاب میں سے ہوتی ہے اور جب وہ سعید بن مسیب، سلیمان بن یسار اور عروہ سے روایت کرے تو ثقہ ہے، ابوزرعہ نے فرمایا: ثقات نے ان سے روایت لی ہے؛ البتہ ان کا اپنے والد سے اور ان کا دادا سے روایت کرنے میں اختلاف ہے، وہ ایک کتاب کے سبب سے ہے جو ان کے پاس تھی، ابن ابی خیثمہ فرماتے ہیں کہ میں نے ہارون بن معروف سے سنا ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا؛ بلکہ انہوں نے اپنے والد کی کتاب پائی تھی اور ابن علی نے فرمایا کہ بڑے ائمہ، ثقات اور ضعفاء کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، مگر ان کی احادیث ان کے والد سے احتمال کے ساتھ ہے، اسی وجہ سے صحاح میں اس کی تخریج نہیں کی گئی ہے، حافظؒ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تدلیس کرتے تھے، اس لیے کہ انہوں نے اپنے والد سے سنا ہے؛ لیکن بکثرت روایت کرنا تدلیس پر دلالت کرتا ہے، اس لیے کہ وہ صحیفے سے صیغۂ عن سے روایت کرتے تھے جو کہ تدلیس کی ایک نوع ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے **عمرو عن ابیه** کی سند کے بارے میں فرمایا کہ میں نے احمد بن حنبل، علی بن مدینی، اسحاق ابن راہویہ اور ہمارے عام ساتھیوں کو اس سے روایت کرتے دیکھا ہے۔

(۲۸) **محمد ابو حازم بن معاویہ ضریر کوفی**، جو اپنی کنیت سے مشہور ہے، امام اعمش کے اصحاب میں سب سے قوی راوی ہے، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۹)ابو عبداللہ محمد بن حماد الطہرانی، عبدالرزاق کے راوی ہے،ابن حزم نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۳۰)ابو نصر یحیی بن ابی کثیر الیمانی، صغار تابعین میں سے ہیں اور کثیر التدلیس اور کثیر الارسال ہے، بہت سارے صحابہ سے مرسل روایت بیان کرتے ہیں، ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضرت انس کے علاوہ کسی صحابی کو نہیں دیکھا، حضرت انس کو دیکھا ہے؛ لیکن روایت نہیں سنی۔

(۳۱)یونس بن عبید بن دینار البصری، مشہور ثقہ راوی ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، انہوں نے نافع سے نہیں سنا؛ بلکہ ان کے بیٹے سے سنا ہے۔

(۳۲)یونس ابو موسی بن عبدالعلی الصدفی مصری، امام شافعی سے محمد بن خالد کی روایت- جو حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے، جس کی ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے- روایت کی ہے، اس میں انہوں نے تدلیس تسویہ سے کام لیا ہے۔

(۳۳)یونس بن ابی اسحاق عمر بن عبداللہ السبیعی کوفی، مشہور حافظ راوی ہے، انہوں نے امام شعبی سے ایک حدیث روایت کی ہے، جو حارث کے واسطے سے حضرت علی سے منقول ہے، اس میں حارث واسطے کو حذف کردیا ہے۔

طبقۂ ثالثہ کے ۵۰/اسماءِ مدلسین:

(۱)ابو عمر بن عبدالجبار عطاردی کوفی، مشہور محدث ہے، مختلف فیہ راوی ہے، ابن عدی نے فرمایا کہ ان کی کوئی روایت منکر نہیں، محدثین نے اس بات کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے بہت سے ایسے محدثین سے کثرت سے روایت بیان کی ہے جس سے انہوں نے نہیں سنا۔

(۲)اسماعیل بن عیاش ابو عتبہ عنسی، اپنے زمانے کے شام کے بڑے عالم تھے، ان کی توثیق میں اختلاف ہے، ان کی شامی روایتیں مقبول ہیں، ابن معین اور ابن حبان نے ان کو مدلس سے متصف کیا ہے، بخاری میں ان کی تصریح کیے بغیر تعلیقا روایت مذکور ہے۔

(۳)حبیب بن ابی ثابت کوفی، مشہور تابعی ہے، بکثرت تدلیس کرتے تھے، ابن خزیمہ اور دارقطنی وغیرہ نے مدلس سے متصف کیا ہے، مستحاضہ کی روایت جو عروہ بن زبیر سے انہوں نے نہیں سنی، بلکہ عروہ مزنی سے سنی ہے۔

(۴)حسن بن ذکوان، مختلف فیہ راوی ہے، صحیح بخاری میں ان کی ایک روایت ہے، ابن صاعد نے اشارہ کیا ہے کہ وہ مدلس ہے۔

(۵)حمید طویل ابو عبیدہ، مشہور راوی ہے، حضرت انس کے مصاحب ہے، حضرت انس سے بکثرت تدلیس کرتے تھے، ان کی زیادہ تر روایتیں ثابت اور قتادہ کے واسطے سے ہیں، نسائی وغیرہ نے ان کو مدلس سے متصف کیا ہے، بخاری میں ان کی روایتیں ہیں جس میں سماعت کی تصریح موجود ہے۔

(۶)قاضی شعیب ابو بکر بن ایوب صریفینی، ابوداؤد کے شیوخ میں سے ہیں، ابن حبان اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۷)شعیب بن عبداللہ، ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مجھے روایت ملی: حسین الاشقر عن عبداللہ عن ابی عبداللہ عن نوف عن علی رضی اللہ تعالی عنہ، چنانچہ میں نے حسین سے کہا کہ کس سے سنا؟ تو انہوں نے کہا: شعیب سے، میں نے شعیب سے پوچھا کہ کس نے تم کو روایت بیان کی؟ تو انہوں نے کہا: ابو عبداللہ جصاص عن حماد، میں نے حماد سے پوچھا کہ تم کو کس نے روایت بیان کی؟ تو انہوں نے کہا کہ مجھے روایت پہنچی عن نوف، چنانچہ انہوں نے تینوں راوی ساقط کر دیئے۔

(۸)صفوان بن صالح بن دینار دمشقی ابو عبدالملک المؤذن، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے، تدلیس تسویہ کی طرف ان کو منسوب کیا گیا ہے۔

(۹)طلحہ بن نافع الواسطی ابو سفیان، جو حضرت جابر کے راوی ہے، صدوق ہے، اپنی کنیت سے مشہور ہے اور تدلیس میں بھی مشہور ہے، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۰)عبداللہ بن مروان ابو شیخ حرانی، جو زہیر سے اور وہ معاویہ سے روایت کرتے ہیں، ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور فرمایا کہ جب سماعت کی تصریح کرے تو ان کی روایت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۱۱)عبداللہ بن ابی مکی، جو مفسر ہے، مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے بکثرت روایت بیان کرتے ہیں اور ان سے تدلیس بھی کرتے ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۲)عبدالجلیل بن عطیہ قیسی ابو صالح بصری، ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے، بخاری نے فرمایا کہ ان کو وہم ہوتا تھا، ابن حبان نے فرمایا کہ ان کی احادیث اس وقت معتبر ہوگی جب وہ سماعت کی وضاحت کریں۔

(۱۳)عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود ھزلی کوفی، ثقہ راوی ہے، ابن معین نے فرمایا کہ اپنے والد سے انہوں نے نہیں سنا، ابن مدینیؒ نے فرمایا کہ اپنے والد سے لقاء ثابت ہے اور دو حدیثیں سنی ہیں: ایک گوہ کی روایت اور دوسری تاخیر صلاۃ کی روایت، عجلی نے کہا کہ انہوں نے اپنے والد سے ایک حرف کے علاوہ کچھ نہیں سنا، امام بخاریؒ نے تاریخ الاوسط میں ذکر کیا ہے کہ ابن خیثم عن القاسم بن عبدالرحمن عن ابیہ قال انی مع ابی فذکر الحدیث فی تاخیر الصلوٰۃ، امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ان کو سنا کہ فرمایا: انہوں نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا، امام احمدؒ نے فرمایا کہ اپنے والد کی وفات کے وقت چھ سال کے تھے، سفیان ثوری اور شریک فرماتے ہیں کہ سنا ہے، بخاریؒ نے تاریخ صغیر میں فرمایا کہ قاسم بن عبدالرحمن عن ابیہ کے طریق سے، کہ جب عبداللہ کی وفات کا وقت قریب آیا، تو مجھے وصیت کی تھی کہ اپنے گناہوں پر روتے رہو اور اس کی سند ٹھیک ہے، حافظؒ نے فرمایا کہ وہ احادیث جن میں ان کے والد

سے روایت کی صراحت ہے، وہ چار احادیث ہیں، ان میں سے ایک موقوف ہے، جبکہ دوسری بہت ساری روایات اپنے والد سے وہ کرتے تھے، اکثر عنعنہ سے بیان کرتے تھے اور یہی تدلیس ہے۔

(۱۴) **عبدالرحمن بن محمد محاربی ابو محمد کوفی،** مشہور محدث ہے، علائی، عقیلی وغیرہ نے مدلسین میں ان کو شمار کیا ہے، عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ انہوں نے معمر سے کچھ نہیں سنا؛ لیکن ان سے تدلیس کرتے تھے۔

(۱۵) **عبدالعزیز بن قریشی بصری ابو وهب،** ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ جب سماعت کی تصریح کرے تو ان کی روایات قبول کی جائے گی، ابن عدی نے ان پر کلام کیا ہے اور فرمایا کہ ہم وہ روایتیں بیان کرتے ہیں، جن میں ان کا کوئی متابع نہیں ہوتا۔

(۱۶) **عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد مکی،** صدوق راوی ہے، ارجاء کی طرف ان کو منسوب کیا ہے اور مدلسین میں ان کا شمار ہے۔

(۱۷) **عبدالملک بن عبدالعزیز جریج مکی،** حجاز کے مشہور فقیہ ہے اور کثیر الحدیث ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابن جریج کی تدلیس سب سے بری تدلیس ہوتی ہے اور مجروح راوی سے تدلیس کرتے ہیں، یحییٰ بن سعید نے فرمایا کہ ابن جریج صدوق راوی ہے، جب **حدثنی** کہے تو سماع پر محمول کیا جائے گا اور جب **اخبرنا** یا **اخبرنی** کہے تو وہ قراءت پر محمول کیا جائے گا اور جب **قال** کہے تو وہ ہوا کی طرح ہے یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۱۸) **عبدالملک بن عمیر ابو عمر کوفی،** جو قبطی سے مشہور ہے، تابعی ہے اور ثقات میں سے ہیں، نیز تدلیس میں مشہور ہے، دارقطنی اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۹) **عبدالوھاب بن عطا ابو نصر العجلی خفاف بصری،** جو ابواسامہ کے طبقے کے مشہور صدوق راوی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ثور حمصی سے تدلیس کرتے تھے اور بہت سے لوگوں سے منکر روایتیں بیان کرتے ہیں، یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

(۲۰) **عبیدہ بن اسود بن سعید همدانی کوفی،** ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ تدلیس کرتے تھے، نیز جب سماعت کی تصریح کرے تو ان کی روایت قبول کی جائے گی۔

(۲۱) **عثمان بن عمر حنفی عن ابن جریج،** ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ثقہ راوی ہے، جب سماعت کی تصریح کرے تو ان کی روایت معتبر ہوگی۔

(۲۲) **عکرمہ بن عمار ابو عمار یمامی بصری،** صغار تابعین میں سے ہیں، امام احمد اور دارقطنی نے مدلسین میں شمار کیا ہے، یحیی بن معین، ابن مدینی، امام نسائی، امام ساجی وغیرہ نے توثیق کی ہے اور امام احمد بن حنبل، یحیی بن سعید

وغیرہ نے تضعیف کی ہے اور ابن عدی نے بھی توثیق کی ہے، جبکہ ثقہ راوی ان سے بیان کرے۔

(۲۳) **قاضی علی بن عراب ابو الحسن کوفی،** مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور ابو داود نے ان کی تضعیف کی ہے، ابن عدی نے فرمایا کہ ان کے غرائب اور افراد روایتیں ہیں، دارقطنی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۴) **عمر بن علی بن احمد بن لیث بخاری ابو مسلم لیثی،** مشہور حافظ حدیث ہے، کثرت سے اسفار کیے ہیں اور متاخرین میں سے ہیں، ان کی تصنیفات بھی بکثرت ہے، یحیی بن مندہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۵) **عمرو بن عبداللہ سبعی ابو اسحاق،** جو تدلیس میں مشہور ہے، ثقہ ہے اور تابعی ہے، امام نسائی وغیرہ نے مدلسین میں شمار کیا ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سراقہ بن مالک سے انہوں نے نہیں سنا، ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ علقمہ اور حارث بن قیس سے لقاء ثابت نہیں اور نہ ہی حضرت انس سے روایت صحیح ہے۔

(۲۶) **قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری،** حضرت انس کے مصاحب ہیں، اپنے زمانے کے امام اور مشہور مدلس راوی ہے، امام نسائی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۷) **مبارک بن فضالہ بصری،** جو تدلیس میں مشہور ہے، دارقطنی اور ان کے علاوہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے اور زیادہ تر حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے تدلیس کرتے تھے۔

(۲۸) **محمد بن بخاری،** جو امام وکیع سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے دو بیٹے ابراہیم اور عمر روایت کرتے ہیں، ابن حبان نے اشارہ کیا ہے کہ وہ تدلیس کرتے تھے۔

(۲۹) **محمد بن صدقہ فدکی،** جو امام مالک کے اصحاب میں سے ہیں، ابن حبان نے ثقات میں سے شمار کیا ہے اور دارقطنی نے مدلسین میں ان کا شمار کیا ہے۔

(۳۰) **محمد بن عبدالرحمن طفاوی،** جو تبع تابعین میں سے ہیں اور ثقہ راوی ہے، امام احمد اور دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۳۱) **محمد بن عبدالملک واسطی ابو اسماعیل،** ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ جب سماعت کی تصریح کرے تو ان کی روایتیں قبول کی جائے گی۔

(۳۲) **محمد بن عجلان مدنی،** بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، کچھ نے ان کی تضعیف بھی کی ہے، مشہور صغار تابعین میں سے ہیں، امام مالک کے شیخ ہیں اور ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۳۳) **محمد بن عیسی نجیح ابو جعفر طباع بغدادی،** مشہور ثقہ راوی ہیں، امام ابو داؤد نے فرمایا کہ تدلیس کرتے تھے۔

(۳۴)**محمد بن محمد بن سلیمان باغندی بغدادی**، جن کی کنیت ابوبکر ہے، صدق اور امانت میں مشہور تھے اور عراق کے مشہور محدث ہے، اسماعیلی نے کہا: میں ان کو متہم نہیں کرتا؛ لیکن وہ تدلیس کرتے تھے۔

(۳۵)**محمد بن مسلم تدرس ابو زبیر مکی**، تابعین میں سے ہیں اور تدلیس میں مشہور ہے، حافظ حدیث تھے، ایوب سختیانی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں لی ہے۔

(۳۶)**محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب زھری**، مدینہ کے فقیہ ہیں امامت اور جلالت میں مشہور ہے، تابعین میں سے ہیں، امام شافعی اور دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۳۷)**محمد بن مصفی ابو عبداللہ حمصی**، حافظ حدیث ہے، ابوزرعہ نے فرمایا کہ وہ تدلیس تسویہ کرتے تھے۔

(۳۸)**محرز بن عبداللہ ابو رجاء جزری**، تبع تابعین میں سے ہیں، ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور مکحول سے وہ تدلیس کرتے تھے۔

(۳۹)**مروان بن معاویہ فزاری**، تبع تابعین میں سے ہیں اور تدلیس میں مشہور ہیں اور تدلیس شیخ بھی کرتے تھے، دارقطنی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، مصعب بن سعید، ابوخیثمہ مصیصی، ابن مبارک سے روایت کی ہے۔

(۴۰)**حسن بن سفیان**، ابوحاتم اور ایک جماعت نے روایت کی ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ وہ تدلیس کرتے تھے؛ لیکن آخری عمر میں رک گئے تھے، نیز ثقات میں سے ہیں۔

(۴۱)**مغیرہ بن مقسم ضبی کوفی**، ابراہیم نخعی کے مصاحب ہے اور مشہور ثقہ راوی ہے، ابن حبان نے مدلسین میں شمار کیا ہے، ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور عجلی نے فرمایا کہ وہ ابراہیم سے ارسال کرتے تھے اور جب رک جاتے تو جس سے سنا ہے اس کو بیان کردیتے تھے۔

(۴۲)**مکحول شامی** مشہور فقیہ تابعی ہے، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے صحابہ سے بہت کم سنا ہے، علامہ ذہبی نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۴۳)**میمون بن موسی مرائی**، حسن بصری کے مصاحب ہیں، امام نسائی اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ تدلیس کرتے تھے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ حسن سے روایت کرتے وقت حدثنا نہیں کہتے تھے، امام نسائی اور فلاس نے ان کی تضعیف کی ہے۔

(۴۴)**ھشام بن حسان ابو عبداللہ فردوسی بصری**، علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ اور ابوحاتم نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، ابن حازم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں حسن کی صحبت میں سات سال رہا ہوں، میں نے ہشام کو ان کے پاس نہیں دیکھا، ابن مدینی نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب ان کو ثقہ قرار دیتے تھے اور یحیی بن سعید نے ان کی تضعیف کی ہے اور فرماتے تھے کہ حضرت حسن کی حدیث حوشب سے مرسل بیان کرتے تھے؛ البتہ ابن سیرین میں سب سے زیادہ ثقہ

ہے،امام ذہبی نے ان کی توثیق کی ہے۔

(۴۵)**ھشیم بن بشر واسطی**، جوتبع تابعین میں سے ہیں، جوثقہ راویوں سے تدلیس کرنے میں مشہور ہے،امام نسائی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۴۶)**یزید بن ابو زیاد کوفی**، جوتبع تابعین میں سے ہیں،آخری عمر میں ان کا حافظہ بگڑ گیا تھا،اسی وجہ سے ان کی تضعیف کی گئی ہے، دارقطنی، حاکم اوران کے علاوہ محدثین نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، ابن فضیل نے کہا ہے کہ شیعہ کے بڑے اماموں میں ان کا شمار ہوتا ہے،علامہ ذہبی نے کچھ منکراورغریب روایتیں ان کی بیان کی ہیں۔

(۴۷)**یزید بن عبدالرحمن ابو خالد دالائی**، جواپنی کنیت سے مشہور ہےاور تبع تابعین میں سے ہیں،ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے،علامہ کرابیسی نے مدلسین میں ان کا شمار کیا ہے۔

(۴۸)**یزید بن عبدالرحمن بن ابی مالک ھمدانی دمشقی**، ابومسہر نے ان کومدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۴۹)**ابو حرہ رقاشی بصری**، امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے مصاحب ہیں اوران سے روایت بیان کرتے ہیں اوران سے یحیی بن سعید قطان روایت کرتے ہیں،امام احمداوردارقطنی نے مدلسین میں ان کا شمار کیا ہے۔

(۵۰)**ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود**، مشہورثقہ راوی ہے،ان کی روایت اپنے والد سے سنن میں ہےاوراپنے والد کے علاوہ صحیح میں ہے، اپنے والد سے سماع میں اختلاف ہے، اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے نہیں سنا، البتہ لقاء ثابت ہے؛لہذاان کا اپنے والد سے روایت کرنا تدلیس ہے۔

طبقۂ رابعہ کے ۱۲/اسماءِ مدلسین:

(۱)**بقیہ بن ولید حمصی**، مشہورمحدث ہےاورکثیرالحدیث راوی ہے،مسلم شریف میں ان کی ایک روایت ہے، ضعفاءاورمجہول راویوں سے بکثرت تدلیس کرتے ہیں، ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ صدوق ہے؛لیکن ان سے حدیث لیتے وقت احتیاط سے کام لینا چاہیے،محدثین نے فرمایا کہ جب ثقات سے روایت بیان کرے توثقہ ہےاور ان کی شامی روایتیں مقبول ہیں،امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب **اخبرنا** اور **حدثنا** کہےتو وہ ثقہ ہے،امام شعبہ اور مالک سے روایت بیان کرے تب بھی وہ ثقہ ہےاورصیغہ عن کے ساتھ روایت کرےتو وہ ضعیف ہے۔

(۲)**حجاج بن ارطاۃ**، مشہورکوفی فقیہ ہے،امام مسلم نے ان کی روایت متابعت میں ذکر کی ہے،امام نسائی وغیرہ نے فرمایا کہ وہ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے،ابن مبارک،ابن قطان،ابن معین اورامام احمد نے ان کو مدلس قرار دیا ہے،ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب **حدثنا** کہےتو وہ صالح ہیں۔

(۳)**حمید بن ربیع کوفی خزاز**، مختلف فیہ راوی ہیں،عثمان بن ابی شیبہ نے فرمایا کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے ہیں،محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے فرمایا کہ میرے والد نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہے؛لیکن مدلس ہے۔

(۴)**ابو محمد هروی سوید بن سعید حدثانی**، جوتدلیس سے متصف ہے،دارقطنی،اسماعیلی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے،آخری عمر میں بینائی سے محروم ہوگئے تھے،اسی وجہ سے وہ ضعیف ہیں،امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا بینائی ختم ہونے سے پہلے سننا ثابت ہے۔

(۵)**عباد بن منصور ناجی بصری**، امام احمد، امام بخاری، امام نسائی،ساجی وغیرہ نے فرمایا کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، بخاریؒ نے فرمایا کہ عکرمہ سے تدلیس کرتے تھے،امام نسائیؒ نے فرمایا کہ ضعیف مدلس راوی ہے۔

(۶)**عطیه بن سعد کوفی**، مشہور تابعی ہے،تدلیس قبیح میں بھی مشہور ہے، نیز ضعیف الحفظ ہے،امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تضعیف کی ہے، وہ کلبی کے پاس آتے تھے اوران سے تفسیر حاصل کرتے تھے اوران کی کنیت انہوں نے ابوسعید رکھی تھی،ابوسعید کے نام سے روایت بیان کرتے تھے اوراس بات کا وہم دلاتے تھے کہ وہ ابوسعید خدری ہے،امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اورایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے۔

(۷)**عمر بن علی مقدمی ابو حفص بصری**، مشہور ثقہ راوی ہیں اور تبع تابعین میں سے ہیں، تدلیس میں خوب غلو کرتے تھے،امام احمد، ابن معین، دارقطنی اوران کے علاوہ محدثین نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، ابن سعد نے فرمایا کہ ثقہ راوی ہے؛لیکن بہت زیادہ تدلیس کرتے تھے، حدثنا کہتے تھے، پھر خاموش ہوجاتے تھے، پھر کہتے کہ ہشام بن عروہ، اعمش، حافظ نے فرمایا،اس کو تدلیس قطع کہتے ہیں۔

(۸)**عیسی بن موسی نجاری**، ان کا لقب غنجار تھا،صدوق راوی ہے؛لیکن ثقات سے تدلیس میں مشہور ہے، نیز مجہول اورضعیف رواۃ سے بھی بکثرت تدلیس کرتے ہیں۔

(۹)**محمد بن اسحاق بن یسار مطلبی مدنی**، مغازی کے امام ہیں اورصدوق راوی ہے، نیز ضعیف اور مجہول راویوں سے تدلیس کرنے میں مشہور ہے، امام احمد، دارقطنی وغیرہ نے مدلسین میں ان کو شمار کیا ہے، ابن معین اورامام نسائی نے ان کی توثیق کی ہے،امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ روایتیں متابعت میں ذکر کی ہے۔

(۱۰)**محمد بن عیسی بن قاسم بن سمیع دمشقی** ضعیف راوی ہے، ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے،ابن ابی ذئب سے حضرت عثمان کے قتل کی روایت نہیں سنی ؛لیکن عنعنہ سے بیان کرکے تدلیس کرتے تھے۔

(۱۱)**ولید بن مسلم دمشقی**، صدق کے ساتھ تدلیس میں مشہور ہے اورکبھی کذاب راویوں سے تدلیس کرتے ہیں۔

(۱۲)**یعقوب بن عطاء بن ابی رباح**، اپنے والد سے روایت کرتے تھے،امام احمد اورابوحاتم نے ضعیف قرار دیا ہے۔

طبقۂ خامسہ کے ۲۴/اسماءِ مدلسین :

(۱)**ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی اسلمی**، امام شافعی کے شیخ ہیں، جمہور نے ان کی تضعیف کی ہے،امام احمد اور دارقطنیؒ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے،امام بخاریؒ نے ان کو جہمی قرار دیا ہے؛لیکن امام شافعی نے ان کی توثیق کی ہے۔

(۲)**اسماعیل بن ابی خلیفه ابو اسرائیل ملائی**، محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ تدلیس کرتے تھے۔

(۳)**بشیر بن زاذان**، رشدین بن سعد وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔

(۴)**تلید بن سلیمان محاربی کوفی**، جو ضعف میں مشہور ہے، امام احمد، عجلی اور دارقطنی رحمۃ اللہ علیہم نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، امام ابوداؤد اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ رافضی تھے۔

(۵)**حسان بن یزید جعفی**، جمہور محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے، سفیان ثوری، عجلی اور ابن سعد نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۶)**حسن بن عمارہ ابو محمد کوفی**، مشہور فقیہ ہے، جمہور محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۷)**حسین بن عطاء بن یسار مدنی**، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ منکر الحدیث ہے، ابن جارود نے ان کو کذاب قرار دیا، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ خطا کرتے ہیں اور تدلیس کرتے ہیں اور کتاب الضعفاء میں فرمایا کہ **لا یحتج به**.

(۸)**خارجه بن مصعب خراسانی**، جمہور محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، ابن معین نے فرمایا کہ کذاب راویوں سے تدلیس کرتے ہیں۔

(۹)**سعید بن مرزبان ابو سعید بقال**، تبع تابعین میں سے ہیں اور ضعیف ہے، امام احمد، ابوحاتم، دارقطنی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۰)**صالح بن ابو الاخضر**، ابن عدی نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱۱)**عبداللہ بن زیاد بن سمعان مدنی**، جمہور محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۲)**عبداللہ بن لهیعه**، مصر کے قاضی تھے، آخری عمر میں حافظہ بگڑ گیا تھا، ان سے کثرت سے منکر روایات مروی ہیں، ابن حبان نے فرمایا کہ صالح ہیں؛ لیکن ضعیف رواۃ سے تدلیس کرتے تھے، ابن معین، ابن سعید اور ابن مہدی نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱۳)**عبداللہ بن معاویہ بن عاصم بن منذر بن زبیر**، امام بخاری اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہما نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۴) **عبداللہ بن واقد ابو قتادہ حرانی**، ان کے ضعف پر محدثین متفق ہیں، امام احمد نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۵) **عبدالرحمن بن زیاد بن انعم افریقی**، افریقہ کے قاضی تھے، یحیی بن سعید، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے، امام نسائی اور امام احمد نے نیز امام ترمذی نے ان کی تضعیف کی ہے، امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ضعفاء اور مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۱۶) **عبدالعزیز بن عبداللہ بن وھب کلاعی**، ضعیف راوی ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ جب سماع کی تصریح کرے تو ان کی روایت قبول کی جائے گی۔

(۱۷) **عبدالوھاب بن مجاھد بن جبر**، حاکم نے فرمایا کہ شیوخ سے ایسی روایت بیان کرتے تھے جو انہوں نے ان سے نہیں سنی، نیز انہوں نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا؛ البتہ ان کی کتاب سے بیان کرتے تھے۔

(۱۸) **عثمان بن عبدالرحمن مؤدب طرایفی**، صدوق راوی ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ ضعیف روات سے روایت لیتے ہیں اور پھر تدلیس کرتے ہیں۔

(۱۹) **علی بن غالب مصری**، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، ابن حبان نے فرمایا کہ کثیر التدلیس راوی ہیں۔

(۲۰) **عمرو بن حکام**، حاکم نے فرمایا کہ ایسے لوگوں سے تدلیس کرتے تھے جن سے انہوں نے نہیں سنا، ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جوانی میں امام شعبہ سے سنا، پھر جب شعبہ کا انتقال ہوگیا تو ان کی کتابوں سے روایتیں لی۔

(۲۱) **مالک بن سلیمان ھروی**، ہرات کے قاضی تھے، امام نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے اور ابن حبان نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۲) **محمد بن کثیر صنعانی مصیصی**، عقیلی نے ان کو ضعفاء میں شمار کیا ہے، امام احمد اور امام نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے، یحییٰ بن معین، حسن بن ربیع نے فرمایا کہ صدوق ہے اور ثقہ راوی ہے، ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نیک آدمی ہیں؛ لیکن منکر روایتیں بیان کرتے ہیں۔

(۲۳) **ھیشم بن عدی طائی**، امام بخاری نے ان کو کذب سے متہم کیا ہے، امام نسائی وغیرہ نے ان کی روایت کو ترک کردیا تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ تدلیس کرتے تھے، امام ابوداودؒ نے فرمایا کہ کذاب راوی ہے۔

(۲۴) **یحیی بن ابی حیہ کلبی ابو جناب**، محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، ابوزرعہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ صدوق راوی ہے۔(۱)

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات نے پانچوں طبقات کے اسماء مدلسین ذکر کئے ہیں، البتہ مولانا زین العابدین نے مختصراً اسماء مدلسین مع اقوال جرح وتعدیل ذکر کیا ہے۔)

مزید اسماءِ مدلسین:

مذکورہ ۱۵۲/اسماء مدلسین علامہ ابن حجر کی کتاب طبقات المدلسین سے بعینہ ماخوذ ہیں، لیکن یہ حرف آخر نہیں ہیں، بلکہ بعض محققین نے دیگر اسماء کا بھی اضافہ کیا ہے، جیسا کہ دکتور عاصم القریوتی نے بائیس ۲۲/رواۃ کا اضافہ کیا ہے، اور دکتور مسفر دمینی نے علوم الحدیث کی کتب سے اسّی ۸۰/ رواۃ کا اضافہ نقل کیا ہے، اُسے بھی یہاں نقل کر دیا جاتا ہے۔

(۱)أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي.(۲)أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي.(۳)أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.(۴)أحمد بن عمر بن محمد بن الغازى الأصبهاني.(۵)أحمد بن موسى بن العباس، أبو بكر بن مجاهد المقرئي.(۶)أبان بن أبي عياش.(۷)إبراهيم بن إسحٰق الحربي.(۸)إبراهيم بن عبدالله بن خالد المصيصي.(۹)إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي.(۱۰)إسماعيل بن أوسط البجلي.(۱۱)باذام، أبو صالح، مولى أم هاني.(۱۲) بكار بن بشر الفزاري.(۱۳)ثابت بن أسلم البناني.(۱۴)ثور بن يزيد الحمصي، أبو خالد.(۱۵)جابر بن يزيد الجعفي. (یہ ابن حجرؒ کے اسماء میں مذکور ہے) (۱۶) جعفر بن أياس، أبو بشر الواسطي.(۱۷)جميل بن زيد الطائي.(۱۸)جنيد بن العلاء بن أبي زهرة.(۱۹)الحارث بن محمد بن أبي أسامة التميم.(۲۰)الحسن بن علي بن راشد الواسطي.(۲۱)أبو الحسن المدائني.(۲۲)حوشب بن عقيل البصري.(۲۳) خالد بن عبد الرحمن بن العبد.(۲۴)داؤد بن أبي هندالقشيري.(۲۵)رباح بن زيد القرشي.(۲۶)الربيع بن صبيح السعدي.(۲۷)زهير بن معاوية، أبو خيثمة البصري.(۲۸) زياد بن ميمون، أبو عمارة البصري.(۲۹)سعيد بن أبي أيوب الخزاعي.(۳۰)سعيد بن سويد الكلبي.(۳۱) سعيد بن عمرو بن شرحبيل الأنصاري.(۳۲) سعيد بن المسيب.(۳۳)سفيان بن وكيع بن الجراح.(۳۴) سلمة بن بشر بن صيفي الدمشقي. (۳۵) سليمان بن موسى الأموي.(۳۶)شريح بن عبيد الحضرمي. (۳۷)الضحاك بن مزاحم الهلالي. (۳۸)عاصم بن عمر بن قطادة الأوسي.(۳۹)عامر بن شراحيل الشعبي.(۴۰)عبدالله بن أحمد بن حنبل.(۴۱)عبدالله بن عمرو بن محمد الأموي، مشكدانة.(۴۲)عبدالله بن محمدبن عبيدالقرشي، ابن أبي الدنيا.(۴۳)عبدالله بن محمد بن يعقوب البخاري. (۴۴)عبدالجبار وائل بن حجر.(۴۵)عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي.(۴۶)عبدالرحمن بن يزيد تميم السلمي.(۴۷)عبد الرحيم بن سليمان المروزي.(۴۸)عبدالعزيز بن جريج المكي.(۴۹)عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي.(۵۰)عثمان بن عمير البجلي.(۵۱)عطاء بن أبي مسلم الخراساني.(۵۲)عطاء بن يعقوب، مولى أم سباع.(۵۳)عقبة بن عبدالله بن الأصم، البصري.(۵۴)علقمة بن أبي علقمة المدني.(۵۵)علي بن المبارك الهنائي.(۵۶)عمر بن عبيد الطنافسي.

(۵۷)عمرو بن عبد الله بن الأسوار اليماني.(۵۸)عيسى بن طهمان الجشمي. (۵۹)فطر بن خليفة المخزومي، الحناط. (۶۰)قيس بن الربيع الأسدي. (۶۱)ليث بن أبي سليم. (۶۲)محمد بن الحسن بن محمد النقاش. (۶۳)محمد بن الحسين، أبو عبد الرحمن السلمي. (۶۴)محمد بن الحسين بن الفراء، ابو خازم. (۶۵)محمد بن الحسين القلانسي. (۶۶)محمد بن الحسين بن محمد، فخر القضاة. (۶۷)محمد بن القاسم بن بشار الأنباري. (۶۸)محمد بن المظفر بن موسى، البزاز. (۶۹)محمد بن مهدي الإيلي. (۷۰)محمد بن يحيى بن مواهب البرداني. (۷۱)محمد بن يزيد العجلي. (۷۲)مجاهد بن جبر المكي. (۷۳)معمر بن راشد الأزدي. (۷۴)مقاتل بن حيان البلخي. (۷۵)ميمون بن أبي شبيب الربعي. (۷۶)النَّزال بن سبرة الهلالي. (۷۷)هبة الله الحسن بن منصور اللالكائي. (۷۸)يحيىٰ بن عبد الحميد الحماني. (۷۹)يعقوب بن شيبة السدوسي. (۸۰)يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري.[1]

مدلسین کے عنعنہ کو قبول کرنے کے سلسلے میں قواعد وضوابط:

(۱) مدلسین کے مراتب میں سے مرتبۂ اولیٰ کے راوی کی حدیث معنعن قبول کی جائے گی۔(۲) مرتبۂ ثانیہ کے مدلس کی حدیث معنعن قبول کی جائے گی۔ (۳) حدیث معنعن صحیح بخاری میں دوسری جگہ سماع کی صراحت کے ساتھ آئی ہو تو قبول کی جائے گی۔(۴) خارج صحیح سماع کی صراحت کے ساتھ وہ حدیث آئی ہو تو بھی وہ حدیث مقبول ہوگی۔(۵) مدلس کی روایت دوسروں کی روایت سے مربوط ومقرون ہو یا اس کے متابعات اور شواہد موجود ہو۔(۶) مدلس اپنے شیخ کے معتبر ترین لوگوں میں سے ہو۔(۷) شعبہ کی روایت تین حضرات سے ہو: اعمش، ابو اسحاق، قتادہ کیوں کہ شعبہ کا قول ہے **كفيتكم تدليس ثلاثه....: الاعمش و ابي اسحاق و قتاده.**(۸) **يحيى بن سعيد القطان عن زهير عن ابي اسحاق السبيعي** کی روایت کیونکہ ابو اسحاق مدلس ہیں لیکن یحیی بن سعید، زہیر سے وہی روایت لیتے ہیں جو انہوں نے ابو اسحاق سے سنی ہو۔(۹) ابو زبیر عن جابر کی روایت جو لیث بن سعد کے طریق سے ہو وہ سماع پر محمول ہوگی۔(۱۰) مدلس غیر مدلس کی متابعت کرے جس سے تدلیس کا شبہ ختم ہو جائے۔(۱۱) حدیث اصول میں نہ ہو، متابعات اور شواہد میں ہو۔(۱۲) حدیث مرفوع نہ ہو بلکہ موقوف یا مقطوع ہو، جو مصنف کا اپنی کتاب میں مقصود نہیں۔(۱۳) مدلس اور مدلس عنہ کے درمیان واسطہ معلوم ہو جیسے حمید الطویل اور انس بن مالک کے درمیان کا واسطہ۔

(۱۴)"**حميد الطويل عن انس**" والی روایت (یہ اوپر والے ضابطے پر متفرع ہے) حمید مدلس ہیں مگر جو روایت وہ حضرت انسؓ سے روایت کریں وہ سماع پر محمول ہوگی، چاہے وہ عنعنہ سے روایت کریں، کیونکہ ان کی وہ روایات جو حضرت انس سے مروی ہیں وہ دو باتوں کے درمیان دائر ہیں، وہ یا تو انہوں نے بہ راہ راست حضرت انس سے سنی ہیں یا

(۱) مولانا محبوب صاحب

حضرت انسؓ سے ثابت کے واسطے سے سنی ہے، چنانچہ حماد بن سلمہ کہتے ہیں جو روایتیں حمید، انس سے روایت کرتے ہیں وہ روایتیں عامۃً انہوں نے ثابت سے سنی ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۶/ ۱۶۵) اور ابن حبان، حمید کے بارے میں کہتے ہیں: **کان یدلس، سمع من انس ثمانیة عشر حدیثا، و سمع الباقي من ثابت فدلس عنه.** (الثقات ۴/ ۱۴۸)

(۱۵) ایک مدلس کی دو روایتیں ہوں جن میں سے ایک روایت وہ اپنے شیخ سے عنعنہ کے ذریعے روایت کرتا ہو (جس کا عنعنہ مقبول نہیں ہے) پھر دوسری روایت اسی شیخ سے واسطے کے ساتھ روایت کرتا ہو، تو پہلی روایت انقطاع پر محمول ہوگی، جب تک اس میں صراحتاً سماع ثابت نہ ہوجائے۔ (النکت علی ابن الصلاح)

(۱۶) "**ابن جریج عن عطاء ابن ابی رباح**" کی روایت اتصال پر محمول ہوگی، اس لیے کہ ابن جریج عطاء کے معتبر ترین شاگردوں میں سے ہیں اور خود ابن جریج کا قول ہے: **اذا قلت: قال عطاء فقد سمعته منه، و ان لم اقل سمعت.** (تهذیب التهذیب ۶/ ۴۰۶)

(۱۷) "**ابن جریج عن ابی ملیکه**" بھی اتصال پر محمول ہے کیونکہ یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں: **احادیث ابن جریج عن ابن ابي ملیکه کلها صحاح.** (مقدمة الجرح و التعدیل: ص: ۲۴۱)

(۱۸) "**الاعمش عن طلحة بن نافع**" کی احادیث درست ہے، چنانچہ ابن عدی کہتے ہیں: **احادیث الاعمش عنه مستقیمة.** (هدی الساري: ص: ۴۳۱)

(۱۹) جو راوی تدلیس میں مشہور نہ ہو اس کا عنعنہ قبول کیا جائے گا، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ مقدمۂ مسلم میں فرماتے ہیں: **إنما كان تَفَقُّدُ من تُفُقِّدَ منهم سماع رواة الحديث ممن رُوِيَ عنهم، إذا كان الراوي ممن عُرِفَ عنه التدليس في الحديث و شُهِرَ به، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته، ويتفقدون ذلك منه كي تنزاح عنه علة التدليس،** یعنی اکابر محدثین مروی عنہ سے راوی کے سماع کی تحقیق صرف اس صورت میں کرتے تھے جب راوی تدلیس میں مشہور ہو، تاکہ تدلیس کی خرابی دور ہوجائے، (مگر جو رواۃ تدلیس بالکل نہیں کرتے یا تدلیس میں مشہور نہیں ہیں ان کے سماع کی تحقیق کرنا کسی کا مسلک نہیں ہے)

(۲۰) مروان بن معاویہ کا عنعنہ سماع پر محمول ہے۔ (۲۱) "**هشام بن حسان عن ابن سیرین**" کی روایت اتصال پر محمول ہے۔ (۲۲) مدلس اگر تدلیس شیوخ کا مدلس ہو تو اس کی روایت مقبول ہوگی کیونکہ تدلیسِ شیوخ مضر نہیں۔ (۲۳) مدلس بہ تدلیس صیغ کی روایت مقبول ہوگی کیونکہ یہ بھی مضر نہیں۔ (۲۴) مدلس بتدلیسِ عطف کی روایت بھی مقبول ہوگی کیونکہ یہ بھی مضر نہیں۔ (۲۵) "**ولید بن مسلم عن الاوزاعی**" کی روایت مقبول ہوگی۔

(۲۶) "**هشیم عن حصین**" کی روایت اتصال پر محمول ہے اگرچہ عنعنہ کے ساتھ ہو، چنانچہ حافظ ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں لکھا ہے: "**ذكر من عرف بالتدليس و كان له شيوخ لا يدلس عنهم فحديثه عنه متصل،**

منهم هشيم بن بشير". (شرح علل الترمذي)

(۲۷) عکرمہ بن عمار کی حدیثیں چاہے عنعنہ کے ساتھ ہو اتصال پر محمول ہوگی، اگر وہ حدیثیں ثوری عن عکرمہ کے قبیل سے ہو۔ (روايات المدلسين في صحيح البخاري: ص: ۲٦) (۱)

صحیح بخاری میں احادیثِ مدلسین کی تخریج کا معیار:

امام المحدثین امام بخاریؒ کی صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا جو شرف ولقب حاصل ہے اور امت کی نظروں میں وہ جس بلند مقام ومرتبہ پر فائز ہے، اس اعتبار سے اس میں مدلسین کی معنعن روایات کا وجود نا قابل تصوّر ہے؛ لیکن یہ حقیقت واقعہ ہے کہ صحیح بخاری میں تقریباً ٦٨/مدلسین کی مرویات موجود ہیں، اس پر محدثین کی طرف سے حیرت واستعجاب کا اظہار اور عام ذہنوں میں یہ سوال یقینی تھا کہ امام بخاریؒ نے مدلسین کی معنعن احادیث کو اپنی بلند پایہ صحیح میں کیوں جگہ دی؟ حالانکہ صحیح بخاری میں تخریجِ احادیث کے باب میں آپ کی شرائط نہایت ہی سخت ہیں، کیا اس سے صحیح بخاری کی مقبولیت اور عظمتِ شان متأثر نہیں ہوتی؟!

یہ سوال واقعی حل طلب تھا، جس کی طرف توجہ کرنا اور اس کا تسلی بخش جواب دینا نہایت ضروری تھا؛ اس لئے جمہور اربابِ فن نے امام بخاریؒ کا پُرزور دفاع کرتے ہوئے اس کا زریں حل پیش کیا ہے، اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس سے نہ صحیح بخاری کی مقبولیت متأثر ہوتی ہے اور نہ امام بخاریؒ کی ذات پر کوئی زد پڑتی ہے، کیونکہ صحیح بخاری میں مدلسین کی معنعن احادیث کی تخریج کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کا معیار نہایت صاف اور بے غبار ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) امام بخاریؒ نے مدلسین کے اس عنعنہ کی تخریج کی ہے، جس کے بارے میں دوسرے طریق میں مروی عنہ سے مدلس کے سماع کی صراحت کا آپ کو علم ہے۔

(۲) ان ناقدین محققین کی روایات کی تخریج کی ہے، جن کے بارے میں خود ان ناقدین نے صراحت کی ہے کہ اس سند میں مدلس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے، اس لئے عنعنہ سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جیسے: امام شعبہ کی روایت أعمش، أبو إسحاق اور قتادة سے، کیونکہ وہ خود فرماتے ہیں: **كفيتكم تدليس ثلاثة**۔

کہ ان تینوں کی تدلیس سے میں تمہارے لیے کافی ہوں، مطلب یہ ہے کہ یہ تینوں اعمش، ابواسحاق اور قتادہ مدلس ہیں، مگر میں ان کی وہی روایت لیتا ہوں جو مسموع ہے، لہٰذا ان کی روایات عن کے ساتھ بھی قبول ہیں۔

اسی طرح **يحيى القطان عن زهير عن أبي إسحاق** کی سند میں بھی یحییٰ القطان نے صراحت فرمائی ہے کہ میں ابواسحاق کی وہی روایت لیتا ہوں جو ان کے شیخ سے مسموع ہو۔

(۳) ان مدلسین کے عنعنہ کی تخریج کی ہے، جو صرف ثقہ ہی سے یا معین شیخ ہی سے تدلیس کرتے ہیں، جیسے: سفیان

---

(۱) مولانا زین العابدین ورشید احمد صاحبان

بن عیینہ۔

(۴)ان مدلسین کے عنعنہ کی تخریج کی ہے، جوفن حدیث میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں اوران سے تدلیس بھی بہت کم صادر ہے، جیسے: سفیان ثوریؒ،خودامام بخاریؒ فرماتے ہیں: **لا يعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت و لا عن سلمة بن كهيل و لا عن منصور و لا عن كثير من مشايخه تدليس ، ما أَقَلَّ تدليسه !** مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوریؒ کی حبیب بن ابی ثابت،سلمہ بن کہیل اور منصور سے تدلیس نہیں،اورسفیان کی تدلیس کیا ہی کم ہے!!

(۵)ان مدلسین کے عنعنہ کی تخریج کی ہے جن کے متابع کا آپ کوعلم ہے،اور یہ صحتِ حدیث کی دلیل ہے،اور متابع کوذکرکرنا طوالت کا باعث تھا،لہٰذا مدلس کی جلالت شان،اورقوت وثقاہت کی وجہ سے اس کے عنعنہ کوترجیح دی اور متابع کو سماع کی صراحت کے باوجوداس کے ضعف کی وجہ سے ترک کردیا۔

(٦)امام حاکم شہیدؒ کا قول ہے: **إن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه و بين ما دلّسوه**۔ یعنی ماہرفن ان روایات میں جوسنی ہیں اوران میں جن میں تدلیس کی ہے امتیاز کرلیتا ہے،(معرفة علوم الحديث ص: ۳۵۱)اورامام بخاری کے ماہرفن ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے؛ بلکہ وہ فن کے امام ومقتدیٰ ہیں،جن کے نشانات قدم سے بعدوالے راہ پاتے ہیں۔

(۷) ان مدلسین کے عنعنہ کی تخریج میں مروی عنہ سے عدم سماع کا صرف احتمال ہے،اور یہ جرح مبہم کے درجہ میں ہے،اس سے ثقہ کی ثقاہت مجروح نہیں ہوتی، چنانچہ أبو بكر الشافعي الصيرفي کاقول ہے: **كل من علم له سماع من إنسان فحدث عنه فهو على السماع حتى يعلم أنه لم يسمعه ما حكاه و كل من علم له لقاء إنسان فحدث عنه فحكمه هذا الحكم.**

ہروہ شخص جس کا کسی سے سماع ثابت ہے پس وہ اس سے کوئی بات نقل کرے،تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے وہ بات اس سے سنی ہے، جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ اس نے نہیں سنی، اسی طرح جس شخص کی دوسرے سے ملاقات ہوئی ہے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

(۸) صحیح بخاری میں مدلسین کی مرویات کی باعتبارمراتب اصالۃً، یا استشہاداً، یا تعلیقاً تخریج کی گئی ہیں،لہذا جو مرویات متابعات یا شواہد میں سے ہیں،ان میں کافی حدتک تسامح سے کام لیا ہے۔(۱)

جمہورمحدثین اوراکثر نقاد نے امام بخاریؒ کی تخریج کے معیاراور مدلسین کی مرویات کوصحیح بخاری میں جگہ دینے کی توجیہات وتاویلات کے سلسلہ میں عموماً اسی نوع کی تفصیلات تحریرفرمائی ہیں،لیکن بعض محدثین مثلاً حافظ ابن دقیق العید کے نزدیک مدلسین کی مرویات کے باب میں صحیحین اورغیرصحیحین میں فرق، اس دعویٰ کی وجہ سے کہ مدلسین کے عنعنہ کی

(۱) جمیع مقالہ نگارحضرات قدرمشترک ہیں۔

بابت صاحب صحیح کو علم ہو چکا تھا کہ مدلس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے، یہ اندھیرے میں تیر چلانے اور محض احتمال کو یقین کا درجہ دینے کے مترادف ہے، اسی طرح یہ دعویٰ کہ صحیحین کی روایات کی صحت متفق علیہ ہے، اس لیے ان توجیہات کی گنجائش ہو سکتی ہے، تو صحت پر اتفاق کا دعویٰ بھی خود محتاج دلیل وثبوت ہے۔ (النکت للزرکشي: ۲: ۹۴)

اسی طرح امام صدر الدین بن الوکیل نے بھی اس بارے میں تردد کا اظہار فرمایا ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب ''الإنصاف'' میں فرماتے ہیں کہ عنعنہ کی قبولیت کے باب میں صحیحین کے مدلسین کی معنعن روایات کا استثناء دل میں خلجان کا باعث ہے، اور امام نووی کا یہ کہنا کہ صحاح میں مدلسین کا عنعنہ سماع پر محمول ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، خصوصاً اس وقت جبکہ ہم نے بہت سے حفاظ کو تدلیس کی وجہ سے صحیحین کی متعدد روایات کو معلل قرار دیتے ہوئے دیکھا ہے۔

(النکت لابن حجر ص: ۲/ ۶۳۵، النکت للزرکشي ص: ۲/ ۹۳)

نیز امام تقی الدین سبکی نے حافظ ابوالحجاج مزّی سے سوال کیا تھا کہ کیا صحیحین میں مدلسین کے عنعنہ کے بابت یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ دونوں امام ان میں ثبوت سماع پر واقف تھے؟ تو حافظ مزی نے فرمایا: **كذا يقولون، وما فيه إلا تحسين الظن بهما وإلا ففيهما أحاديث من رواية المدلسين ما توجد من غير تلك الطريق التي في الصحيح.**

لوگ تو ایسا ہی کہتے ہیں! اور اس میں ان لوگوں کے ساتھ خوش گمانی کے سوا کچھ نہیں، ورنہ تو صحیحین میں مدلسین کی چند ایسی روایات بھی ہیں جو صحیحین کی سند کے علاوہ دوسری سند سے نہیں پائی جاتیں۔ (النکت لابن حجر: ۲/ ۶۳۶، النکت للزرکشي حاشیہ: د. زین العابدین: ۲/ ۹۶)

الغرض ان نقاد نے امام بخاریؒ کی عظمت شان اور منصب امامت کے اعتراف کے باوجود اپنی رائے اور ذہنی خلش کا جو اظہار فرمایا ہے، وہ ان کی دیانت وامانت کا تقاضہ ہے اور ان کا یہ نظریہ بھی درست ہے کہ محض حسن ظن کی بنیاد پر قطعی رائے قائم کرنا مبنی بر انصاف نہیں ہے۔

لیکن تحقیقی ذوق کے حامل بعض متاخرین نے صحیحین کے مدلسین اور معنعن روایات کی تحقیق وتفتیش اور تنقید وتنقیح کو اپنا خصوصی مقصد وہدف بنایا ہے، صحیحین میں مذکور ایک ایک مدلس کی روایت کی چھان بین کر کے یہ ثابت کرنے کی پوری کوشش فرمائی ہے کہ معاملہ صرف ظن وتخمین کی حد تک نہیں ہے، بلکہ واقعی اور نفس الامری میں صحیحین میں مدلسین کی روایات درجۂ صحت یا کم از کم حسن درجے کی ہیں، ان محققین میں سے دو نمایاں نام شیخ دکتور عواد حسین خلف اور دکتور فہمی احمد قزاز کے ہیں، اول الذکر کی دو کتابیں، (۱) روایات المدلسین في صحیح البخاري. (۲) روایات المدلسین في صحیح المسلم. اور ثانی الذکر کی کتاب، ''کتاب المدلسین ومروياتهم في صحیح البخاري'' خاص اسی موضوع پر ہیں، شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ نے ان کے مطالعہ کے بعد اس باب پر جو تبصرہ فرمایا ہے اس کا ایک تراشہ پیش کیا جاتا ہے، مکمل تبصرہ

کے لئے حوالہ ذیل سے مراجعت فرمالیں!

شیخ محمد عوامہ فرماتے ہیں: میں ان (د۔فہمی احمد) کے حق میں بھی اسی طرح کے کلمات تشکر ودعاء پیش کرتا ہوں، جو اول الذکر (د۔عواد خلف) کے حق میں کہے تھے، اوران حضرات کی ٹھوس محنت کے نتیجہ میں جو بات اب تک محض حسن ظن پر مبنی تھی، وہ یقین میں بدل گئی کہ صحیحین کی ہر معنعن حدیث یا تو مسموع ہے یا مسموع کے حکم میں ہے، والحمدللہ.

(تدریب الراوي حاشیہ شیخ محمد ۲۵۶/۳-۲۶۰) (۱)

صحیح بخاری میں مدلسین کی اقسام:

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں مدلسین کے مراتب میں سے چار مرتبے کے مدلسین کی روایت کی تخریج کی ہے، پانچویں مرتبے کے مدلسین کی روایات کی تخریج نہ اصلاً کی ہے، نہ متابعت کے طور پر، اب ان مدلسین کے اسماء کوذکر کیا جاتا ہے جو پہلے مرتبے کے ہیں اور جن کی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے:

ایوب سختیانی علیہ الرحمۃ **(۲۳۹) ایوب بن نجار (۱) جریر بن حازم(۵۳) حسین بن واقد تعلیقاً(۱) حفص بن غیاث(۹۴) خالد بن مهران(۸۵) زید بن اسلم(۷۴) طاؤس بن کیسان(۸۵) عبداللہ بن زید ابو قلابه(۷۳)عبداللہ بن وهب(۱۳۶) عبداللہ بن نافع(۱۰) عمرو بن دینار(۲۰۱) فضل بن دکین (۱۸۷) لاحق بن حمید(۱۴) مالک بن انس(۳۴۲) موسی بن عقبه(۹۹) هشام بن عروه(۳۵۰) یحیی بن سعید انصاری(۱۲۵) یزید بن هارون(۳۳).**

دوسرے مرتبے کے وہ مدلسین جن سے امام نے روایتیں لی ہیں:

ابراهیم نخعی(۱۴۸) اسماعیل بن ابی خالد(۱۰۱) اشعث بن عبدالملک(۱)تعلیقاً حسن بصری(۴۰) حکم بن عتبه(۵۴) حماد بن اسامه(۱۸۱) زکریا بن ابی زائده(۲۶) خالد بن معدان(۵) سالم بن ابی الجعد(۳۷) سعید بن ابی عروبه(۵۸) سفیان ثوری(۳۵۳)سفیان بن عیینه(۴۱۶) سلیمان بن داؤد تعلیقاً (۱۱) سلیمان بن طرخان(۶۱) شریک بن عبداللہ نخعی(۱)تعلیقاً عبدالرزاق بن همام(۱۲۰) عکرمه بن خالد(۳) محمد بن خازم(۵۰) محمد بن مسلم زهری(۱۱۸۱) یحیی بن ابی کثیر(۱۳۶) یونس بن عبید بصری(۲۳).

پہلے اور دوسرے مرتبے کے وہ رواۃ جن سے امام بخاری نے اصول میں روایت نہیں لی؛ البتہ تعلیقا روایت لی ہے، وہ چار ہیں:

(۱) حسین بن واقد (۲) اشعث بن عبدالملک (۳) سلیمان بن داؤد (۴) شریک بن عبداللہ نخعی۔

---

(۱) مولانا محبوب صاحب

تیسرے مرتبے کے مدلسین کے اسماء جن کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ قبول کی جاتی ہے:

(۱) حبیب بن ابی ثابت: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۷) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۹) ہیں۔

(۲) حسن بن ذکوان: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۰) ہیں۔

(۳) حمید طویل: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۴۲) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۷۷) ہیں۔

(۴) سلیمان بن مہران: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱۲۹) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۲۴۶) ہیں۔ جن میں امام شعبہ نے (۴۴) احادیث بیان کی ہیں، نیز امام اعمش نے ابراہیم نخعی سے (۴۰) اور ابووائل سے (۴۹) اور ابوصالح سمان سے (۱۳) روایتیں بیان کی ہیں۔

(۵) طلحہ بن نافع: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۳) ہیں۔

(۶) عامر بن عبداللہ: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۳) ہیں۔

(۷) عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۰) ہیں۔

(۸) عبداللہ بن ابی نجیح: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۲۸) ہیں۔

(۹) عبدالملک بن جریج: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱۱۸) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۷) ہیں۔

(۱۰) عبدالملک بن عمیر: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱۱) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۳۳) ہیں۔

(۱۱) عثمان بن عمر: مدلس نہیں ہے (۲۳)۔

(۱۲) عکرمہ بن عمار: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ تعلیقاً (۱) ہیں۔

(۱۳) عمر بن عبینہ طنافسی: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱) ہیں۔

(۱۴) عمرو بن عبداللہ ابواسحاق السبیعی: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۶۷) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۹۱) ہیں۔

(۱۵) قتادہ بن دعامہ سدوسی: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱۱۲) اور صیغۂ عن کے ساتھ

(۱۶۲) ہیں۔

(۱۶) مبارک بن فضالہ: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ تعلیقاً (۱) ہیں۔

(۱۷) محمد بن عجلان: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ تعلیقاً (۴) ہیں۔

(۱۸) عبدالرحمن بن محمد بن زیاد: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۲) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱) ہیں۔

(۱۹) محمد بن عیسی بن نجیح: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں تعلیقاً (۱) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۰) ہیں۔

(۲۰) محمد بن مسلم مکی ابوزبیر: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۰) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۷) ہیں۔

(۲۱) مروان بن معاویہ: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۵) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۱) ہیں۔

(۲۲) مغیرہ بن مقسم: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۳) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۶) ہیں۔

(۲۳) ہشام بن حسام: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۱۱) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۷) ہیں۔

(۲۴) ہشیم بن بشیر: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۷۳) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۵) ہیں۔

تیسرے درجے کے وہ رواۃ جن کی روایات کو امام نے صرف تعلیقاً نقل کی ہے وہ صرف چار راوی ہیں:

(۱) مبارک بن فضالہ (۲) محمد بن یحیی بن نجیح (۳) محمد بن عجلان (۴) عکرمہ بن عمار۔

چوتھے مرتبے کے مدلسین کے اسماء وہ کل چھ ہیں، جن میں سے دو سے اصول میں روایتیں لی ہیں اور بقیہ چار سے صرف تعلیقاً روایتیں لی ہیں:

(۱) بقیہ بن ولید (۱) تعلیقا۔ (۲) عباد بن منصور (۲) تعلیقا۔ (۳) عمر بن علی مقدمی: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۲) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۳) ہیں۔ (۴) عیسی بن موسی: (۱) تعلیقا (۵) محمد بن اسحاق: ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۵) اور صیغۂ عن کے ساتھ (۱۲) ہیں، تعلیقا۔

(۶)ولید بن مسلم:ان کی روایتیں سماعت کی تصریح کے ساتھ بخاری شریف میں (۳۰)اور صیغۂ عن کے ساتھ (۷)ہیں۔(۱)

صحیح بخاری میں مدلسین کی روایات دوقسموں پر منقسم ہے:

قسم اول:ان مدلسین کی احادیث جن کا عنعنہ مطلقاً مضر نہیں ہے،اس قسم کے روات کی تفصیل درج ذیل ہے:

مرتبہ اولی کے ۱۷روات کی ۱۸۶۰روایتیں اور مرتبہ ثانیہ کے ۲۱ روات کی ۳۶روایتیں ہیں۔

قسم ثانی: ان مدلسین کی احادیث جن کی معنعن احادیث اسی وقت قبول کی جاتی ہے جب وہ سماع کی صراحت کے ساتھ آئی ہو یا سماع کے قائم مقام چیزوں کے ساتھ آئی ہو اور ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

مرتبہ ثالثہ کے ۲۳روات کی ۵۴۷روایتیں ایسی ہیں جن میں سماع کی تصریح ہے اور احادیث معنعن کی تعداد ۲۸۶ ہے،اور مرتبہ رابعہ کے چھ راوی کی ۱۳۷احادیث ایسی ہیں جن میں سماع کی تصریح ہے اور ۱۲۶احادیث معنعن ہیں۔

(خلاصة كتاب روايات المدلسين في صحيح البخاري: جلد اول، صفحه: ۲۰)

غرض صحیح بخاری میں ۶۸ مدلسین کی کل ۲۷۶۲ روایتیں ہیں مگر ان مدلسین کی روایات بخاری شریف میں شرط صحت کے لیے کوئی عیب نہیں ہے اس لیے کہ انقطاع کا احتمال سماع کی تصریح سے یا سماع کے قائم مقام چیزوں سے زائل ہوجاتا ہے۔(۲)

صیغۂ قال کا حکم:

صیغۂ قال سماع میں صریح نہیں ہے، اس لیے کہ بعض مدلسین اپنی تدلیس میں اس صیغہ کا استعمال کرتے ہیں؛ جیسے امام شعبہ کا قول قتادہ کے بارے میں کہ جب انہوں نے حضرت انس سے روایت سنی ہو تو حدثنا کہتے ہیں اور جب نہ سنی ہو تو قال کہتے ہیں؛لیکن بعض محدثین نے اس کو صیغۂ عن کی طرح قرار دینے میں اشکال کیا ہے اور فرمایا کہ اگر لقاء اور سماع ثابت ہو تو اگرچہ قال کا صیغہ استعمال کرے اتصال پر محمول کیا جائے گا؛لیکن ابن رجب نے فرمایا کہ صیغہ قول کے مختلف احوال ہیں: اگر غیر مدلس راوی استعمال کرے تو اس کی حدیث مقبول ہوگی اور اتصال پر محمول کی جائے گی اور اگر مدلس راوی صیغۂ قال سے روایت بیان کرے تو اس کا حکم عن کی طرح ہے۔تیسری صورت یہ ہے کہ راوی کا حال معلوم نہیں ہے کہ وہ صحابی ہے یا غیر صحابی؟ اگر صحابی ہے تو اتصال پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہوگا؛لیکن اگر راوی غیر صحابی ہے اور مجہول ہے تو ویسے بھی مجہول کی روایت مقبول نہیں ہوتی۔(التدليس واحكامه وآثاره النقدية: مكتبة دار ابن حزم، ص: ۲۲۸)(۳)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں، البتہ مولانا زین العابدین صاحب نے کچھ تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

(۲) مولانا رشید احمد صاحب

(۳) مولانا زین العابدین صاحب

امام بخاری کا اپنی صحیح میں قال کا استعمال کرنا اور اس کا محمل:

چوں کہ بعض محدثین کے نزدیک قال کا صیغہ استعمال کرنا تدلیس کی علامت ہے؛ اس لیے انہوں نے امام بخاری کو بھی مدلس سے متصف کیا ہے؛ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا اپنی صحیح میں قال کا صیغہ استعمال کرنا مختلف وجوہات کی وجہ سے ہوتا ہے، امام کا اصل مقصود اپنی صحیح میں احادیث اور آثار سے استدلال کرنا ہے، بعض جگہ موقوف روایات سے استدلال کیا ہے، ان میں کچھ تو صحیح ہوتی ہے جو امام کی شرط کے مطابق ہوتی ہے اور کچھ امام کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی ،بعض مرتبہ کچھ روایتیں تعلیقا ذکر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی حدیث کو ہر جگہ تفصیل کے ساتھ لکھنا تطویل کا باعث ہوتا ہے، اس لیے امام نے اختصار سے کام لے کر تعلیق کے طور پر ذکر کیا ہے اور کبھی کوئی حدیث استدلال کے قابل ہوتی ہے؛ لیکن امام کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی ہے تو اس کو تعلیقا ذکر کرتے ہیں اور بھی وجوہات ہیں، چوں کہ یہ مختصر اس کا متحمل نہیں، اس لیے اس کو ترک کیا گیا ہے۔

رہا امام بخاری علیہ الرحمہ کا اپنے شیوخ سے قال کے ذریعے روایت بیان کرنا تو اس کی بھی مختلف وجوہات ہوتی ہے یا تو اپنے شیخ سے علی سبیل المذاکرہ روایت سنی ہو یا کبھی واسطے کے ذریعے سنی ہوتی ہے، جس کو امام نے اپنی دوسری کتابوں میں اس واسطے کو ذکر کیا ہے یا اپنے شیخ سے مکمل نہیں سنی اس کا بعض حصہ سنا ہوتا ہے، لہذا اس کو قال لی کہہ کر ذکر کرتے ہیں۔ (الملخص من التدلیس واحکامہ وآثارہ النقدیۃ: مکتبۃ دار ابن حزم، ص: ۲۲۸)

صیغۂ عن:

صیغۂ عن سے روایت کرنے کو عنعنہ بھی کہتے ہیں جو باب تفعلل سے ہے، اس کا معنی ہے صیغۂ عن سے روایت کرنا، مثلا: یوں کہنا: عن فلان عن فلان.

عنعنہ کی اقسام:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے عنعنہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

پہلی صورت: اتصال کے درجے میں ہے جبکہ راوی مدلس نہ ہو۔

دوسری صورت: حدثنا، اخبرنا اور سماع کے درجے میں نہیں ہے جبکہ راوی مدلس ہو۔

یہ دونوں حالتیں متقدمین کے ساتھ خاص ہیں، جبکہ متاخرین نے صیغۂ عن سے روایت کرنے کو اجازت پر محمول کیا ہے اور فرمایا کہ جب کوئی روایت اجازتا حاصل ہو تو اس کو صیغۂ عن سے تعبیر کرتے ہیں، یہ تیسری صورت ہے، اس وقت پہلی صورت اور تیسری صورت میں اتصال کے اعتبار سے فرق نہیں ہوگا، البتہ سماع والی صورت اولی ہوگی۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اس میں نہ انقطاع کا حکم ہے اور نہ اتصال کا؛ بلکہ اس میں صیغۂ عن سے قصہ بیان کرنا ہوتا ہے اور اس میں کچھ مقدر رہتا ہے، چاہے ناقل قصہ نے خود اس کا ادراک کیا ہو یا نہ کیا ہو، جیسے: اس کی مثال جس کو ابن ابی خیثمہ

نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے، روایت: **عن ابيه قال حدثنا ابو بكر بن ابي عياش حدثنا ابو اسحاق انا ابو الحسن انه خرج عليه خوارج فقتلوه.**

چنانچہ اس میں ابواسحاق کی مراد یہ نہیں ہے کہ ابوالاحوص نے خبر دی ہے؛ بلکہ یہاں کچھ مقدر ہے، اصل عبارت یہ ہے، **عن قصة ابي الاحوص**، اس لیے کہ ابوالاحوص کے انتقال کے بعد خبر دینا ممکن نہیں۔

اس کا حکم:

صیغۂ عن ان صیغوں میں سے ہے جو اتصال میں صریح نہیں ہے، چنانچہ اس کے حکم میں اختلاف ہے:

پہلا قول: جو بعض محدثین کا ہے کہ لفظ عن مرسل منقطع کے قبیل سے ہے۔

دوسرا قول: راوی اپنے شیخ سے-جس سے روایت لفظ عن سے بیان کرتا ہو- طویل صحبت رکھتا ہو اور مدلس نہ ہو تو اتصال پر محمول کیا جائے گا، ورنہ روایت مرسل ہوگی۔

تیسرا قول: اتصال پر محمول کیا جائے گا جب راوی اور جس سے روایت کرتا ہے اس میں لقاء ثابت ہو، چاہے ایک ہی مرتبہ میں ہو اور راوی مدلس نہ ہو، یہ قول ابن مدینی، امام بخاری اور اکثر ائمہ کا ہے۔

چوتھا قول: اتصال پر محمول کیا جائے گا، اگر لقاء کا امکان ہو اور راوی تدلیس کی تہمت سے بری ہو، یہ قول امام مسلم، حاکم، قاضی ابوبکر باقلانی اور ابوبکر صیرفی کا ہے۔ (الملخص من التدليس واحكامه وآثاره النقدية: مكتبه: دار ابن حزم، ص: ۱۶۹)

صیغۂ أنّ:

یہ صیغہ بھی اتصال میں صریح نہیں ہے، جب اس کے ساتھ اتصال پر دلالت کرنے والا کوئی صیغہ نہ ہو۔

أنّ اور عن میں فرق اور صیغہ أن کا حکم:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرق ہے؛ لیکن محدثین نے دونوں کے درمیان فرق بیان کرنے میں دو قسمیں بیان کی ہیں۔

پہلی قسم: یہ ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، جب راوی اپنے شیخ سے وہ چیز بیان کرے جس کا پانا راوی کے لیے ممکن ہو؛ لیکن اس کی نسبت اپنے شیخ کی طرف کرے۔

دوسری قسم: جس میں دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ ہے کہ راوی کا اس چیز کو پانا ممکن نہ ہو، لہذا صیغۂ عن سے بیان کرے تو روایت متصل ہوگی؛ لیکن شرط یہ ہے کہ مدلس نہ ہو، اگر صیغۂ أنّ کے ساتھ بیان کرے تو وہ روایت مرسل ہوگی۔

تیسرا فرق: دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تابعین اور ان کے نیچے والوں کے لیے یہ فرق ہوگا، ورنہ صحابہ میں یہ فرق معتبر نہیں؛ اس لیے کہ صحابہ کی مرسل روایات بالاتفاق معتبر اور قابل حجت ہے۔

چوتھا فرق: یہ ہے صیغۂ عن عموما مجرد ہوتا ہے اور صیغۂ أنّ کا استعمال دوسرے صیغوں کے ساتھ مل کر ہوتا

ہے۔(الملخص من التدلیس واحکامه وآثاره النقدیة: مکتبة دار ابن حزم، ص: ۲۲۰)

صحیحین میں مدلسین کے عنعنہ کو قبول کرنے کا حکم:

اس میں علماء کے دو قول ہیں: پہلا قول: صحیحین میں مدلس کا عنعنہ متصل روایت کے حکم میں ہے، ابن صلاح، علامہ نووی اور بھی بہت سارے محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس کا سماع دوسری جہت سے ثابت ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صحیحین میں مدلس کی جو روایتیں ہیں اس کا حال بھی ان کے علاوہ کتابوں کی طرح ہے، جیسا کہ ابن حجر وغیرہ کی رائے ہے۔

اسی وجہ سے بعض ائمہ نے امام مسلم کی بعض روایتوں پر اعتراض کیا ہے، جس میں انہوں نے ابوزبیر سے اپنی صحیح میں روایات ذکر کی ہیں؛ اس لیے کہ ابوزبیر نے حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت بیان کرنے میں بہت زیادہ تدلیس سے کام لیا ہے، ابوزبیر مکی کی روایات مسلم شریف میں مکررات کے علاوہ (۱۴۹) احادیث ہیں، جس میں سماع کی تصریح یا حضرت لیث نے ان سے روایتیں بیان کی ہیں وہ کل (۹۲) ہیں اور وہ روایتیں جس میں سماعت کی تصریح نہیں ہے، نیز حضرت لیث نے بھی ابوزبیر سے روایت نہیں لی ہے، وہ کل (۳۰) احادیث ہیں؛ لیکن اس کے متابع اور شواہد ذکر کیے ہیں، البتہ ان کی وہ روایات جن میں نہ سماع کی تصریح ہے اور نہ ہی لیث نے ان سے روایت کی ہے اور نہ ہی ان کا کوئی متابع موجود ہے، وہ کل (۲۷) روایتیں ہیں اور یہی محل اختلاف اور محل اشکال ہے کہ امام مسلم نے اپنی جلالت شان کے باوجود ان کی روایتوں کو اپنی صحیح میں تخریج کیوں کی؟

لیکن صحیحین میں مدلسین کا جو عنعنہ واقع ہے ان سے حسن ظن رکھتے ہوئے وہ اتصال کے درجے میں ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل ہے، پوری امت نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا ہے اور ان کی صحت پر اعتماد کیا ہے، ورنہ اجماع کے خلاف لازم آئے گا جو کہ ممتنع ہے؛ لہذا ان کے عنعنہ کو یا تو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ ان کے نزدیک دوسرے طرق سے اتصال ثابت ہے یا وہ اپنے زمانے کے امام ہیں جو اس کی باریکیوں کو جانتے ہیں یا اس بات پر محمول کیا جائے کہ وہ ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ایسا کرتے ہیں یا ان سے تہمت کو دور کرنے کے لیے ان سے روایت کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ روایتیں توابع سے ثابت ہیں، نیز امام بخاریؒ کا مستقل منہج ہے جس کو عنقریب بیان کیا جائے گا۔

یہاں یہ بات بھی مد نظر رکھنی چاہیے کہ متقدمین کی تعریف میں وسعت ہے؛ لہذا انہوں نے اپنی تعریف کے اعتبار سے بہت سے محدثین کو مدلس قرار دیا ہے، لہذا متاخرین کے احکام ان پر لاگو نہیں کیے جائیں گے، چنانچہ متقدمین نے جس کو تدلیس سے متصف کیا ہے، اس میں مدلس کا ہر روایت میں اپنے شیخ سے سماع کا ثابت ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ بہت سے ایسے محدثین ہیں جن کو متقدمین نے تدلیس سے متصف کیا ہے، وہ متاخرین کے اعتبار سے مدلس نہیں ہے، لہذا ان سے ایک مرتبہ سماع کافی ہے۔(۱)

---

(۱) مولانا زین العابدین صاحب

مؤلفات ومصنفات:

تدلیس اور مدلسین سے متعلق پیش نظر یہ چند صفحاتی مضمون، علوم الحدیث کے وقیع دستاویزات اور وسیع علمی تحقیقات سے ماخوذ ہے، جس کی حیثیت چند منتخب تراشوں سے زیادہ نہیں ہوسکتی، لہذا دقیق وعمیق تحقیقات اور قیمتی معلومات کے لئے فنی دقائق ونکات سے مزین اور اصول وضوابط سے آراستہ ضخیم دفاتر اور وسیع ذخائر کی ورق گردانی کرنا لازمی اور لابدی ہے، اس لئے ''علوم الحدیث'' کی ایک نوع ''تدلیس اور مدلسین'' سے متعلق چند اہم کتب ورسائل کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) **جامع التحصیل في أحكام المراسيل:** حافظ صلاح الدین خلیل بن الکیکلدی العلائیؒ کی تصنیف ہے، جس میں امام موصوف نے مسئلۂ تدلیس وارسال کو بیان فرمایا ہے، امام علائیؒ ہی مدلسین کی طبقاتی تقسیم ''من حیث القبول والرد'' کے موجد ہیں، یہ اس فن کی بنیادی کتاب شمار ہوتی ہے، بعد کے مؤلفین کی تحقیقات عموماً اس سے ماخوذ ہے۔

(۲) **الموضح لأوهام الجمع والتفريق:** خطیب بغدادیؒ کی تصنیف ہے، دکتور مسفر دمینی نے تدلیس کے باب میں خطیبؒ کی دو کتابیں شمار کرائی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے، شیخ عبدالرحمان بن یحییٰ معلمی کی تحقیق کے ساتھ ۲/جلدوں میں مطبوعہ ہے، دوسری کتاب کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔

(۳) **التبيين في أسماء المدلسين:** یہ علامہ برہان الدین الحلبیؒ کی تصنیف ہے، جس میں مدلسین کا تذکرہ و تعارف پیش کیا گیا ہے۔

(۴) **تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس:** علامہ ابنِ حجرؒ کی شہرہ آفاق تصنیف ہے، ۱۸۰/ صفحات پر مشتمل ہے، جس کا مختصر نام طبقات المدلسین ہے، ۸۰/صفحات پر مشتمل بہت مختصر رسالہ ہے اور محمد بن علی الازہری کی تحقیق کے ساتھ مطبوعہ ہے، اس کا ماخذ بھی جامع التحصيل للعلائي ہے۔

(۵) **التدليس وأحكامه وآثاره النقدية:** یہ شیخ صالح بن سعید عومار الجزائری کی تالیف ہے اور ۴۰۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۶) **منهج المتقدمين في التدليس:** شیخ ناصر بن حمد الفہد کی معروف ومشہور کتاب ہے۔ جس میں مقدمہ کے علاوہ ۲۱۵ صفحات ہیں۔

(۷) **معجم المدلسين:** شیخ محمد بن طلعت کی تالیف ہے جو ۵۳۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۸) **التدليس في الحديث، حقيقته، وأقسامه، وأحكامه، ومراتبه، والموصوفون به:** یہ دکتور مسفر بن غرم اللہ الدمینی کی بڑی محقق کتاب ہے جو ۴۸۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۹) **المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس:** ''یہ شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی'' کی بڑی جامع ومحقق کتاب ہے جو چار جلدوں میں مطبوع ہے، اور کل صفحات ۱۹۶۸ ہیں۔ محقق موصوف نے تدلیس کے لئے صرف ''معاصرت'' کافی

ہونے پر اقوال ائمہ مع امثلہ کی جو عمدہ تفصیل فرمائی ہے، وہ قابل مطالعہ ہے۔

(۱۰) إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المعاصرين: یہ کتاب بھی شیخ الشریف حاتم بن عارف العونی کی ہے، جو ۱۷۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۱) روايات المدلسين في صحيح البخاري، جمعها، تخريجها، الكلام عليها: یہ دکتور عواد الخلف کی بڑی وقیع تصنیف ہے، جو ۶۵۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۲) روايات المدلسين في صحيح المسلم، جمعها، تخريجها، الكلام عليها: یہ بھی دکتور عواد الخلف کی کتاب ہے، جو ۵۵۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۳) إتحاف ذوي الرسوخ بمن رمی بالتدليس من الشيوخ: یہ محدث مدینہ منورہ شیخ حماد الانصاری کی کتاب ہے۔

(۱۴) التدليس والمدلسون: یہ بھی شیخ حماد الانصاری کا ایک مختصر رسالہ ہے، جو ۱۵ رصفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۵) "الإيضاح والتبيين بأن أبا الزبير ليس من المدلسين": یہ دکتور خالد بن منصور کی کتاب ہے۔

(۱۶) بهجة المنتفع: یہ امام ابوعمرو الدانی کی کتاب "المصطلح" کی بڑی مفصل شرح ہے، شارح شیخ ابوعبیدہ مشہور بن حسن ہیں، موصوف نے صفحہ ۳۷۰ تا ۴۸۹ پر تقریباً ۱۱۹ رصفحات میں مسئلۂ تدلیس وارسال کو مفصل بیان کیا ہے۔

(۱۷) تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح المسلم: علامہ محمود سعید کی تصنیف ہے۔ جس میں مسئلۂ تدلیس پر مستقل بحث ہے۔

(۱۸) منظومة في أسماء المدلسين: علامہ ابومحمود احمد بن محمد المقدسي کی کتاب ہے۔ جس میں ۲۳ راشعار میں ۵۷ رمدلسین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

(۱۹) أسماء المدلسين: یہ علامہ سیوطی کا ایک مختصر رسالہ ہے، جس میں حروف تہجی کی ترتیب پر ۶۹ رمدلسین کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔

(۲۰) المدلسون ومروياتهم في صحيح البخاري: یہ دکتور فہمی احمد قزاز کی ایک مبسوط کتاب ہے، جس میں مؤلف نے صحیح بخاری کے صرف ان مدلسین کا جائزہ لیا ہے جو طبقۂ رابعہ کے ہیں۔

(۲۱) استدراكات في أسماء المدلسين: یہ دکتور عاصم بن عبداللہ القریوتی کی کتاب ہے، جو دراصل علامہ ابو محمود احمد بن محمد المقدسی کی کتاب "منظومة في المدلسين" اور علامہ ابن حجر کی کتاب "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس" میں مذکور مدلسین رواۃ پر اضافہ وتکملہ ہے، اس میں موصوف نے علامہ ابن حجر کی "تعريف أهل التقديس۔۔۔" اور "منظومة للمقدسي" میں مذکور رواۃ پر ۲۲ رواۃ کا اضافہ کیا ہے۔

(۲۲) الإرسال والتدلیس مع بیان أوجه الموافقة والمخالفة: یہ دکتور خالد القریوتی کا مختصر رسالہ ہے جس میں موصوف نے علوم الحدیث کی دونوع ''ارسال اور تدلیس'' کی نہایت آسان انداز میں مختصر وضاحت کی ہے۔

ان مذکورہ تصنیفات کے علاوہ اس نوع پر متقدمین کی ان اہم تصنیفات کا بھی ذکر ملتا ہے، جو مراجع کی حیثیت رکھتی ہیں اور جن سے بعد کے مؤلفین نے فن کے مسائل کا استخراج کیا ہے؛ لیکن فن کی یہ بنیادی کتب اب غیر مطبوعہ اور نایاب ہیں، مثلاً:

(۲۳) أسماء المدلسین: یہ علامہ کرابیسی حسن بن علیؒ کی کتاب ہے، علامہ ابن حجرؒ نے اپنی تصنیفات میں اس کتاب سے اکثر مضامین نقل فرمائے ہیں۔

(۲۴) کتاب المدلسین: یہ امام نسائی احمد بن شعیبؒ کی نوع تدلیس پر کتاب ہے، اس کا بھی تذکرہ ملتا ہے، یہ بھی دستیاب نہیں ہے، حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں حجاج بن ارطاۃ کے حالات میں امام نسائی کے حوالے سے ان ۱۷/ رواۃ کا تذکرہ کیا ہے، جن کو امام نسائیؒ نے مدلسین میں شمار کیا ہے۔

(۲۵) التبیین لأسماء المدلسین: یہ احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادیؒ کی اس فن میں دوسری کتاب ہے ،جس کا بھی تذکرہ اور حوالہ بار بار نظر سے گزرا، مگر یہ بھی دستیاب نہیں ہے۔

(۲۶) امام دارقطنی: حافظ ابنِ حجرؒ نے آپ کا شمار بھی ان مصنفین میں کیا ہے، جنھوں نے مدلسین کے بارے میں کتاب تالیف فرمائی ہے، مگر نہ ان کی کتاب کا نام نظر سے گزرا اور نہ اس موضوع پر ان کی کتاب دستیاب ہے۔(۱)

۞ ۞ ۞

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں، البتہ مولانا محبوب صاحب نے کتابوں کے نام مختصر تعارف کے ساتھ ذکر کئے ہیں۔

مقالہ نمبر:(۹)

حجیت حدیث

سرسید، فراہی، اصلاحی اور غامدی کے افکار ونظریات کا جائزہ

::مقالہ نگار::

(۱) حضرت مولانا ابراہیم صاحب ورسٹھی فلاحی
(خادم حدیث مرکز اسلامی انکلیشور، بھروچ)
(۲) حضرت مولانا مفتی محمد صاحب سارودی
(شیخ الحدیث جامعہ حقانیہ اسلامیہ کٹھور)
(۳) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب
(شیخ الحدیث دار العلوم لوناواڑہ)
(۴) حضرت مولانا جابر بن عمر بادرپوری
(جامعہ قاسمیہ عربیہ کھروڈ، بھروچ)

حجیت حدیث(۱)

شریعت اسلامی میں حدیث قرآن مجید کے بعد دوسرا اہم ماخذ اور اسلامی فکر و قانون کا سرچشمہ ہے، تمام مذاہب کے مقابلہ میں اسلام میں جو جامعیت، وسعت اور انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، وہ دراصل حدیث ہی کے ذخیرہ کی بدولت ہے، دنیا میں کوئی مذہبی کتاب ایسی باقی نہیں رہ گئی ہے، جس میں اس کے ماننے والوں نے لفظی یا معنوی تحریف نہ کی ہو؛ لیکن یہ حدیث ہی کی برکت ہے جس نے اسلام کو دل چاہی تشریحات اور بے جا تأویلات کا شکار ہونے سے بچایا، حدیث ہی کے ذریعہ ہمیں ان احکام کی روح اور ان کی مجسم تصویر اور عملی شکل معلوم ہوتی ہے، جن کی قرآن مجید ہدایت دیتا ہے، قرآن پاک ہمیں تعلیم دیتا ہے کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے بھائی بھائی ہیں (حجرات :۱۰) لیکن جب تک مہاجرین اور انصار کا باہمی بھائی چارہ، جذبۂ ایثار، باہمی روابط کو احادیث کی روشنی میں ملاحظہ نہ کرلیا جائے، اس وقت تک اس آیت کا حقیقی مفہوم نہیں سمجھا جا سکتا، اسی طرح قرآن ہمیں اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے اور دنیا کے مقابلہ میں آخرت کو ترجیح دینے کی تعلیم دیتا ہے؛ لیکن جب تک کتاب المغازی اور کتاب السیر میں صحابہ کا جذبۂ سرفروشی، آخرت کی قیمت پر دنیا سے بے نیازی اور اپنے مقصد کی لگن کو نہ پڑھا جائے اس کے حقیقی مفہوم سے آشنائی نہیں ہوسکتی، قرآن ہمیں نماز میں خشوع کا حکم دیتا ہے، لیکن خشوع کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کے لئے نماز کی حالت میں حضور ﷺ کی انابت الی اللہ، خشیت اور سوز و گداز کو احادیث کی روشنی میں دیکھنا ہوگا، اسی وجہ سے امام اوزاعیؒ نے لکھا ہے کہ سنت کو کتاب اللہ کی جتنی ضرورت ہے اس سے زیادہ کتاب اللہ کو سنت کی ضرورت ہے۔

"الْكِتَابُ أَحْوَجُ إِلَى السُّنَّةِ مِنَ السُّنَّةِ إِلَى الْكِتَابِ" (الموافقات: ۴/۳۴۵، ط: دار ابن عفان) (۲)

پس اسلامی قانون کے بنیادی سرچشمے دو ہیں: (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ۔

قرآن و سنت میں باہمی ربط:

قرآن کا تدریجی نزول دراصل رسول اللہ ﷺ کے مقامات ہی کو اجاگر کرنے کے لیے ہوا ہے، جیسا کہ خود قرآن کہتا ہے: "وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا ﴿۱۰۶﴾" گویا تدریجی نزول اس لیے ہے کہ حالات کے موافق آیات کا نزول ہوا اور ان حالات اور مواقع کو صحابہ محفوظ کر کے امت تک پہنچائیں، تاکہ آنے والی نسلوں کے پاس کسی بھی آیت کو بے موقع اور بے جا استعمال کرنے کی گنجائش نہ رہے، چنانچہ صاحب قرآن کی ۲۳/ سالہ شب و روز میں قرآن ہی کی روشنی میں پیدا ہونے والے افعال، اقوال اور احوال کو سنت اور حدیث کہا جاتا ہے، یہاں دو چیزیں

(۱) مولانا حفظ الرحمٰن

ہیں ایک قرآن دوسرے وہ وقائع جن کے تحت قرآن اترا ہے، ان دونوں میں وہی تعلق ہے جو روشنی اور چراغ میں ہوتا ہے، اب چاہو تو قرآن کو چراغ اور سنت کو روشنی کہہ دو یا قرآن کو روشنی اور سنت کو چراغ کہہ دو، قرآن کریم نے دونوں کو برتا ہے: ''قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ﴿۱۵﴾'' یہاں نبوت کو روشنی کہا گیا ہے جب کہ دوسری آیت: ''قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا﴿۱۷۴﴾'' اس میں خود قرآن کو روشنی کہہ دیا گیا ہے، چنانچہ دونوں نور ہیں، فرق یہ ہے کہ وحی سے نازل شدہ ہدایات کا نام قرآن ہے اور اسی کی رہنمائی میں بنے ہوئے نقشے کا نام اسوۂ حسنہ، سنت اور حدیث ہے۔ (۱)

حدیث کی تعریف:

''مَا أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية أو خِلقية، سواء كان قبل البعثة أو بعدها''.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب جو کچھ منسوب ہو، خواہ وہ آپ کا قول ہو، یا فعل ہو، یا تقریر (ایسا کام جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے انجام دیا، یا آپ کو اس کی اطلاع دی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر سکوت فرمایا ہو) محدثین کے یہاں حدیث عام ہے اور فقہاء کے یہاں خاص، اس لیے کہ ان کے سامنے استنباطِ مسائل ہے، اس لیے فقہاء تعریف کرتے ہیں:

''أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته بعد النبوة.''

ان کے نزدیک حدیث صرف ان اقوال، افعال اور تقریرات کا نام ہے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد صادر ہوئے ہوں، کیوں کہ بعثت سے پہلے کے اقوال وافعال سے شریعت کا تعلق نہیں ہوتا۔

(حدیث اور فہم حدیث)

حدیث کا وحیِ الٰہی ہونا:

احادیث بھی قرآنِ کریم کی طرح وحی ہی ہیں، قرآنِ پاک کی متعدد آیات اور متعدد احادیث اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی کی دو مختلف اقسام ہیں۔

وحی کی پہلی قسم وحیِ متلو:

یہ وحی کی وہ قسم ہے جو قرآنِ کریم کی صورت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کی گئی، اسلامی اصطلاح میں اسے الوحی المتلو (تلاوت کی جانے والی وحی، یعنی وہ وحی جو نمازوں میں تلاوت کی جاسکتی ہے) کہا جاتا ہے، یہ قسم صرف قرآنِ کریم کی آیات پر مشتمل ہے اور قرآنِ کریم میں لفظ بہ لفظ لکھی ہوئی ہے۔

وحی کی دوسری قسم وحیِ غیر متلو:

یہ وحی کی وہ قسم ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وقتاً فوقتاً روزمرّہ پیش آنے والے واقعات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی

---

(۱) مفتی محمد سارودی

رضا کے تعین کے لیے نازل ہوتی تھی، اس کے ذریعے قرآنِ کریم میں بیان کردہ اصول کی تفصیلات اور ان کی صحیح تشریح و تعبیر بھی سمجھائی جاتی تھی، وحی کی یہ قسم وحیٔ غیر متلو (تلاوت نہ کی جانے والی وحی) کہلاتی ہے، وحی کی یہ قسم لوگوں تک لفظ بہ لفظ نہیں پہنچائی گئی، بلکہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات وافعال کے ذریعے ظاہر کیا گیا ہے۔(۱)

حدیث کے وحی الٰہی ہونے کا ثبوت

{۱} کیا وحی کی صرف ایک ہی صورت ہے؟

وحی صرف ایک ہی صورت میں نازل نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں نبیوں پر تین قسم کی وحیوں کا ذکر کیا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے :

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴿۵۱﴾ (شوری:۵۱)

{۱} براہ راست وحی۔ (القاء اور الہام) {۲} پردے کے پیچھے سے وحی۔ {۳} فرشتے کے ذریعہ سے وحی۔

اور معلوم ہے کہ قرآن مجید کی وحی صرف تیسری اور آخری قسم کی وحی ہے جس کی وضاحت خود قرآن نے کردی ہے۔ مثال کے طور پر ایک مقام پر ارشاد فرمایا:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۹۷﴾ (بقرہ :۹۷)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ نازل ہوا ہے۔(۲)

{۲} تحویل قبلہ:

قرآن مجید میں اللہ تعالی نے قبلے کی تبدیلی کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ؕ (بقرہ:۱۴۳)

اس آیت کے اصل الفاظ ''جعلنا القبلة'' (ہم نے قبلہ مقرر کیا تھا) یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اللہ تعالی نے خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے سے پہلے مسلمانوں کے لئے ایک اور قبلہ (بیت المقدس کا قبلہ) مقرر فرمایا تھا تاکہ وہ اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھا کریں؛ لیکن پورے قرآن مجید میں کہیں اس قبلہ کا ابتدائی حکم مذکور نہیں ہے، اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی نازل ہوئی تھی جس کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینے میں آکر بیت المقدس کو قبلہ بنایا اور اس کی طرف منہ کرکے نمازیں پڑھیں، اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن مجید کے علاوہ

(۱) مولانا جابر صاحب

(۲) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب

بھی وحی آتی تھی۔

{۳} نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو علیم وخبیر نے بتایا:

ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ایک بیوی کو راز کی بات بتائی، اس نے اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک دوسری بیوی سے کردیا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باز پرس کرنے پر اس پہلی بیوی نے سوال کیا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ میں نے یہ بات دوسروں سے کہی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا کہ مجھے خدائے علیم وخبیر نے بتایا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے،:

وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا ۚ فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ ۚ فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ اَنْۢبَاَكَ هٰذَا ۭ قَالَ نَبَّاَنِيَ الْعَلِيْمُ الْخَبِيْرُ ③ (تحریم :۳)

پورے قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ملتی جس کے ذریعہ اللہ تعالی نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع دی ہو کہ آپ کی بیوی نے آپ کے راز کی بات دوسری بیوی سے کہہ دی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالی قرآن کے علاوہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی بھیجتا تھا۔(۱)

{۴} غزوۂ بدر کا واقعہ:

جنگ بدر کے خاتمہ پر جب مال غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ پیدا ہوا تو سورۂ انفال نازل ہوئی اور اس میں اللہ تعالی نے فرمایا:

وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّاۗىِٕفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ⑦ (انفال:۷)

پورے قرآن میں کوئی ایسی آیت موجود نہیں ہے جس میں اللہ تعالی کے اس وعدے کا ذکر ہو کہ اے لوگو! جو بدر کی طرف جہاد کے لئے جارہے ہو، ہم دو میں سے ایک پر تمہیں قابو عطا فرمائیں گے، گویا اس آیت میں جس وعدے کی طرف اشارہ ہے وہ وعدہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے۔

لہذا ثابت ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوتی تھی۔

{۵} درخت کاٹنے کا واقعہ:

جب بنو نضیر نے جو کہ مدینے میں یہودیوں کا ایک قبیلہ تھا مسلسل عہد شکنی کی تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی بستیوں پر چڑھائی کی اور محاصرے کے دوران صحابہ کرام نے کھجوروں کے کئی درخت کاٹ ڈالے تاکہ حملہ کرنے کے لئے راستہ صاف ہوجائے اس پر یہودیوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو الزام دیا کہ درختوں کو اجاڑنا اور کاٹنا کون سی دینداری ہے تو اللہ تعالی نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَاۗىِٕمَةً عَلٰٓي اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ ⑤ (حشر:۵)

(۱) تمام مقالہ نگار

لیکن پورے قرآن میں کہیں اس حکم کا ذکر نہیں ملتا جس میں اللہ تعالی نے مسلمانوں کو درخت کاٹنے کی اجازت دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن مجید کے علاوہ بھی وحی ہوا کرتی تھی۔(۱)

دراصل وحی غیر متلو پر ایمان لانا رسولوں اور نبیوں پر ایمان لانے کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے ہمیں صرف کتاب قرآن یا وحی متلو کی پیروی کرنے کا حکم نہیں دیا ہے بلکہ رسول اور نبی کی شخصیت کی پیروی کا بھی بار بار حکم دیا ہے جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے۔

(۱) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ ﴿۳۳﴾ (محمد:۳۳)

(۲) مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء :۸۰)

(۳) وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ (نساء :۶۴)

(۴) وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴿۳۶﴾ (احزاب :۳۶)

اور معلوم ہوا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کو ایسی باتوں کا حکم بھی دیتے تھے یا ان سے منع کرتے تھے جو قرآن میں مذکور نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مردوں کو سونا پہننے اور ریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا حکم دیا ہے اور ان دونوں چیزوں کا استعمال مردوں کے لئے حرام قرار دیا ہے لیکن قرآن میں یہ ممانعت کہیں نہیں آئی ہے۔

لیکن امت جس طرح قرآن کے احکام کی پابند ہے اسی طرح رسول کے احکام کی بھی پابند ہے اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکامات بھی نبی کی حیثیت میں وحی پر ہی مبنی ہوئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔(۲)

یہ حدیث کے وحی ہونے کے ثبوت پر قرآن کریم سے کچھ دلائل بطور نمونہ پیش کئے ہیں اب آگے احادیث صحیحہ سے دلائل پیش کرتے ہیں۔

{۱} ہمسائے کے بارے میں جبرئیل علیہ السلام کی تائید:

عن عائشة و ابن عمر رضی اللہ عنهما عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال : "ما زال جبریل یوصینی بالجار حتی ظننت انه سیورثه". (متفق علیه)

سوال یہ ہے کہ کیا قرآن مجید میں بھی ہمسائے کے بارے میں اس طرح کی تاکید آئی ہے؟ اگر نہیں آئی ہے اور یقیناً نہیں آئی ہے تو اس متفق علیہ حدیث کے مطابق لامحالہ ماننا پڑے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوتی تھی۔

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

(۲) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی، مولانا جابر بن عمر صاحب بادرپوری

{۲}علم حاصل کرنے کے بارے میں وحی:

عن عائشتہ رضی اللہ عنہا ، انہا قالت : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول :" ان اللہ عز وجل اوحی الی : انہ من سلک مسلکا فی طلب العلم سہلت لہ طریق الجنۃ، و من سلبت کریمتیہ ، اثبتہ علیہما الجنۃ، و فضل فی علم خیر من فضل فی عبادۃ، و ملاک الدین الورع." (شعب الایمان للبیہقی رقم: ۵۷۵۱)

اس حدیث میں علم حاصل کرنے کی جوفضیلت آئی ہے وہ یقینا قرآن مجید میں نہیں آئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوتی تھی۔

{۳} قتال کا حکم دیئے جانے کے متعلق وحی:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہا قال:قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:" امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ و یقیموا الصلوۃ ویوتوا الزکوۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءہم و اموالہم الا بحق الاسلام و حسابہم علی اللہ." (متفق علیہ)

اس حدیث میں لفظ امرت کے استعمال سے پتہ چلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوتی تھی۔

ان مذکورہ بالا چند قرآنی اوراحادیثی دلائل کے ذریعہ ثابت وآشکارا ہوگیا کہ حدیث بھی وحی الٰہی ہے۔(۱)

حدیث کی تشریعی حیثیت کے بارے میں:

قرآنی اوراحادیثی دلائل سے اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ حدیث شریف وحی ہے اور وہ وحی غیر متلو ہے یعنی نماز میں قراءۃ قرآن کی جگہ اس کونہیں پڑھ سکتے ہیں۔

اب جب کہ حدیث شریف وحی ہی ہے،تو حدیث سے ثابت شدہ اوامر ونواہی کی اور خود صاحب وحی کی تعمیل بھی ایک ناگزیر امر ہے کیونکہ وحی کے ذریعہ تشریعی احکام کا مجموعہ تیار ہوتا ہے،شریعت وجود میں آتی ہے اور صاحب شریعت کو شارع کہتے ہیں اور شریعت کے احکام کو ثابت کرنا وحی غیر متلو سے یہی اس کی تشریعی حیثیت ہے جس کو قرآن واحادیث کے دلائل کی روشنی میں پیش کررہے ہیں۔

(۱) قرآن کریم کا ارشاد ہے:

اُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآٮِٕكُمۡ ؕ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمۡ وَاَنۡتُمۡ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ؕ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمۡ كُنۡتُمۡ تَخۡتَانُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنۡكُمۡ ۚ فَالۡـٴٰنَ بَاشِرُوۡهُنَّ وَابۡتَغُوۡا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمۡ ۚ وَكُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الۡخَيۡطُ الۡاَبۡيَضُ مِنَ الۡخَيۡطِ الۡاَسۡوَدِ مِنَ الۡفَجۡرِ ۚ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيۡلِ ۚ (بقرہ:۱۸۷)

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

اس آیت کے سلسلے میں درج ذیل نکات قابل غور ہیں:

(الف) یہ آیت اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ اس کے نزول سے قبل رمضان المبارک کی راتوں میں (مذکورہ شرائط کے ساتھ) ہم بستری ممنوع تھی۔

(ب) اس آیت کے نزول سے قبل جن افراد نے اس حکم کی خلاف ورزی کی ان کے فعل پر آیت میں ان الفاظ میں عتاب کیا گیا ہے کہ تم اپنے حق میں خیانت کرتے تھے۔

(ج) یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ ان افراد کا فعل مباشرت گناہ تھا؛ کیونکہ معافی کا سوال اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی گناہ کا مرتکب ہوا ہو۔

(د) یہ الفاظ اب تم کو اختیار ہے کہ ان سے مباشرت کرو" ظاہر کرتے ہیں کہ رمضان المبارک کی راتوں میں مذکورہ قیود کے بغیر مباشرت صرف اب سے جائز قرار دی گئی ہے۔

یہ سب نکات یہ بات واضح کرتے ہیں کہ اس آیت کے نزول سے قبل رمضان المبارک کی راتوں میں مذکورہ صورت میں مباشرت ممنوع تھی اور تمام مسلمانوں پر اس حکم کی پابندی لازمی تھی؛ لیکن قرآن کریم میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جس میں اس پابندی کا حکم ہو، درحقیقت یہ پابندی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عائد کردہ تھی، پھر بھی قرآن کریم نہ صرف اس کی تائید کرتا ہے؛ بلکہ اسے اس طریقے پر بیان کرتا ہے کہ گویا یہ اس کی خود لگائی ہوئی پابندی تھی، اس کی وجہ یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ حکم اپنی خواہش سے نہیں دیا تھا، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایسی وحی پر مبنی تھا جو قرآن کریم میں مذکور نہیں ہے، اس طرح دیکھا جائے تو یہ آیت ایک طرف یہ ثابت کرتی ہے کہ وحی کی ایک ایسی قسم بھی ہے جو قرآن کریم کا جزء نہیں ہے اور دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک شارع کا منصب عطا کرتی ہے اور یہ بات واضح کر دیتی ہے کہ آپ کی جانب سے کسی چیز کی اجازت یا ممانعت مسلمانوں کے لیے واجب التسلیم ہے۔

(۲) جنگ احد کے موقع پر قرآن کریم کی چند آیات اس لیے نازل ہوئی تھیں کہ مسلمانوں کو جنگ بدر کی لڑائی کے وقت کے واقعات وحالات دوبارہ یاد دلائے جائیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کی مدد فرمائی تھی اور فرشتوں کے ذریعے ان کی امداد کا وعدہ کیا تھا اور پھر یہ امداد نازل بھی کی گئی تھی، یہ آیات حسب ذیل ہیں:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَّاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۝۱۲۳ اِذْ تَقُوْلُ لِلْمُؤْمِنِيْنَ اَلَنْ يَّكْفِيَكُمْ اَنْ يُّمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُنْزَلِيْنَ۝۱۲۴ بَلٰٓى ۙ اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا وَيَاْتُوْكُمْ مِّنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِيْنَ۝۱۲۵ وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوْبُكُمْ بِهٖ ۭ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ۝۱۲۶ (آل عمران: ۱۲۳-۱۲۶)

اس آیت میں غور فرمائیے، یہاں فرشتوں کی غیبی امداد کی خوشخبری کا انتساب اللہ تعالیٰ کی جانب کیا گیا ہے، جس کا

مطلب یہ ہے کہ امداد کی خوشخبری خود اللہ تعالی نے دی تھی؛ لیکن بدر کے موقع پر دی جانے والی یہ خوشخبری قرآن کریم میں کسی بھی جگہ موجود نہیں ہے، بالفاظ دیگر جنگ بدر کے موقع پر نازل ہونے والی ایسی ایک بھی آیت نہیں ملتی جس میں فرشتوں کی امداد کی خوشخبری دی گئی ہو، مذکورہ بالا آیت میں محض یہ حوالہ ہے کہ ایسی ایک خوشخبری جنگ بدر کے موقع پر دی گئی تھی اور صراحتاً اس بات کا ذکر ہے کہ مسلمانوں کو یہ خوشخبری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دی تھی؛ لیکن اس کے باوجود اس کا انتساب اللہ تعالی ہی کی طرف کیا گیا ہے، چنانچہ یہ ایک اور مثال ہے جس میں آنحضرت کے ارشاد کو خود اللہ تعالی کا ارشاد ہی قرار دیا گیا ہے، اس بات کی سوائے اس کے کوئی وضاحت پیش نہیں کی جاسکتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اس خوشخبری کے بارے میں ایسی خصوصی نوعیت کی وحی نازل کی گئی جو قرآن کریم میں شامل نہیں ہے اور یہی ''وحی غیر متلو'' ہے۔

(۳) سَيَقُوْلُ الْمُخَلَّفُوْنَ اِذَا انْطَلَقْتُمْ اِلٰى مَغَانِمَ لِتَاْخُذُوْهَا ذَرُوْنَا نَتَّبِعْكُمْ ۚ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّبَدِّلُوْا كَلٰمَ اللّٰهِ ۭ قُلْ لَّنْ تَتَّبِعُوْنَا كَذٰلِكُمْ قَالَ اللّٰهُ مِنْ قَبْلُ ۚ (فتح:۱۵)

آیت کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبل ازیں اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا واضح حکم آچکا تھا، جس میں منافقین کو غزوہ خیبر میں شرکت کی ممانعت اور صرف شرکاء حدیبیہ کو شرکت کی اجازت دی گئی تھی؛ لیکن یہ الفاظ اور یہ حکم قرآن کریم میں کسی بھی جگہ نہیں ملتے، یہ ایک پیغمبری حکم تھا؛ لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اسے خود اپنے حکم کے طور پر ذکر کیا ہے، وجہ واضح اور بالکل صاف ہے، پیغمبری حکم اللہ تعالیٰ کے حکم پر ہی مبنی تھا اور اللہ تعالیٰ کا یہ حکم پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایسی وحی کے ذریعے نازل کیا گیا تھا جو قرآن میں شامل نہیں تھی؛ لیکن اس کے باوجود یہ وحی تھی اتنی ہی واضح اور یقینی جتنی اللہ تعالیٰ کی کوئی وحی ہوسکتی ہے۔

(حجیت حدیث کے سلسلہ میں پیش کی جانے والی مندرجۂ بالا آیات اختصار کے ساتھ شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانیؒ کی گراں قدر تالیف ''حجیت حدیث'' سے ماخوذ ہیں)

نیز حدیث کی حیثیت معلوم کرنے کے لئے ہمیں اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منصب کیا تھا؟ کیا آپ کی ذمہ داری فقط اس قدر تھی کہ اللہ کی کتاب اس کے بندوں تک پہونچا دیں اور بس؟ یا اس کے علاوہ کچھ اور بھی تھی؟ قرآن مجید نے اس سلسلہ میں متعدد جگہ بہت واضح لفظوں میں روشنی ڈالی ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ (آل عمران: ۱۶۴)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی چار ذمہ داریاں ہیں: اول تلاوت آیات، دوسرے تزکیہ نفس، تیسرے کتاب اللہ کی تعلیم، چوتھے حکمت کی تعلیم۔

اس کو قرآن پاک نے دوسری جگہ ان لفظوں میں ذکر کیا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴)

اورسورہ قیامہ میں تواس کو بے غبار لفظوں میں واضح کردیا گیا ہے:

فَإِذَا قَرَأْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۞ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۞ (قیامہ:۱۸،۱۹)

(توجب ہم اسے پڑھنے لگیں تو آپ اس کے تابع ہوجایا کیجئے، پھراس کا بیان کردینا بھی ہمارے ذمہ ہے)۔

اب یہ بات ظاہر ہے کہ حامل قرآن کی زبان سے جوشرح اوروضاحت منقول ہے وہ حدیث ہی ہے، اس لئے خود قرآن مجید کا حدیث کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے، چنانچہ قرآن کی بہت سی آیات ہیں، جن کے سمجھنے میں خود صحابہ کرام کودقت پیش آئی اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رجوع کرنا پڑا۔

(۱) کبھی اس لئے کہ قرآن نے استعارہ اورتشبیہ کی زبان اختیار کی اورصحابہ وہ اس کو سمجھنے سے قاصر رہے، جیسے رات سے صبح کے ممتاز ہونے اوروقت سے روزے کے آغاز کے اظہار کے لئے ارشاد ہوا:

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (بقرہ:۱۸۷)

(کھاؤاورپیو یہاں تک کہ تم پرصبح کا سفید خط سیاہ خط سے نمایاں ہوجائے)۔

اس آیات کوبعض صحابہ نے اس کے حقیقی مفہوم پرمحمول کیا اورتکیہ کے نیچے دوسفید وسیاہ دھاگے رکھ لئے، یا انگوٹھے میں تار باندھ لیا، اوراس وقت تک کھانے پینے کا سلسلہ جاری رکھا، جب تک کہ روشنی اس قدر واضح نہ ہوگئی کہ سیاہ سفید دھاگے دیکھنے میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوگئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کواطلاع ہوئی تو وضاحت فرمائی کہ یہ ایک استعارہ ہے، مراد یہ ہے کہ جب تک صبح رات سے پوری طرح ممتاز نہ ہوجائے کھاپی سکتے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۞ (انعام:۸۲)

(جولوگ ایمان لائے اورانہوں نے اپنے ایمان کوشرک سے مخلوط نہیں کیا، ایسوں ہی کے لئے توامن ہے اوروہی ہدایت یاب ہیں۔''

یہاں قرآن نے "ظلم" کا لفظ استعمال کیا ہے، ظلم اپنے مفہوم اورمصداق کے لحاظ سے بڑی وسعت رکھتا ہے، ہر بات کو جوبے محل اوربے جا ہوظلم کہا جائے گا، وضع الشیئ فی غیر محلہ، اس لحاظ سے گناہ کے قبیل کی چیزیں توالگ رہیں، لغزشیں بھی ظلم کی فہرست میں داخل ہوجائیں گی، حضرات صحابہ کرام نے جب دیکھا کہ امن وسلامتی اورہدایت کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ایمان پرظلم کا ادنی ساغبار نہ آیا ہو، توگھبرا اٹھے اورعرض کیا کہ اس طرح توہم میں سے کسی کی بھی سلامتی مشکل ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ یہاں ظلم کا سب سے سنگین پہلو یعنی شرک مراد ہے۔(۱)

حدیث کی تشریعی حیثیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں:

احادیث نبویہ سے جس قدراحکام ثابت ہوتے ہیں وہ درحقیقت قرآن ہی سے ماخوذ اوراسی کا بیان ہیں البتہ ان کی

(۱) مولانا ابراہیم صاحب، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

خاص نوعیت کی وجہ سے ان میں دو جہتیں پیدا ہو جاتی ہیں ایک جہت تابع قرآن ہونے کی ہے سو اس جہت سے اس کا نام بیان قرآن ہوگا جیسا کہ ''حدیث کی تشریعی حیثیت کتاب اللہ کی نظر میں'' میں اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

دوسری جہت اس کی تشریعی احکام کی ہے، اس کی رو سے حدیث ایک مستقل مصدر تشریع اور شریعت کی حجت مستقلہ ہے، اس لئے جن نصوص سے حدیث کا بیان قرآن ہونا واضح ہوتا ہے ان سے تو حدیث کی تابعیت اور فرعیت کی شان نمایاں کی گئی ہے اور جن نصوص سے حدیث مصدر شریعت ثابت ہوتی ہے ان سے اس کے احکام کو مثل احکام قرآن بتا کر حدیث کا قرآن کے مماثل حجت شرعیہ ہونا واضح کیا گیا ہے۔ (فضل الباری، ۱/ ۸۳، م: رشیدیہ، ڈھاکہ)

حدیث شریف قرآن کے مماثل حجت شرعیہ ہے:

{ ۱ } ''ألا انی اوتیت القرآن و مثله معه.'' (سنن ابی داود، رقم: ۴۶۰۴)

ترجمہ: خبر دار ہو کہ مجھے قرآن کے ساتھ اس کا مثل بھی دیا گیا ہے۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن و حدیث دونوں کو وحی قرار دے کر واضح کیا کہ قرآن کی طرح حدیث شریف کو بھی تشریعی حیثیت حاصل ہے۔ (۱)

(۲) عن المقدام بن معدی کرِب رضی الله عنه، عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال: ''الا هل عَسَی رجل یبلغُه الحدیث عنّی و هو متّکئ علی أریکته، فیقول: بیننا و بینکم کتاب الله، فما وجدنا فیه حلالاً استحللناه، و ما وجدنا فیه حراماً حرّمناه، وإنّ ما حرّم رسول الله کما حرّم الله''. (رواه الائمة: ابو داود، والترمذی، وابن ماجه، والدارمی، واللفظ لهم سوی ابی داود)

امام ابوداود رحمہ اللہ نے یہ حدیث ان الفاظ میں روایت کی ہے۔

عن المقدام بن معدی کرب رضی الله عنه، عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال: '' ألا انی أُوتیتُ الکتاب و مثله معه، الا یوشک رجل شبعانُ علی أریکته یقول: علیکم بهذا القرآن، فما وجدتم فیه من حلال فاحلّوه، وما وجدتم فیه من حرام فحرّموه'' الحدیث. (کتاب الأطعمة: فی باب النهی عن أکل السباع)

حضرت مقدام رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث پاک درج ذیل باتوں پر مشتمل ہے:

(الف) قرآن مجید کی طرح احادیث بھی منجانب اللہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دی گئی ہیں۔ (ب) قرآن حکیم کی طرح احادیث بھی احکام میں حجت ہیں۔ (ج) قرآن مقدس کی طرح احادیث مبارکہ پر بھی عمل لازم ہے۔

رسول خدا ﷺ کا یہ ارشاد پاک حجیتِ حدیث کے اثبات میں بالکل صریح ہے؛ کیوں کہ اس حدیث کے جملہ ''أُوتیت الکتاب و مثله معه'' میں ''الکتاب'' سے قرآن مجید، اور ''مثله'' سے حدیث ہی مراد ہے، اس حدیث میں اللہ

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح فرمایا ہے کہ آپ کی حدیث سے اعراض جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حدیث سے اعراض قرآن مجید سے اعراض کے مرادف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا“ رسول اللہ تم سے جو بیان کریں اس پر عمل کرو اور جس کام سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔(۱)

(۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ، انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فی حجّۃ الوداع فقال فی خطبتہ: ”یا أیہا الناس، انّی ترکتُ فیکم ما اِن اعتصمتم بہ فلن تضِلّوا أبداً: کتاب اللہ، وسنۃ نبیہ“. (رواہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب العلم من طریق ابی أویس عن ثور بن زید الدِّیلی، عن عکرمۃ، عن ابن عباس)

امام بیہقی نے ”المدخل“ میں اسی کے ہم معنی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، جس کے آخر میں یہ زیادتی ہے ”لن یفترقا حتی یردوا علی الحوض“ (مفتاح السنۃ:ص:۷)

قرآن وحدیث کا یہ ربط صاف بتا رہا ہے کہ دین اسلام میں حدیث رسول علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی حیثیت تشریعی اور حجت ودلیل ہی کی ہے؛ کیونکہ جب حدیث پاک کتاب الٰہی کا بیان اور اس کی شرح ہے، اور بلا ریب قرآن کی حیثیت تشریعی ہے، تو بغیر کسی تردد کے اس کے بیان وشرح کی حیثیت بھی تشریعی ہی ہوگی، یہی عقیدہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم سے لے کر آج تک امت کا ہے، تھا اور رہے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۴) عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ”نضّر اللہ امرأً سمع منا حدیثاً فحفظہ حتی یُبلّغہ غیرہ فانہ رُبّ حاملِ فقہٍ لیس بفقیہ، ورُبّ حامل فقہ الی من ھو أفقہ منہ.“

(مسند احمد: ج:۵، ص:۱۸۳، مسند الأنصار، وقال البیہقی: ھذا الحدیث متواتر، مفتاح الجنۃ: ص:۵)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس بابرکت فرمان سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سامع حدیث کو بعد والوں تک اسے پہنچانے پر مامور کیے جانے کا مقصد صرف یہی ہے کہ یہ بعد والے بھی اس فقہ اور حکم شرعی پر عمل کریں جس پر یہ حدیث مشتمل ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے؛ جب کہ حدیث دلیل وحجت ہو اور شریعت کے احکام اس سے ثابت ہوتے ہوں۔(۲)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارع حقیقی نہیں ہیں

حدیث کی آئینی اور تشریعی حیثیت کو مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے ذریعہ ثابت کی گئی اس سے لزوماً یہ بھی ثابت ہوگیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارع دین بھی ہے تب ہی تو احادیث میں تشریعی شان پیدا ہوئی، اب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارع کی کونسی قسم میں داخل ہیں اس کی وضاحت کرنا ہے جو پیش خدمت ہے۔

(۱) تمام مقالہ نگار

(۲) مولانا جابر بن عمر صاحب بادرپوری، مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

شارع کی قسمیں:

شارع کی دو قسمیں ہیں، (۱) شارع حقیقی۔(۲) شارع مجازی۔

شارع حقیقی کی تعریف:

شارع حقیقی وہ شارع ہے جو باختیار خود، کسی وحیٔ سماوی کے نزول کی طرف محتاج ہوئے بغیر بواسطۂ جبرئیل علیہ السلام وحیوں کے ذریعہ انبیاء کرام پر شریعت کے احکام اتارتا ہے اور اپنے بندوں کی رہنمائی فرماتا ہے اور یہ شان اللہ جل جلالہ و عم نوالہ ہی کی شان ہے جس میں ان کا کوئی شریک نہیں۔جن کو بالفاظ دیگر شارع مطلق کہتے ہیں ارشاد ہے''لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ط ''(مائدہ:۴۸)

شارع مجازی کی تعریف:

شارع مجازی وہ شارع ہے جو احکام کو امت کے لئے مشروع کرنے کے لئے نزول وحی کا محتاج ہوتا ہے وحی الٰہی سے سرمو بھی تجاوز نہیں کرسکتا قرآن مجید میں اللہ تعالی نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جملہ احکام قولیہ وفعلیہ کو وحی الٰہی پر مبنی قرار دیا ہے ارشاد ہے''وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝۳ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى ۝۴ ''اور دوسری آیت کریمہ میں ہے''لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ''

ان آیات اور دیگر بہتیری آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارع دین اور شارح قرآن ہیں۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے جو احکام امت کو ملے ہیں نبی چونکہ شارح قرآن ہوتا ہے اس لئے وہ احکام بھی اللہ تعالی کے احکام کہلائیں گے بلکہ اہل اجماع یا مجتہدین کے احکام بھی اللہ تعالی کے احکام کہلاتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مجتہدین تو صرف ظاہر اور بیان کرنے والے ہیں۔لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ نبی کی اجتہادی خطا وحی کے ذریعہ ختم ہوجاتی ہے اور دیگر مجتہدین کی نہیں۔(حجۃ اللہ البالغۃ:۱/۴۹)

لیکن فرقۂ بریلویت میں سے مولوی سید محمد کچھوچھوی صاحب نے اپنے ایک رسالہ''**التحقیق البارع فی حقوق الشارع**''میں یہ ثابت کرنے کی لاحاصل سعی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہیں حلال فرماویں اور جس کو چاہیں حرام فرماویں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس اختراعی فضیلت سے انکار کو ملحدوں وھابیوں کی بدعت وضلالت قرار دیا ہے جس کو ثابت کرنے کے لئے چند دلائل پیش کئے ہیں وہ یہ ہیں۔

{۱} پہلی دلیل:''وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ق ''(حشر:۷)

ترجمہ:یعنی جو حکم وغیرہ رسول تم کو دیں اسکو اختیار کرو اور جس سے روکیں اس سے باز رہو۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از خود کوئی حکم نہیں دیتے بلکہ اوپر سے جو ملتا ہے اسی کو پہنچا دیتے ہیں پس آیت مذکورہ کی مراد یہ ہوئی کہ جو حکم رسول تم کو دیں اس کو اختیار کرو اور جس سے روکیں باز رہو آپ وہی دیتے ہیں جس کے دینے کا ان کو

حکم ہوتا ہے اور اسی سے روکتے ہیں جس سے روکنے کی بابت ان پر وحی آتی ہے لہذا اس آیت سے صاحب اختیار ہونے کے بجائے شریعت کی ہر ہر بات میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا متبع وحی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

{۲} دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب حج فرض ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی فرضیت کا اعلان کیا تو ایک صحابی نے پوچھا ''أفی کل عام یا رسول اللہ'' کیا ہر سال حج فرض ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **''لو قلت نعم لو جبت''** یعنی اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال فرض ہو جاتا۔

اس دلیل کا جواب حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ''لمعات'' میں یہ دیا ہے:

استدل بظاهره علی ان الاحکام کانت مفوضة الیه صلی اللہ علیہ والہ وسلم کما ذهب الیه بعضهم و تعقب بان القول اعم من ان یکون من تلقاء نفسه او بوحی نازل و الدال علی الاعم لا یدل علی الاخص. (۱۷۸/۲)(۱)

انکارِ حجیت حدیث کے فتنے:

انکارِ حدیث کا مسئلہ صرف اس زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ فتنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے ایک صدی بعد سے ہی شروع ہو گیا تھا، البتہ اُن منکرین حدیث اور اِس زمانے کے منکرین حدیث میں کافی فرق ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے حدیث کا انکار غلبۂ عقل کی وجہ سے کیا تھا، ان کا مقصد دین کی قیود سے خارج ہونا نہیں تھا، برخلاف ہمارے زمانے کے منکرین حدیث، کہ ان کا انکار صرف اسی مقصد کے لیے ہے کہ ہم جب حدیث کا انکار کر دیں گے تو دینی قیود کے ساتھ مقید نہیں ہوں گے اور اس کے بعد دنیوی ترقّی کی شاہراہوں پر گامزن ہوں گے، ظاہر بات ہے کہ وہ لوگ قرآنِ پاک کا انکار نہیں کر سکتے، اس لیے کہ قرآنِ پاک کی وضع ہی کچھ اس طریقے پر ہے کہ اس کو ہر شخص اپنے مقصد اور مدّعیٰ کے سانچے میں ڈھال سکتا ہے۔

امیر المؤمنین فی الحدیث محدثِ عصر حضرت اقدس شیخ محمد یونس صاحب جون پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''اس زمانے کے منکرین حدیث کے پاس انکارِ حدیث کے نہ دلائل عقلیہ ہیں اور نہ دلائل نقلیہ، بلکہ انھوں نے قیودِ دینیہ و مذہبیہ سے نکلنے کے لیے انکار کیا اور منفی پہلو سے حدیث پاک پر چند شکوک وشبہات قائم کیے۔'' (انوار المشکوٰۃ:۶۵)(۲)

برصغیر کے چند منکرین حدیث

(۱) سرسید احمد خان (بانی علی گڑھ) کا نظریۂ حجیت حدیث:

اسلامی تاریخ میں حدیث وسنت کے ایک قابل قدر حصہ کو نا قابل اعتبار ٹھرانے کا فتنہ سب سے پہلے دوسری صدی ہجری میں صراط مستقیم سے منحرف فرقۂ خوارج ومعتزلہ وغیرہ نے اٹھایا، یہ گم کردۂ راہ فرقے قرآن اور اسلام کے حوالہ سے

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی فلاحی

(۲) مولانا محمد جابر بن عمر بادر پوری

اپنی خودتراشیدہ باتوں کو بحیثیت دین رواج دینے کے درپے تھے چونکہ حدیث رسول کو دین کا ماخذ مانتے ہوئے یہ ممکن نہیں تھا، اس لئے انہوں نے سنت نبوی ﷺ کے ایک بڑے حصے کی حجیت کا انکار کردیا، مگر یہ فتنہ تادیر اپنے پیروں پر کھڑا نہیں رہ سکا، تیسری صدی کے گزرنے کے ساتھ یہ فتنہ بھی گم نامی کی قبر میں دفن ہوگیا، پھر صدیوں تک اسلامی دنیا میں حجیت حدیث کے انکار کی مدہم سی مدہم آواز بھی سنی نہیں گئی، یہاں تک کہ تیرہویں صدی ہجری (انیسوی صدی عیسوی) میں تاریخ نے اپنے آپ کو پھر دہرایا اور غلام ہندوستان سے سرسید احمد خان اور ان کے فکری رفقاء مولوی چراغ علی، مولوی امیر علی شیعی وغیرہ نے موت کی نیند سوئے فتنہ کو پھر سے جگادیا۔

سرسید خان نے اگرچہ اپنے فکری فرزندوں کی طرح سرے سے حجیت حدیث کے انکار کی جسارت تو نہیں کی، لیکن حدیث وسنت کے ساتھ انہوں نے اصول محدثین کو نظرانداز کرکے خودرائی کا جو رویہ اختیار کیا اس کا لازمی نتیجہ انکار حدیث کی شکل میں ظاہر ہوا جس کو ان کے فکری جانشین گلے کا طوق بنائے ہوئے ہیں۔

(۱) سرسید خان نے حدیث کے خلاف انہیں اعتراضات واشکالات کو از سرنو اپنے انداز سے دہرایا جنہیں ان کے پیش رو مستشرقین احادیث کو ناقابل اعتبار باور کرانے کے لئے اٹھا چکے تھے اور علمائے اسلام کی جانب سے جن کے مسکت جوابات دئے جاچکے ہیں۔

فرقہ نیچریہ کا تفصیلی تعارف:

فرقہ نیچریہ کا پس منظر:

ہندوستان کی اسلامی حکومت کے ختم ہوجانے اور انگریزی حکومت کے آنے کے بعد سب سے پہلے جو گمراہ فرقہ پیدا ہوا وہ یہی فرقہ نیچریہ تھا۔ (عقائدالاسلام:۱/۱۷۹)

سرسید ابتدا میں غیر مقلد تھے اور پھر مجتہد ہوگئے اور جب اپنے پیشے کے ساتھ انگلستان گئے تو پھر ملحد ہوگئے اور پھر کھل کر انہوں نے اپنے فرقہ نیچریہ کی اشاعت کا کام شروع کردیا۔ (امدادالفتاویٰ:۶/۱۶۷)

اس فرقہ کو انگریز نے صرف اس لئے بنوایا کہ اس کے ذریعہ مسلمانوں میں انتشار ہو اور پھر ہم کو یکسوئی سے حکومت کرنے کا موقع ملے، اس کام کے لئے انگریز نے سرسید کو خوب استعمال کیا، یہ بات ایک مدبر انگریز نے لکھی ہے:

''ہندوستان میں ہماری حکومت کے ہر شخص کو خواہ وہ خارجی تعلقات سے واسطہ رکھتا ہو یا عدالتی یا حربی نظم وضبط سے، یہ اصول ہمیشہ مدنظر رکھنا کہ اس سے تفرقہ ڈالو اور حکومت کرو''۔

اس کام کے لئے سب سے پہلے انگریزوں نے سرسید کو استعمال کیا جو بات انگریز مدبر نے کہی تقریباً وہی بات سرسید نے بھی لکھی ہے:

''یہ ہنگامہ فساد جو پیش آیا صرف ہندوستانیوں کی ناشکری کا وبال تھا، تم نے بھی خدا کا شکریہ ادا نہیں کیا اور ہمیشہ

ناشکری کرتے رہے، اس لئے خدا نے اس ناشکری کا وبال تم ہندوستانیوں پر ڈالا اور چند روز سرکاری خدمت مدار انگلش کی عمل داری کو معطل کر کے پچھلی عملداریوں کا نمونہ دکھلایا۔'' (سرکشی ضلع بجنور: ۴۷)

سرسید پہلے وہ آدمی تھے جنہوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کو غدر اور فوجی بغاوت کا نام دیا، جب کہ مسلمانوں کے نزدیک وہ جنگِ آزادی تھی۔ (سرکشی ضلع بجنور: ۸۳)

ایک اور جگہ پر خود سرسید احمد خان نے لکھا ہے کہ ضلع بجنور کے مسلم نوابوں اور ہندو ریشیوں میں سے کوئی بھی اس لائق نہیں جو حکومت کر سکے اور رعایا عدل وامن کی فضاء میں سانس لے سکے۔ (سرکشی ضلع بجنور: ۵۷)

اسی وجہ سے سرسید کو حکومت کی طرف سے القابات بھی بار بار دئے گئے، ملکہ وکٹوریہ نے ان کو ''سی، ایس، آئی'' کا خطاب دیا، غالباً اسی موقع پر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا:

فضل خدا سے عزت پائی — آج ہوئے ہم سی ایس آئی
شیخ نہ سمجھے لفظ انگریزی — بولے ہوئے ہیں ہم عیسائی

پھر انگریز حکومت کو خوش کرنے کے لئے ہی سرسید نے انگریزی کی عملداری میں جس جرأت اور دلیری سے اسلامی تعلیمات کو بدلا وہ ایک مسلمان سے ممکن نہیں۔ (انگریز کے باغی مسلمان: ۴۰۸)

نیز سرسید کی رائے یہ تھی کہ مسلمان انگریزی معاشرت اور انگریزی کلچر اختیار کریں، تاکہ انگریز کی نظر میں عزت حاصل کر سکیں، اس کے لئے انہوں نے علی گڑھ کالج وغیرہ بھی کھولے، نیز ان لوگوں نے عقل کو دارومدار بنایا، جو بات عقل میں نہ آئی اس کا انکار کر بیٹھے۔

یہ فرقہ وجود میں کب آیا؟

یہ فرقہ ۱۸۵۵ء کے لگ بھگ وجود میں آیا، ان کے ماننے والوں کو نورَتن کہا جاتا تھا اور ایک جماعت نے سرسید کے عقائد قبول کر لئے، ان میں نامور لوگ یہ تھے:

۱۔نواب محسن الملک۔ ۲۔ڈپٹی نذیر احمد خان دہلوی۔ ۳۔شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ دہلوی۔ ۴۔الطاف حسین حالی۔ ۵۔مولوی مشتاق حسین ۶۔نواب انتصار جنگ۔ ۷۔مولوی چراغ علی خان۔ ۸۔مہدی علی خان۔ ۹۔نواب اعظم ماہر جنگ۔

بانی فرقہ نیچریہ سرسیّد احمد خان کے مختصر حالات:

ولادت: ۱۷/ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی۔

ملازمت: ان کے والد کا انتقال کم عمری میں ہی ہو گیا تھا، اس لئے ان کو شروع ہی میں ملازمت کرنی پڑی، ابتداء میں وہ حکومت کے مستقل ملازم رہے۔

اس کے بعد وہ ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازم ہو گئے اور ان کو پھر عدالت میں سررشتہ دار بنا دیا گیا، ان کی مسلسل ترقی

ہوتی رہی، جنگ آزادی کے وقت وہ بجنور میں بحیثیت سب جج تھے، اس کے بعد ترقی پا کر وہ صدر الصدور، ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے عہدے پر فائز ہوئے، اس کے بعد بجنور سے مراد آباد میں ان کا تبادلہ ہوگیا، انہوں نے یہیں پر رہ کر ہی اسبابِ بغاوت ہند اور دوسری بعض کتابیں لکھیں۔

تعلیمی کوشش: مئی ۱۸۶۲ء میں سرسید کا تبادلہ غازی پور کردیا گیا تو وہاں پر انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ سائنسی علوم انگریزی سے اردو زبان میں تراجم کرکے شائع کئے جائیں اور یہاں پر بھی ایک اسکول کھولا۔

اس کے بعد جب ۱۸۶۴ء میں سرسید کا تبادلہ علی گڑھ میں ہوا تو انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی کا دفتر غازی پور سے علی گڑھ منتقل کردیا، وہاں سے ایک رسالہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ کے نام سے جاری کیا، جو سرسید کی وفات تک شائع ہوتا رہا۔

سرسید کے عقائد: شروع میں سرسید غیر مقلد تھے اور پھر انہوں نے اجتہاد شروع کردیا اور پھر انگلستان ۱۸۶۹ء میں اپنے بیٹوں کے ساتھ گئے اور پھر وہاں سے الحاد کا راستہ کھلا اور اپنے عقائد کی خوب اشاعت کی۔

تصانیف: ۱۔آئینِ اکبری۔ ۲۔تاریخ فیروز شاہی تصحیح وتحشیہ کرکے چھپوائی۔ ۳۔آثار الصنادید۔ ۴۔تہذیب الاخلاق (رسالہ)۔ ۵۔اسبابِ بغاوتِ ہند۔

وفات: ۲۷/ مارچ ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ میں انتقال ہوا اور وہاں کالج کے قریب دفن کئے گئے۔

فرقہ نیچریہ کے عقائد ونظریات:

(۱) ملائکہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۳۔تفسیر القرآن ۱/ ۴۶) (۲) شیطان کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۳) (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے شجرۂ ممنوعہ نہیں کھایا تھا۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۳) (۴) قبر میں عذاب نہیں ہوتا۔ (تہذیب الاخلاق: ۶/ ۶۵) (۵) جنت اور جہنم کا انکار کرتے ہیں۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۱۰۔تفسیر القرآن: ۱/ ۳۹) (۶) جسموں کے ساتھ حشر نہیں ہوگا۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۱۰۔تفسیر القرآن: ۱/ ۳۹) (۷) حوروں کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۱۱۰۔ تفسیر القرآن: ۱/ ۳۹) (۸) تقدیر کا انکار کرتے ہیں۔ (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۹) (۹) معجزات کا انکار کرتے ہیں (تہذیب الاخلاق: ۳/ ۳۱) (۱۰) آسمان کا کوئی وجود نہیں ہے۔ (نور الآفاق: ۲/ ۵۲) (۱۱) اجماع حجت نہیں ہے۔ (نور الآفاق: ۲/ ۵۲) (۱۲) قرآن میں کوئی نسخ نہیں ہوا۔ (نور الآفاق: ۴/ ۱۶) (۱۳) حیوانات کی تصویر حلال ہے۔ (نور الآفاق: ۱۴/ ۱۱۵) (۱۴) اکثر احادیث صحیح نہیں ہیں۔ (نور الآفاق: ۱۴/ ۱۸۷۔ تفسیر القرآن: ۱/ ۴۶) (۱۵) جنّ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ (نور الآفاق: ۱۴/ ۷۔ تفسیر القرآن: ۱/ ۱۱۰) (۱۶) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار۔ (نور الآفاق: ۵/ ۵۴۔تفسیر القرآن: ۱۲/ ۴۲) (۱۷) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انتقال ہوچکا ہے اور وہ آسمان پر نہیں اٹھائے گئے۔ (نور الآفاق: ۲۲/ ۶) (۱۸) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد تھے۔ (نور الآفاق: ۱/ ۳) (۱۹) شق القمر کا انکار کرنا۔ (نور الآفاق: ۱/ ۹) (۲۰) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شق صدر کا انکار، اس کا

انکار کرنے والا کافر نہیں۔(ضمیمہ نور الآفاق:۱/۱۔تفسیر القرآن:۶/۵۷)(۲۱)معراج کا انکار کرنا۔(ضمیمہ نور الآفاق)(۲۲)امام مہدی کا انکار کرنا کہ وہ قیامت کے قریب نہیں آئیں گے۔(نور الآفاق:۳/۹۶)(۲۳) انسان نبی کے برابر ہوسکتا ہے۔(نور الآفاق:۳/۲۷) (۲۴)کسی بھی نبی نے توحید کی تعلیم مکمل نہیں کی، سب کی (معاذ اللہ) ناقص رہی۔(نور الآفاق:۳/۶۳)(۲۵)ایصالِ ثواب نہیں ہوتا۔(نور الآفاق:مطبوعہ جمادی الاولیٰ۔رمضان ۹۶ھ)

سرسید احمد اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

(۱) سرسید خاں نے حدیث کے خلاف انھیں اعتراضات و اشکالات کو از سرنو اپنے انداز سے دہرایا جنھیں ان کے پیش رو مستشرقین احادیث کو ناقابل اعتبار باور کرانے کے لیے اٹھا چکے تھے اور علمائے اسلام کی جانب سے جن کے تمام جوابات دیے جا چکے ہیں۔

(۲) ہر وہ حدیث جو ان کے مزعومہ عقیدۂ قانون فطرت (نیچر) سے ہم آہنگ نہیں ہوتی وہ حدیث خواہ صحیحین (بخاری ومسلم) کی ہی کیوں نہ ہو، ائمہ حدیث اسے صراحتاً صحیح یا حسن کیوں نہ کہتے ہوں اس کو بے توقف بے اصل، موضوع اور از قبیل خرافات قرار دے دیتے ہیں۔

(۳) جو حدیث ان کے تیشۂ تحقیق سے (جو خود ان کا اپنا یا ان کے مقتدایان مغرب کا خود ساختہ ہے) محفوظ رہ گئی ہیں اور ان کے اپنے معیار کے مطابق ثابت وصحیح ہیں، انھیں بھی دو خانوں میں تقسیم کر دیا ہے:

(۱) وہ احادیث جو امور دین سے متعلق ہیں، (۲) وہ احادیث جو امور دنیا سے متعلق ہیں۔

دوسری قسم یعنی امور دنیا سے متعلق احادیث کی تصدیق واطاعت ان کے نزدیک ضروری نہیں، چنانچہ انھوں نے اپنا جو مکتوب حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی کو بحوالہ پیر جی محمد عارف بھیجا تھا جس میں انھوں نے دین ومذہب کے متعلق اپنی تحقیقات کے بارے میں (جس کی تفصیلات اپنی تصنیفات ومقالات میں بیان کی ہیں) پندرہ اصول تحریر کیے ہیں، اس کی ساتویں اصل میں لکھتے ہیں:

ہفتم: "دینیات میں سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت میں ہم مجبور ہیں اور دنیاوی امور میں مجاز، اس مقام پر سنت سے مراد احکام ہیں فقط۔" (تصفیۃ العقاید:ص:۹،مطبوعہ شیخ الہند اکیڈمی، ۱۴۳۰ھ)

یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ ان کے خیال میں ادیان ومذاہب کا دائرۂ عمل امور دینیات میں محدود ہے۔ دنیوی معاملات وامور سے دین ومذہب کو کوئی سروکار نہیں ہے، چنانچہ وہ خود واضح اور صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں کہ

"دنیا میں دو قسم کے امور ہیں ایک روحانی اور دوسرے جسمانی، یا یوں کہو ایک دینی اور دوسرے دنیاوی، سچا مذہب امور دنیا سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔" (تہذیب الاخلاق (۲)،ص:۱۴۸،بحوالہ: خودنوشت افکار سرسید تدوین وتالیف،ضیاء الدین لاہوری)(۱)

---

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی، مولانا جابر بن عمر صاحب بادرپوری

سرسید احمد خان کا خود تراشیدہ نظریہ:

قرآنی آیات اور احادیث رسول علی صاحبھا الصلوۃ والسلام وغیرہ کی روشنی میں علماء اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث (بشرطیکہ منسوخ یا دیگر احادیث کے معارض نہ ہوں) مطلقا واجب العمل اور اسلامی احکام میں حجت ہیں۔

اس کے برخلاف سرسید احمد خان مدعی ہیں کہ دنیوی امور ومعاملات میں نبی ﷺ کی احادیث وسنن کی اتباع و پیروی لازم نہیں ہے بلکہ ان میں دنیوی مصالح اور منافع کا اعتبار اصل ہے جن سے دنیوی کاروبار کا علم وتجربہ رکھنے والے ہی واقف ہوتے ہیں اور وہ اپنے اس دعوی کے ثبوت میں حدیث پاک ''أنتم اعلم بامور دنیا کم'' پیش کرتے ہیں۔

اس تقسیم سے انہوں نے اپنے فکر وعمل میں اطاعت رسول کی قید سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر لی ہے جس سے انہیں دین اسلام کی اپنی من مانی جدید تشریح وتفہیم کی بڑی گنجائش مل گئی ہے اور اس گنجائش سے انہوں نے بڑا کام لیا ہے جو ان کی تصنیف کردہ کتابوں سے واضح ہے۔

سرسید کے استدلال کی حقیقت:

سرسید احمد خان جب سارے دلائل وشواہد کو نظر انداز کر کے ''انتم اعلم بأمور دنیا کم''کی رو سے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو تشریعی، وغیر تشریعی دو قسموں میں تقسیم کر رہے تھے تو علمی وفقہی ضابطہ کے مطابق ان کی علمی امانت ودیانت کا تقاضا تھا کہ پہلے اس امر کی بحث وتحقیق کرتے کہ اس حدیث سے جو حکم وہ اخذ کر رہے ہیں، کیا تلامذۂ رسول صحابہ کرام، تابعین عظام، فقہائے مجتھدین اور ائمہ محدثین کی جماعت میں سے کسی سے اس کا یہ معنی ومطلب منقول ہے۔ سلف صالحین اور اسلام میں قابل اتباع شخصیتوں کے قول سے اگر ان کے فہم کو تائید حاصل ہو جاتی تو وہ اپنے اس استدلال میں حق بجانب ہوتے، بصورت دیگر دنیائے علم ودین میں ان کی یہ رائے از قبیل ابتداع ہی قرار پائے گی، جس کا شرعی حکم معلوم ہے۔

''عیاں راچہ بیاں'' آخر یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ قافلۂ اسلام کے ہراول دستے کے علم وفہم کی رسائی ایک ایسے اصولی مسئلہ تک نہیں ہو سکی جو حدیث سے ثابت شدہ تھا اور دس گیارہ سو سال گزر جانے کے بعد غلام ملک کی غلام قوم کے ایک فرد پر اس کا انکشاف ہو گیا۔

کسی صاحب عقل وہوش کو اس سے انکار ہوگا کہ بعد کی نسلوں کا دین اور تعلیماتِ دین کا تمام تر سرمایہ علم وہدایت کے انہیں میناروں سے مستفید ومستنیر ہے علوم اسلام انہیں کے طریق سے ہم تک پہنچے ہیں، یہی پیشوانِ علم ودین ہماری سندِ اولین ہیں لہذا کسی نص شرعی کا وہ مفہوم جس کا ان کے علمی دائرہ سے تعلق نہیں، اس کے جاننے کا ہمارے پاس آخر دوسرا ذریعہ کیا ہے؟

لہذا سرسید احمد خاں اس حدیث کا جو مفہوم ومراد بیان کر رہے ہیں، چونکہ اس میں ان کا کوئی سلف نہیں ہے اس لئے ظاہر ہے کہ یہ ان کے ذہن فاسد اور فہم کاسد کی پیداوار ہے، جس کی سرے سے کوئی سند نہیں ہے، تو ایسی بے سند بات کی علم

وعقل کی دنیا میں یہی حیثیت ہے کہ اسے باہر گلی میں پھینک دیا جائے۔(۱)

نظریۂ سرسید قرآن کی نظر میں:

(۱) اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝" (نجم:۳،۴)

اس آیتِ پاک کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جزم ویقین سے کہی باتیں درحقیقت خدائے پاک ہی کی بتائی ہوئی ہیں، وہ یہ باتیں ازخود نہیں بلکہ بحکم خداوندی بیان کرتے ہیں، ان کا ہر قول وحی الٰہی کے تابع ہوا کرتا ہے، وہ عام طور پر وہی کرتے اور کہتے ہیں جس کا منجانب اللہ انہیں حکم ہوتا ہے۔

(۲) ایک اور مقام پر فرمانِ خداوندی ہے:

وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِيْ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ اَلَآ اِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الْاُمُوْرُ ۝ (شوریٰ:۵۲،۵۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وفعل کے ذریعہ بندگانِ خدا کو دین ودنیا کی جو سیدھی راہ دکھائی اور ان کی رہنمائی کی ہے اس کی یہ ثنائے بلیغ اور توصیف عظیم، حتی کہ اسے صراط اللہ اور ہدایتِ ربانی قرار دینا بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت رسول (یعنی آپ کا قول وفعل) وحی الٰہی ہی ہے جس کے حق وصواب ہونے میں ادنیٰ تردد کی گنجائش نہیں ہے۔

(۳) مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ۝ (نساء:۸۰)

اس ارشاد خداوندی میں بھی علی الاطلاق رسول اللہ کی پیروی کو اللہ تعالیٰ کی پیروی بتایا گیا ہے، کیونکہ آپ کا ہر قول وفعل ابتدائی طور پر یا مآل وانجام کے لحاظ سے اللہ تبارک وتعالیٰ کی عین منشاء ومرضی کے مطابق ہوتا ہے، جو بظاہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہو رہا ہے، لیکن فی الحقیقت وہ خدائے علیم وخبیر ہی کا حکم ہے۔

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

(۴) وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝ (حشر:۷)(۲)

نظریۂ سرسید حدیث کی نظر میں:

اب آئندہ سطور میں موضوع زیر بحث سے متعلق چند احادیث نقل کی جارہی ہیں، جن سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ خود اللہ کے نبی پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں اپنی احادیث وسنن کی قانونی وآئینی حیثیت کیا ہے؟

(۱) عن عبد الله بن عمرو رضی الله عنهما قال: كنت اكتب كل شيء اسمعه عن رسول الله صلى الله

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی فلاحی

(۲) مولانا جابر بن عمر صاحب بادرپوری، مفتی محمد صاحب سارودی

علیه وسلم، ارید حفظه فنهتنی قریش، فقالوا: انک تکتب کل شيء تسمعه من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ورسول اللہ بشر، یتکلم فی الغضب والرضاء فامسکت عن الکتاب، فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، فقال: ''اکتب فوالذی نفسی بیده ما خرج منه الا حق'' واشار الی شفتیه صلی اللہ علیه وسلم (اخرجه الامام احمد وابو داود وغیرهما، وهو حدیث صحیح)

اس حدیث پاک میں کسی استثناء کے بغیر ہر اس حدیث کے لکھنے کا حکم ہے جو آپ کی زبان وحی سے صادر ہوئی اور اس صراحت کے ساتھ کہ خوشی وناخوشی ہر حال میں آپ کے منہ سے حق بات ہی نکلتی ہے، حالانکہ ایک بشر سے بحالت خفگی احتیاط کے باوجود نامناسب ونادرست کلمات نکل جاتے ہیں، لیکن اللہ کے رسول کا معاملہ اس سے بالاتر ہے، حفاظت خداوندی حالت رضاء کی طرح عالم غضب میں بھی آپ کو جادۂ حق پر قائم ودائم رکھتی ہے، لہٰذا آپ سے حق وصواب ہی کا صدور ہوگا۔

(۲) عن المقدام بن معدی کرب الکندی قال: قال رسول اللہ ﷺ: ''الا انی اوتیت الکتاب ومثله معه، الا یوشک رجلٌ شبعان علی اریکته یقول: علیکم بهذا القرآن، فما وجدتم فیه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فیه من حرام فحرّموه'' الحدیث. (سنن ابی داود، کتاب الاطعمه، فی باب النهی عن اکل السباع)

حدیث کی حجیت پر اجماع ہے:

پوری علمی ذمہ داری سے یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کے عہد خیر وصلاح سے عصر حاضر تک اکابر محدثین، ائمہ مجتہدین اور علماء حق کی صف میں ایک فرد کی بھی نشاندہی نہیں کی جاسکتی ہے جس نے حدیث رسول کو حدیث مانتے ہوئے اس کی حجیت کا انکار کیا ہو، چنانچہ امام شافعی متوفی ۲۰۴ھ فرماتے ہیں:

(۱) ولا اعلم من الصحابة، ولا من التابعین احدًا اُخبر عن رسول اللہ ﷺ الا قبل خبره وانتهی الیه وأثبت ذلک سنة وقال الشافعی: وصنع ذلک الذین بعد التابعین والذین لقیناهم، کلهم یثبت الاخبار ویجعلها سنة، یُحمد من تبعها ویُعاب من خالفها، فمن فارق هذا المذهب کان عندنا مفارق سبیل اصحاب رسول اللہ ﷺ، واهل العلم بعدهم الی الیوم، وکان من اهل الجهالة. (مفتاح الجنة للسیوطی: ص: ۳۲، ۴۲)(۱)

نبی ﷺ کی مختلف حیثیتوں کے اعتبار سے جواب:

یہ امر مسلمات میں سے ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی دو مستقل حیثیتیں ہیں۔

(۱) آپ کی ایک حقیقت بشریت ہے۔

(۲) آپ کی دوسری حقیقت نبوت ورسالت ہے۔

(الف) پہلی حقیقت کے متعلق خود آپ کی زبان وحی ترجمان سے قرآن حکیم میں یہ ابدی وسرمدی اعلان کرایا گیا

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی

’’ قُلۡ اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ یُوۡحٰۤی اِلَیَّ ‘‘ (کہف:۱۱۰)

اس بشری حقیقت کے پیش نظر آپ ﷺ کا ارشاد ہے ’’إنما انا بشر أنسی کما تنسون ‘‘میں ایک بشر ہی ہوں بھولتا ہوں جس طرح تم لوگ بھولتے ہو۔(مسلم:۱۲۸۴)

نیز اسی بشری حقیقت سے آپ ﷺ کا ظن وگمان دوسرے انسانوں کی طرح صواب یا خطا سے متصف ہوسکتا ہے’’الظن یخطی ویصیب‘‘اسی طرح بحکم بشریت بعض امور دنیا میں آپ کی بیان کردہ خبر خلاف واقع ہوسکتی ہے کیونکہ خبر بذاتہ صدق وکذب کی متحمل ہے، یوں ہی آپ کا حکم غیر جازم، یا آپ کا مشورہ یا آپ کی رائے وتجویز جو وحی الٰہی سے مؤید نہ ہو یہ سب امور بر بنائے بشریت ہی واقع ہوتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے صادر یہ سب صورتیں واجب الاتباع نہیں ہیں کیونکہ ان کا تعلق حقیقتاً نبوت ورسالت سے نہیں ہے بلکہ بشریت سے ہے۔

(ب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری حقیقت نبوت ورسالت کی ہے اس حیثیت سے جو خبر آپ دیں گے وہ یقینی طور پر سچی، واقع کے مطابق ہوگی اس میں تخلف ممکن ہی نہیں ہے۔

اسی طرح بحق رسالت جو حکم آپ جاری فرمائیں گے بغیر کسی شرط وقید کے اس کی بجا آوری لازم ہوگی خواہ وہ حکم امور دین میں ہو یا امور دنیا میں ہو اس سے انحراف اور روگردانی قطعی طور پر جائز ودرست نہیں ہوگی۔(۱)

واقعۂ تأبیرِ نخل سے متعلق روایات کی تحقیق:

سر سید احمد خاں نے اپنے نظریہ کی بنیاد اسی واقعہ سے متعلق روایات کو بنایا ہے اس لئے ان روایات کے متن کو دیکھتے ہیں کہ کہاں تک ان کا دعوی روایات سے ہم آہنگ ہوتا ہے، ملاحظہ ہو۔

(۱) عن موسی بن طلحة عن أبیه قال: مررت مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بقوم علی رؤس النخل فقال: ’’ مایصنع هؤلاء؟‘‘ قالوا: یلقحونه یجعلون الذکر فی الانثی فتلقح، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ’’ما أظن یغنی ذلک شیئا‘‘، قال: فاخبروا بذلک فترکوه، فأخبر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بذلک فقال: ’’ ان کان ینفعهم ذلک فلیصنعوه فإنی انما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونی بالظن، ولکن اذا حدثتکم عن اللہ شیئا فخذوا به فانی لن اکذب علی اللہ عز وجل ‘‘. (صحیح مسلم، ۲۶/۲ م:اشرفیہ دیوبند)

(۲) عن رافع بن خدیج قال: قدم النبی صلی اللہ علیه وسلّم المدینة وهم یُأبِّرون النخل، ویقول یلقحون النخل، فقال: ’’ ما تصنعون؟ ‘‘قالوا: کنا نصنعه، قال: ’’ لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرا‘‘، قال: فترکوه فنَفَضَتْ او قال: فنقصت قال: فذکروا ذلک له فقال: ’’انما انا بشر، اذا امرتکم بشئی من دینکم فخذوا به، واذا امرتکم بشئی من رأیي فانما انا بشر‘‘. (صحیح مسلم، ۲۶۴/۲)

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی

تشریح:

مذکورہ حدیثوں سے تین باتیں مستفاد ہورہی ہیں:

(۱) تابیر نخل سے متعلق آپ ﷺ نے جوفرمایا وہ اپنے ظن وخیال سے فرمایا تھاوحی الٰہی پر اعتماد کرتے ہوئے یہ بات نہیں کہی تھی چنانچہ حضرت طلحہ کی روایت میں صاف فرمارہے ہیں''ما أظن یغنی ذلک شیئا'' اور حضرت رافع کی حدیث کے الفاظ ہیں: **لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرا**. لفظ''ظن''امور غیر یقینی اور گمان وخیال کے معنی میں بولا جاتا ہے اور لفظ''لعل''شاید، امید ہیکہ اور ممکن ہیکہ وغیرہ معنی میں مستعمل ہوتا ہے، تأبیر نخل سے متعلق آپ ﷺ کا یہ فرمان بر بنائے وحی ربانی ہوتا تو''اظن''یا''لعل'' کے الفاظ نہ فرماتے کیونکہ وحی کے ذریعہ تو قطعی علم حاصل ہوتا ہے اس کی ترجمانی میں ظن وخیال کی گنجائش ہی نہیں ہے لہذا یہ دونوں الفاظ اپنے سننے والوں کو یقینی طور پر بتارہے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر جو کچھ بھی فرمایا وہ وحی سماوی کی بنیاد پر نہیں، بلکہ اپنے ذات ظن وخیال کی بناء پر فرمایا تھا۔

(۲) یہ حدیث پاک ہمیں اس بات پر بھی متنبہ کررہی ہے کہ آپ ﷺ جس بات کو صیغۂ ظن وشک سے بیان کریں اس میں اور جو بات جزم ویقین کے صیغہ سے بیان کریں ان میں لازمی فرق ہوگا، صیغۂ ظن وشک سے بیان فرمودہ بات ازقبیل ذاتی ظن کے ہوگی اور صیغۂ جزم ویقین سے بیان فرمودہ بات وحی الٰہی سے مستفاد ہوگی۔

(۳) تابیر نخل کے اس واقعہ میں غلطی دراصل انصار صحابہ سے ہوئی کہ انہوں نے جذبۂ اتباع کامل کے جوش میں آپ ﷺ کے شخصی گمان کو گویا وحی کا درجہ دے کر اپنے پشتینی علم وتجربہ کو پس انداز کرکے تابیر کے عمل کو ترک کردیا، کما صرح الحافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ''**والرسول صلی اللہ علیہ وسلم لم ینههم فی التلقیح ولکن غلطوا فی ظنهم.**''

(فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۸/۱۲)

خلاصہ کلام یہ ہیکہ تأبیر نخل کے واقعہ سے صاف طور پر معلوم ہوگیا کہ یہاں تقسیم ظن اور وحی کے درمیان ہے دین و دنیا کے درمیان تقسیم کا یہاں ادنی شائبہ بھی نہیں ہے، یا یوں کہیے کہ سیدنا محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت ورسالت کے درمیان فرق کا معاملہ ہے یعنی نبی اپنے بشری وذاتی خیال سے کوئی بات فرمائیں یا مشورہ دیں یا کسی معاملے میں کوئی رائے قائم فرمائیں تو امت پر انکی تعمیل واجب نہیں ہوگی بلکہ امت کو اس میں اختیار رہوگا ذاتی وبشری ظن وخیال کے متعلق اختیار کی پہلی دلیل ختم ہوئی۔(۱)

سرسید احمد خاں کا یہ نظریہ اپنانے کی وجہ:

سرسید احمد خاں اپنے عہد کے یورپ اور بالخصوص برطانیہ کی دنیاوی ترقی سے بیحد مرعوب تھے جس کی وجہ سے ان کا یہ خیال تھا کہ مسلمان جب تک یورپین تہذیب وتمدن میں ڈھل نہیں جاتے ترقی نہیں کرسکتے ہیں اپنے اسی مرعوب فکر کے تحت

(۱) مولانا جابر بن عمر صاحب بادرپوری، مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورسٹھی

وہ اسلام کی ایسی جدید تفسیر و تعبیر کے درپے تھے جس سے اسلام اپنے فکر و عمل میں یورپ کا نقش ثانی بن جائے، اس مقصد کو حاصل کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ سنت وحدیث تھیں ان کو اپنے راستہ سے ہٹانا ضروری سمجھا اس لئے انہوں نے اپنی خود ساختہ اور من گھڑت تقسیم کے ذریعہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک بڑے حصہ کی تشریعی حیثیت کا انکار کر دیا۔(۱)

مولانا حمید الدین فراہی (۱۸۶۳ء-۱۹۳۰ء) اور ان کا نظریہ حجیت حدیث

مولانا حمید الدین فراہی کا مختصر تعارف:

آپ کی پیدائش بتاریخ ۱۸/نومبر ۱۸۶۳ء ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں ''فریہا'' میں ہوئی، اسی گاؤں کی طرف نسبت کر کے آپ کو فراہی کہا جانے لگا، مولانا کی رسمی تعلیم کے دو دور ہیں، پہلے دور میں انہوں نے دینی تعلیم کے علاوہ عربی اور مشرقی علوم سیکھے، جن کی تکمیل نجی درسگاہوں میں ہوئی، دوسرے دور میں انہوں نے انگریزی اور مغربی علوم کی تحصیل کی جس کے لیے سرکاری تعلیم گاہوں میں داخلہ لیا، بعد میں آپ علی گڑھ چلے گئے یہ وہ دور تھا جب سرسید علی گڑھ کالج کے ناظم اعلی تھے، مسٹر آرنلڈ اور بک اس کے پرنسپل اور پروفیسر تھے اور مولانا شبلی نعمانی اس کے مدرس اور مولانا حالی وہاں کے مقیم و ساکن تھے، اسی کا نتیجہ تھا کہ سرسید کے افکار و خیالات کو مولانا کا ذہن بھی قبول کر چکا تھا، اب وہ اسلام جو سلف صالحین سے منقول ہوتا چلا آرہا تھا وہ مولانا کو فرسودہ معلوم ہونے لگا تھا اور سرسید کی طرح مولانا بھی اسلام کی تجدید کاری کا منصوبہ تشکیل دینے لگے تھے، اسی جدید فکر و خیال میں قرآن کریم پر از سر نو غور و تدبر کیا اور تفسیر و اصول تفسیر کو بالائے طاق رکھ کر اپنے خود تراشیدہ اصولوں کی بنیاد پر قران کریم کی تفسیر کی اور یوں انہوں نے نظم قرانی کا نیا ڈھانچا کھڑا کیا، حدیث کے بارے میں بھی آپ کی رائے جمہور امت سے مختلف تھی، ذیل میں ہم انہیں کے افکار کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ! (۲)

نظم قرآن کے عنوان پر ایک نئے فتنے کی بنیاد:

یہ فتنہ کیا ہے؟

یہ فتنہ انکار حدیث کا فتنہ ہے جو ''نظم قرآن'' کے نام سے برپا کیا گیا پہلے پہل بہت سے لوگ ''نظم قرآن'' کے خوش نما عنوان سے اس مغالطے کا شکار ہو گئے تھے کہ یہ فکر فراہی ''قرآنی حقائق'' کے انکشاف کی عظیم اور نادر کاوش ہے اور اسے ایسے ہی باور کرایا گیا لیکن اب اصل حقیقت واضح ہوتی جارہی ہے کہ یہ دراصل صاحب رسالت اور حامل قرآن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے رشتہ توڑ کر قرآن کے نام پر تمام مسلمات اسلامیہ کے انکار کی تحریک اور اس منصب رسالت پر ڈاکہ زنی ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن مجید کی اس آیت میں عطا فرمایا ہے۔ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴿۴۴﴾ (نحل: ۴۴)

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی فلاحی

(۲) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی فلاحی، مفتی محمد سارودی صاحب

اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ اس منصب یا حکم کی رو سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اجمالات کی تفصیل بیان فرمائی اس کے عمومات میں تخصیص فرمائی علاوہ ازیں القائے ربانی اور وحی خفی کے ذریعے سے بہت سے ایسے احکام بھی بیان فرمائے جن کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے لیکن فراہی اور ان کے ہم نوا گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس منصب تبیین کا تو انکار کر رہے ہیں اور برملا کہہ رہے ہیں کہ پیغمبرانہ تبیین، قرآن میں اضافہ اور اس کی توہین یا قرآن کا نسخ ہے اور یہ حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حاصل نہیں ہے لیکن خود اپنے آپ کو نعوذ باللہ اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں اور اس حق کو عظیم کارنامہ کے طور پر بڑے فخریہ انداز میں بیان کیا کرتے ہیں۔(برہان للغامدی ص ۸۸-۸۹)

جو حق پیغمبر قرآن کو نہیں وہ حق فراہی اور ان کے گروہ کو کہاں سے حاصل ہو گیا؟ اس اعتبار سے یہ فتنہ کئی فتنوں کا سرچشمہ ہے انکار حدیث، انکار مسلمات اسلامیہ، انکار معجزات، انکار منصب رسالت، شریعت سازی کا ارتکاب، قرآن کے مقابلے میں تورات پر ایمان اور قرآن کی معنوی تحریف اور من مانی تاویل وغیرہ وغیرہ یہ فکر فراہی کے زہریلے اثرات ہیں۔(۱)

نظریہ عدم حجیت حدیث پر فراہی صاحب کی واضح عبارتیں:

لیجیے اب مولانا فراہی صاحب کے وہ ''ارشادات گرامی'' ملاحظہ فرمائیں جن کی بنیاد پر احادیث صحیحہ کا انکار کر کے تفسیر بالرائے کا فلک بوس قصر تعمیر کیا گیا ہے، تاہم فراہی صاحب کے اقتباسات پیش کرنے سے قبل ہم اس امر کی وضاحت کرنی مناسب سمجھتے ہیں کہ جس شخص نے بھی حدیث کی حجیت کو محل نظر ٹھہرایا ہے اور قصر نبوت پر نقب زنی کی ہے، اس نے یہی دعویٰ کیا ہے کہ اسے یہ عظیم نکتہ یا گوہر نایاب قرآن کریم پر تدبر کرنے سے حاصل ہوا ہے، دیکھئے مشہور منکر حدیث اور پرویز کا استاذ حافظ اسلم جیراج پوری لکھتا ہے: جب قرآنی حقائق اللہ نے مجھ پر کھولے اس وقت حدیث کی اصل حیثیت بالکل واضح ہوگئی کہ وہ دینی تاریخ ہے خود اس کو دین سمجھنا صحیح نہیں۔(نوادرات: ص: ۳۶۵، شائع کردہ طلوع اسلام، کراچی، بحوالہ: ''غلام احمد پرویز کی فکر کا علمی جائزہ'' از: شکیل عثمانی، شائع کردہ: نشریات، ص: ۵۸)

مولانا حمید الدین فراہی نے بھی بہ تکرار، یہی دعویٰ دہرایا ہے کہ ان پر جو حقائق منکشف ہوئے ہیں، وہ نظم قرآن پر غور کرنے ہی سے ہوئے ہیں، ان کا ایک اقتباس حسب ذیل ہے:

''میں پورے اطمینان قلب کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ نظم کی تلاش میں میں نے کسی شخص کی پیروی نہیں کی ہے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت میری رہنما رہی ہے''۔(مقدمہ تفسیر ''نظام القرآن'': ص: ۲۷، اردو ترجمہ از: امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن، طبع: ۱۹۹۱ء، بنام مجموعہ تفاسیر فراہی)(۲)

(۱) تمام مقالہ نگار
(۲) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی

فراہی صاحب کے چھ اصولوں کا تجزیہ

پہلا اصول:

حدیث کی حیثیت فرع کی ہے:

''بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے، باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں۔

(۱) احادیث۔ (۲) قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات۔ (۳) گزشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن اور شبہے کو دخل نہ ہوتا ہم ان کو فرع کے درجے میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے''۔

اس اقتباس پر غور فرمایئے!

پہلی چیز اصل واساس کی صرف قرآن ہے:

یہ موقف ہی گمراہی کی سب سے بڑی بنیاد ہے لوگ قرآن کا نام سن کر جھوم اٹھتے ہیں کہ قرآن کی بالا دستی کو تسلیم کرلیا گیا ہے؛ لیکن دراصل یہ شیطانی چال اور مقام حدیث کا انکار ہے۔

جب کہ واقعہ یہ ہے کہ حدیث کے بغیر قرآن کو سمجھنا ہی ناممکن ہے اور جب حدیث کے بغیر قرآن کو نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ قرآنی تعلیمات کا صحیح نقشہ اور تصور سامنے آسکتا ہے تو حدیث بھی قرآن کی طرح اصل واساس کیوں نہیں؟

اس لئے تمام ذی شعور مسلمان کے نزدیک جس طرح اسلام کی اصل قرآن ہے حدیث رسول کو بھی بعینہ اسلام کی اصل کی حیثیت حاصل ہے ان کے درمیان یک سر موفرق کرنا قرآن کا انکار ہے۔

دوسری چیز:

مذکورہ اقتباس میں حدیث پر اس طرح ظلم ڈھایا گیا ہے کہ حدیث کو بالکل وہی مقام دیا گیا ہے جو تاریخ کا ہے کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کیا حدیث کا یہی مقام ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ کیوں کہ:

(۱) تاریخ رطب ویابس روایات کا مجموعہ ہے۔

(۲) تاریخ میں تحقیق وتنقید اور چھان پھٹک کا کام بھی نہیں ہوا ہے۔

(۳) تاریخ میں اصول وضوابط کی روشنی میں تحقیق وتنقیح کا بھی کوئی خاص اہتمام نہیں ہوا ہے۔

(۴) قدیم صحیفوں کی صورت حال اس سے بھی ابتر ہے۔ وہ سب محرف اور یکسر غیر مستند ہیں۔

ان دونوں ماخذوں کے مقابلے میں حدیث کی حیثیت بالکل مختلف اور ان سے یکسر جدا ہے۔ خود اصلاحی صاحب

کے بقول محدثین نے حدیث کی چھان پھٹک میں تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی احد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔(مبادی تدبر حدیث ص:۹۱)

کیا تاریخ اور قدیم صحیفوں میں تحقیق کا یہ اہتمام ہوا ہے؟ پھر حدیث کو بھی ان ہی کے مرتبہ ومقام پر رکھنا، کتنا بڑا ظلم ہے جو فراہی صاحب نے کیا ہے اور اس کے بعد پورا حلقہ فراہی اسی تال سر میں اس نغمے" کو الاپ رہا ہے۔ **انا اللہ و انا الیہ راجعون!**

دوسرا اصول:

احادیث تمام تر قرآن سے مستنبط ہیں:

یہ اصول بھی پہلے کی طرح بظاہر نہایت خوش نما اور قرآن کی عظمت کا مظہر نظر آتا ہے لیکن پہلے اصول کی طرح اس کا نتیجہ بھی انکار حدیث ہی ہے کیونکہ اس اصول کا دوسرا جزوہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حدیث سے قرآن پر کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

اقتباس ملاحظہ ہو:

(۱) فراہی اقتباس۔

''جن احادیث کا قرآن سے مستنبط ہونا علماء کی سمجھ میں نہیں آسکتا ہے یا ان کا قرآنی ماخذ ان پر مشتبہ ہو گیا ہے ان میں ایک حدیث وہ ہے جس میں زنا کی حد کا بیان ہے''۔(۱)

ملاحظہ فرمائیے! آغاز ہی میں علمائے اسلام پر کتنا بڑا اتہام ہے کہ سب نے باتفاق احادیث رجم کی بنیاد ہی پر حد رجم کا اثبات کیا ہے کسی کے وہم وگمان میں بھی یہ نہیں آیا کہ یہ احادیث قرآن کے خلاف ہیں یا رجم کا ماخذ یہ احادیث نہیں بلکہ قرآن کی فلاں آیت ہے یعنی شریعت اسلامیہ کے ایک واضح حکم جو متواتر اور متفق احادیث رسول اللہ اور خلفائے راشدین کے عمل سے ثابت ہے اس کی بابت فتوی صادر کر دیا گیا کہ رسول اللہ صحابہ سمیت علمائے امت یہ جان ہی نہیں سکے کہ اس حکم کی بنیاد کیا ہے؟ اس کا ماخذ کیا ہے؟ اس کا مأخذ تلاش کرنے کا اعزاز چودہ سو سال کے بعد مولانا فراہی کو حاصل ہوا ہے۔ چہ خوب؟ یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کے جائے ہے۔

کیا مولانا فراہی کا یہ دعوی یا انکار احادیث پر مبنی یہ اعزاز اس قابل ہے کہ ان کے مقلدین اپنے امام کی اس دریافت پر فخر کریں؟

(۲) فراہی اقتباس۔

''چنانچہ ان علماء نے یہ گمان کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ غیر شادی شدہ زانی کے لئے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سو کوڑے اور رجم ہے۔''

(۱) مولانا جابر بن عمر صاحب بادر پوری، مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

لیکن علماء کا کہنا ہے کہ شادی شدہ زانی کی سزا صرف رجم اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا صرف سو کوڑے ہیں ان کا خیال ہے کہ چوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اور اسلمی عورت پر صرف حد رجم جاری فرمائی تھی اس لئے آپ کے اس عمل سے شادی شدہ کی سزا سے سو کوڑے اور غیر شادی شدہ کی سزا سے ایک سال کی جلا وطنی کی سزا منسوخ ہوگئی، چنانچہ انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حد زنا والی آیت اپنے ظاہر پر باقی نہیں رہی اسی طرح انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ کتاب کا حکم سنت سے بدل گیا اور سنت کا حکم ایک ایسے فیصلے سے منسوخ ہو گیا جس کے بارے میں نہیں معلوم کہ وہ کب صادر ہوا تھا جب کہ اسے صحیح تاویل پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

تجزیہ: بلاشبہ حدیث میں دونوں قسم کے زانیوں کے لئے دو دو سزائیں بیان ہوئی ہیں لیکن عمل کی صورت میں صرف ایک ایک سزا دی گئی اور یہ عمل خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور یہ کوئی نئی بات نہیں دنیا کے مسلمہ قانون اور اصول کے مطابق ہی ہے، جب ایک جرم کی دو سزائیں ہوں تو ہلکی سزا کو بڑی سزا میں مدغم کر کے بڑی سزا دے دی جاتی ہے، جب رجم کی صورت میں موت کی سزا دے دی گئی تو پھر سو کوڑے مارنے کی سزا غیر ضروری ہوگئی، اسی طرح کنوارے زانی کو سو کوڑے مارنا ہی کافی سمجھ لیا اور جلا وطنی کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اور تخفیف یا مدغم کرنے کا یہ عمل بھی خود قانون وضع کرنے والے رسول نے اختیار کیا ہے تو اس میں باہم ٹکراؤ کہاں رہا؟ بعض علماء نے ایک ایک سزا کو منسوخ مانا ہے۔

(۳) فراہی اقتباس۔

''فراہی کا علمائے اسلام بابت یہ کہنا کہ اس طرح انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ کتاب کا حکم سنت سے بدل گیا''

جب دو سزاؤں میں سے ایک سزا کو دوسری سزا میں مدغم کرنے کا یہ عمل خود رسول اللہ نے کیا ہے تو اس کو علماء کا فعل باور کرا کے ان کو یہ الزام دینا کہ انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حد زنا والی آیت اپنے ظاہر پر باقی نہیں رہی۔ یہ علماء اسلام کے متفقہ موقف کی غلط ترجمانی ہے۔

اس لئے علماء اسلام کی بابت فراہی کا یہ کہنا کہ ''اس طرح انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ کتاب کا حکم سنت سے بدل گیا ''بڑا عجیب ہے''۔

(۴) فراہی اقتباس: مولانا فراہی کے اصل عربی اقتباس کے اگلے حصے کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں!

''جاننا چاہیے کہ اصل بنیاد یہ ہے کہ سنت کی تطبیق کتاب کے مطابق کی جائے اور محض ظن کی بنیاد پر ایسی تاویل نہ کی جائے جس سے قرآن کا حکم منسوخ ہو جائے۔''

حدیث کو ''ظن اور اس کی توضیح کو نسخ'' قرار دینے کی تکرار:

اس اقتباس میں فراہی صاحب نے پھر احادیث رجم کو۔ جو متواتر اور متفق علیہ ہیں۔ ''ظن'' بمعنی مشکوک اور غیر محفوظ قرار دیا ہے اور ان احادیث سے رجم کے اثبات کو قرآن کا ''نسخ'' باور کرایا ہے۔

مولانا فراہی کی حدرجم کی من گھڑت توجیہ:

حدیث کی بنیاد پر علمائے اسلام کی حدرجم کی متفقہ صحیح توجیہ کو رد کرنے کے بعد مولانا فراہی کی من گھڑت توجیہ ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

ارشاد نبوی میں واضح طور پر غیر شادی شدہ کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی (ایک روایت میں "ثم، پھر کا لفظ ہے) اور شادی شدہ کی سزا (سو کوڑے اور رجم) بیان کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ سزا دونوں کو سو کوڑے دی جائے گی؛ لیکن اگر سزا پانے کے باوجود ان سے دوبارہ گناہ سرزد ہو تو بہتر ہے کہ ان کو وہ سزا دی جائے جو اللہ کی تجویز کردہ (عذاب اللہ) ہے اس لیے کہ انہوں نے اللہ کی حدوں کو پامال کرنے کی جسارت کی ہے۔"

تبصرہ:

یعنی حدرجم کی وہ متفقہ تفسیر جو متفق علیہ احادیث پر مبنی اور چودہ سو سال سے مسلم ہے کہ شادی شدہ ہو کر کوئی زنا کا ارتکاب کرے گا تو اس کو رجم کی سزا دی جائے گی، وہ تو قرآن کو (نعوذ باللہ) منسوخ کرنے والی ہے۔ اور خود موصوف نے جو سزا تجویز کی ہے کہ اگر کوئی زانی دوبارہ زنا کا ارتکاب کرے تو اس کو رجم کی سزا دی جائے، لیکن چونکہ دلیل اس نکتہ سنجی کی کوئی نہیں ہے، محض ظن وتخمین پر اس کی بنیاد ہے، تو شرعی دلیل کے بغیر کیا کسی شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو اپنے طور پر اولی اور غیر اولی میں تقسیم کرے کیونکہ حد شرعی کو اولی قرار دینے کا مطلب ہے کہ وہ اختیاری امر ہے، اسے کرلے تو بہتر ہے، نہ اختیار کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اور فراہی گروہ اگر یہ کہے کہ ان کے نزدیک یہ حد شرعی نہیں ہے تو پھر قرآن کریم سے رجم کے اثبات کے لیے اتنی کوہ کنی کی ضرورت کیا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی ضرورت اس لیے ہے کہ رسول ﷺ نے یہ سزا دی ہے، خلفائے راشدین نے دی ہے تو ہمیں معلوم تو ہو کہ انہوں یہ سزا کس بنیاد پر دی ہے اور سو کوڑوں کی قرآنی سزا کے بجائے رجم کی سزا کیوں دی؟ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ نے اس کی وجہ زانی کا شادی شدہ ہونا جو بیان کیا ہے، وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔

حدرجم کا قرآنی ماخذ؟

لیجیے! اب حدرجم کا وہ قرآنی ماخذ ملاحظہ فرمایئے جو تیرہ سو سال کے بعد "امام" فراہی نے دریافت فرمایا ہے جو بلاشبہ موصوف کی ذہانت اور قرآن فہمی کا ایسا شاہ کار ہے جو بقول علامہ اقبال مرحوم کا آئینہ دار ہے:

ولے تاویل شان در حیرت انداخت خدا وجبریل ومصطفی را

قرآنی ماخذ ملاحظہ ہو:

قرآن کریم میں زمین پر فساد برپا کرنے والوں اور حدود الٰہی سے تجاوز کرنے والوں کے لیے درجاتِ گناہ کے مطابق سزا کے درجات (تقتیل، تصلیب تقطیع الاطراف اور جلاوطنی) بیان کیے گئے ہیں۔ نبی ﷺ نے ماعز کے بارے میں

صراحت فرمائی ہے کہ وہ عبرت ناک سزا کا مستحق ہے اوراس نے ایک عظیم گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ینب نبیب التیس۔حدیث میں ایک یہودی عورت کے بارے میں جو فیصلۂ رجم مذکور ہے وہ آپ نے تورات سے کیا تھا؛ اس لیے کہ قرآن میں سزائے زنا کے متعلق حکم الہی نازل ہونے سے پہلے آپ تورات سے فیصلہ کیا کرتے تھے، صحیح مسلم میں یہ روایت بھی مذکور ہے کہ صحابہ کو معلوم نہ تھا کہ رجم کا حکم کوڑوں کی سزا والی آیت سے پہلے دیا گیا تھا یا بعد میں۔

حاصل یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سورۂ مائدہ میں موجود حکم الہٰی کے مطابق اگر دوبارہ زنا کا صدور ہو تو شادی شدہ کے بارے میں ان سزاؤں میں سب سے شدید اور غیر شادی شدہ کے بارے میں ان سزاؤں میں سے سب سے ہلکی سزا کا فیصلہ فرمایا، اسی لیے حدیث میں ''ثم'' کے الفاظ ہیں، اور واؤ بعض دفعہ ''ثم'' کے معنی میں آتا ہے۔''

تبصرہ: یہ اقتباس غلطی ہائے مضامین کا آئینہ دار ہے اس کی وضاحت ترتیب وار ملاحظہ ہو:

(۱) رجم کا ماخذ آیت محاربہ ہے، یعنی دوبارہ زنا کا ارتکاب محاربہ ہے جس کی سزا آیت محاربہ میں بیان کردہ چار سزاؤں میں سے سخت ترین سزا ہے اور وہ تقتیل ہے۔

پہلا نکتہ:

یہ ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کس فرمان سے یہ ارشارہ نکلتا ہیکہ دوسری مرتبہ زنا کا صدور محاربہ ہے اس لیے ایسا زانی، ایک مرتبہ زنا کرنے والے سے زیادہ سخت سزا کا مستحق ہے اس لیے اس کو رجم کی سزا دی جارہی ہے۔آخر کس دلیل سے اس فعل کی یا اس استدلال کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کی گئی ہے؟

دوسرا نکتہ:

یہ ہے کہ سیدنا ماعز اور سیدہ اسلمیہ خاتون، جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کی سزا دی، ان کی بابت ثابت کیا جائے کہ ان دونوں (صحابی اور صحابیہ) نے ایک سے زیادہ مرتبہ یا کم از کم دو مرتبہ زنا کا ارتکاب کیا تھا کیونکہ فراہی صاحب کی اصل بنیاد رجم کی سزا کے لئے دو مرتبہ زنا کرنا ہے جب تک مذکورہ صحابہ کے بارے میں یہ ثبوت مہیا نہیں کیا جاتا کہ انہوں نے دو دو مرتبہ اس گناہ عظیم کا ارتکاب کیا تھا انکا موقف ثابت نہیں ہوسکتا۔

تیسرا نکتہ:

یہ ہے کہ جب رجم کی بنیاد شادی شدہ ہونا نہیں ہے بلکہ دو مرتبہ زنا کا ارتکاب ہے تو پھر امام موصوف نے خود یہ تفریق کیوں کی ہے کہ شادی شدہ کو زیادہ سخت سزا رجم والی دی جائے گی اور غیر شادی شدہ کو ہلکی سزا سو کوڑے دی جائیگی۔اصولی طور پر جب رجم کی سزا دو مرتبہ کے ارتکاب پر ہے اور یہ محاربہ ہے تو کیا غیر شادی شدہ کا دو مرتبہ زنا کرنا، محاربہ میں نہیں آئے گا؟ اس کو رعایت کس بنیاد پر دی ہے؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس تفریق کا انتساب بہتان عظیم ہے۔

چوتھا نکتہ:

یہ ہے کہ تقتیل کا معنی یا مفہوم ومطلب، رجم کس بنیاد پر ہے، کسی عربی لغت، کلام عرب میں تقتیل کو رجم کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے؟ فراہی صاحب اوران کے تلامذہ وارادت مندوں کو لغت عرب اور کلام عرب میں مہارت کا دعویٰ ہے تو وہ اس کی کوئی نظیر عربی لغت اور شعرائے جاھلیت کے کلام سے پیش کریں۔

پانچواں نکتہ:

اس اقتباس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ ''نبی ﷺ نے ماعز کے بارے میں صراحت فرمائی ہے کہ وہ عبرت ناک سزا کا مستحق ہے اور اس نے ایک عظیم گناہ کا ارتکاب کیا ہے'' نبی ﷺ کا یہ فرمان کہاں ہے؟ اس کا حوالہ پیش کیا جائے۔

چھٹا نکتہ:

یہ ہے کہ اگر (ینب نبیب التیس) سے یہ استدلال کیا گیا ہے تو اول اس کا یہ مفہوم بھی غلط ہے، دوسرے آپ کا یہ فرمان سیدنا ماعز کے بارے میں قطعاً نہیں ہے، آپ نے کسی کا نام لئے بغیر فرمایا ہے، اس کو سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ جیسے پاک باز صحابی پر چسپاں کرنے کی واضح دلیل پیش کی جائے۔

ساتواں نکتہ:

یہ دعویٰ کہ '' آپ ﷺ قرآن میں سزائے زنا کے متعلق حکم الٰہی نازل ہونے سے پہلے تورات سے فیصلہ کیا کرتے تھے'' اسکی دلیل مطلوب ہے؟ کیا آپ تورات کا علم رکھتے تھے؟ یا کسی صاحب علم سے تورات کے احکام معلوم کرتے تھے؟ یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں کیونکہ فراہی صاحب کے دعوے کے بطلان پر سورۃ النساء کی وہ آیت ہی دلیل قاطع ہے جس میں فاحشہ عورتوں کے لئے ابتدائے اسلام میں بطور سزا گھروں میں بند رکھنے کا حکم دیا گیا تھا، یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی سبیل پیدا فرمائے یعنی کوئی نیا حکم نازل فرمائے (نساء:۳۰) اگر زنا کی مستقل سزا نازل ہونے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تورات کے حکم پر عمل کرتے ہوتے تو اللہ تعالیٰ گھروں میں بند رکھنے کا حکم کیوں دیتا؟ پھر تو یہ حکم ہونا چاہیے تھا کہ جب تک کوئی حکم نازل نہ ہو اس وقت تک تورات کے حکم کے مطابق زانیوں کو رجم کی سزا دیتے رہو، اس سے معلوم ہوا کہ تورات میں رجم کے حکم کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کے مطابق عمل کرنے کا حکم نہیں دیا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ساتھ ہی پچھلی شریعت منسوخ ہوگئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا رجم کا حکم دینا اس بات کا صریح اعلان تھا کہ اسلامی شریعت میں بھی شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھئے معالم السنن مع مختصر سنن ابی داؤد، للمنذری:۶/ ۲۶۰۔ احکام القرآن: ۳/ ۳۱۷-۳۱۸۔

امام ابن تیمیہ نے اس زیر بحث نکتے کو کتنی جامعیت کیساتھ ایک مختصر سے جملے میں سمیٹ دیا ہے فرماتے ہیں

''والرجم شرعه الله لأهل التوراة والقرآن''

یعنی رجم وہ حد ہے جو اللہ تعالیٰ نے اہل تورات کے لئے بھی مقرر فرمائی اور اہل قرآن کے لئے بھی۔

بہر حال ان اقتباسات سے مولانا فراہی کا دعویٰ کہ آپ ﷺ پہلے تورات کے مطابق فیصلے فرمایا کرتے تھے، یکسر غلط اور باطل و بے بنیاد ثابت ہو جاتا ہے۔

آٹھواں نکتہ:

ایک اور غلط بیانی اور نہایت غلط تأثر:

مذکورہ اقتباسِ فراہی میں کہا گیا ہے: صحیح مسلم میں یہ روایت بھی مذکور ہے کہ صحابہ کو معلوم نہ تھا کہ رجم کا حکم آیت جلد (کوڑوں کی سزا) سے پہلے دیا گیا تھا یا بعد میں۔

تبصرہ: یہ روایت صحیح مسلم میں جس طرح ہے افسوس ہے کہ مولانا فراہی نے اسے غلط انداز میں پیش کر کے نہایت غلط تأثر دینے کی کوشش کی ہے روایت میں صرف ایک صحابی کا ذکر ہے کہ ان سے کسی نے پوچھا: کیا رسول ﷺ نے رجم کی سزا دی ہے؟ سیدنا عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ نے جواب میں فرمایا ہاں! اس نے پوچھا: یہ سزا سورۃ النور کے نزول سے پہلے دی یا اس کے نزول کے بعد؟ سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی نے کہا: ''اس کا علم مجھے نہیں'' (لا ادری) (صحیح بخاری، حدود، رقم: ۶۸۱۳- صحیح مسلم، حدود، رقم: ۱۷۰۲)

اس میں سب سے پہلی بات تو رجم کی ہے، اس میں واضح طور پر موجود ہے کہ رسول ﷺ نے یہ سزا دی ہے اگر فراہی صاحب اس حدیث کو مانتے ہیں، تو پھر اس حد کا انکار کیوں ہے؟ یہ حدیث تو وہ ہے جسے خود انہوں نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ اس حدیث ہی کی رو سے رجم کا حد شرعی ہونا تسلیم کر لیں۔

جب کہ دیگر قرائن سے ثابت اور واضح ہے کہ عہد رسالت کے واقعات رجم سورۃ النور میں نازل کردہ حد زنا کے بعد کے ہیں اور اسی بنیاد پر متفقہ طور پر قرآن میں نازل کردہ حد زنا کو غیر شادی شدہ زانی کے لیے خاص قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اگر یہ حکم عام ہوتا تو نبی ﷺ شادی شدہ زانی کو بھی یہی سزا (سو کوڑوں والی) دیتے لیکن۔ آپ نے ایسا نہیں کیا۔ اور ایسا کر کے آپ ﷺ نے (نعوذ باللہ) قرآن کی خلاف ورزی نہیں کی جیسا کہ منکرین حد رجم کے موقف کا لازمی نتیجہ نکلتا ہے، بلکہ آپ نے قرآن کے عموم میں تخصیص کر کے زانی محصن کے لیے الگ سزا (حد رجم) تجویز فرمائی جس سے قرآن میں بیان کردہ سزائے زنا غیر شادی شدہ زانی کے لیے مختص ہو گئی باقی رہی یہ بات کہ کیا رجم کے واقعات واقعی سورۃ النور کے نزول کے بعد کے ہیں؟ یقینا بعد ہی کے ہیں، اسلیے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی کی لاعلمی سے اس حقیقت کو مشکوک نہیں بنایا جا سکتا، دیکھئے: فتح الباری، باب رجم المحصن شرح حدیث: ۶۸۱۳۔

نواں نکتہ:

کیا نص صریح کے خلاف ''اجتہاد'' یا ''شریعت سازی'' کی اجازت ہے؟

رجم کی احادیث کا انکار کرنے کے بعد امام فراہی نے جو ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے کہ یہ سزا دوسری مرتبہ زنا کا ارتکاب کرنے

والے کو دی جائے گی کیونکہ یہ محاربہ میں داخل ہے اور محاربہ کی ایک سزا تقتیل ہے، یہ رجم تقتیل کی ایک صورت ہے، یہ سزائے رجم کا وہ قرآنی ماخذ ہے جو موصوف کی دریافت ہے، جس پر فراہی گروہ فخر کا اظہار کر رہا ہے کہ ان کے امام نے چودہ سو سال کے بعد رجم کا ماخذ قرآن سے تلاش کرلیا ہے۔ جیسے غامدی صاحب نے فراہی صاحب کے اس اجتہادی اعزاز پر بڑے فخر کا اظہار کیا ہے۔

ہم یہاں صرف فراہی صاحب کے مقلدین سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اسلام میں حدرجم ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ شادی شدہ زانیوں کو یہ دی جاتی ہے، اس سزا پر چودہ سو سالہ اجماع ہے، فراہی گروہ نے جو اجتہاد فرمایا ہے وہ نص صریح یعنی متفق علیہ احادیث کے خلاف ہے- کیا نص صریح کے خلاف کسی بڑے سے بڑے مجتہد کو بھی اجتہاد کرنے کا حق حاصل ہے؟

دسواں نکتہ:

اگر یہ محاربہ کی سزا ہے تو ایک کے بجائے دو سزائیں کیوں؟

فراہی گروہ تو ان احادیث کو مانتا ہی نہیں ہے تو پھر وہ ان دونوں قسم کے زانیوں کی سزا میں تفریق کا کیوں قائل ہے؟ جب کہ دونوں کا جرم ایک ہی ہے یعنی محاربہ قطع نظر اس کے کہ زانی شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ، صرف یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس نے زنا کا یہ فعل دو مرتبہ کیا ہے یعنی سزائے محاربہ کے استحقاق کے لئے صرف دو مرتبہ صدور زنا ضروری ہے اگر ایسا ہے (اور فراہی صاحب کے اقتباس میں یہی اصل بنیاد ہے) تو پھر ایسے مُحارِب کی دو قسمیں کیوں؟

مذکورہ بالا گفتگو میں فراہی نظرۂ رجم کے بنیادی استدلال کی دس خامیاں واضح کر دی گئی ہیں فراہی گروہ کے کسی فرد کو اپنے امام کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے ان دس خامیوں اور نکتوں کے جوابات دینے کی سعی کرنی چاہئے۔

تیسرا اصول:

شان نزول صرف قرآن سے اخذ کرنا چاہئے:

یہ فراہی صاحب کا تیسرا اصول ہے (مقدمۂ نظام القرآن) یہ اصول بھی سابقہ دو اصولوں کی طرح انکار حدیث کو متضمن ہے کیونکہ قرآن کریم کے متعدد مقامات ایسے ہیں جن کو شان نزول کی روایات کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا یا ان کی صحیح توجیہ وتوضیح سمجھ میں نہیں آتی اور نہ سمجھ میں آ ہی سکتی ہے اس کی دو چار نہیں کئی مثالیں ہیں اور ان مثالوں میں جہاں جہاں بھی شان نزول کی روایات کو نظر انداز کر کے ان مقامات کی تفسیر کی گئی ہے وہ ہر لحاظ سے سخت گمراہانہ اور تفسیر بالرائے کی نہایت مذموم صورتیں ہیں، بنابریں مولانا فراہی نے اپنے بیان کردہ اصول کو خود بھی جس طرح برتا ہے متفق علیہ احادیث کا انکار کر کے ہی برتا ہے۔

جس کی چند مثالیں حسب ذیل ہے:

احادیث رجم کا انکار کر کے انہوں نے اپنے خود ساختہ نظریے کا اثبات کیا ہے اور بہ زعم خویش قرآن سے کیا ہے۔

سورۃ الفیل کی وضاحت میں صحیح احادیث کا انکار کر کے من مانی تفسیر کی ہے۔

سورۃ الکوثر کی تفسیر میں صریح صحیح احادیث کا انکار کر کے الکوثر سے خانہ کعبہ مراد لیا ہے۔

سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی والدہ سیدنا ہاجرہ علیہا السلام کا صفا مروہ کے درمیان سعی کرنے والی صحیح بخاری کی روایت کو یہودیوں سے اخذ کردہ قرار دے کر سعی بین الصفا والمروہ کو اس واقعے کی یادگار ماننے سے انکار کیا ہے، علاوہ ازیں اس روایت کو لغو اور یہودیوں کا بےہودہ افسانہ قرار دیا ہے۔ (ذبیح کون ہے، ص: ۱۳۷،)

مذکورہ مثالوں سے یہ واضح ہے کہ صحابۂ کرام کے بیان کردہ شان نزول سے، جو ان اسباب و واقعات کے عینی شاہد تھے، قرآن کریم کے ان مقامات کی حتمی اور یقینی وضاحت ہوجاتی ہے جن کی بنا پر وہ آیات نازل ہوئی تھیں، جب کہ شان نزول کی مستند روایات کو، جو عینی شہادت کا مقام رکھتی ہیں، نظرانداز کرکے اپنی عقل نارسا سے یا فکر سقیم کے ذریعے سے شان نزول کا تعین کرنا، اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف اور سراسر یقینی غیر یقینی بلکہ گمراہی ہے اور ظن فاسد اور تخمین باطل ہے۔ یہ واضح ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی کو اختیار کرنا ہے، یقین کو چھوڑ کر ظن و تخمین کے پیچھے دوڑنا ہے روشنی کو چھوڑ کر اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنا ہے حق کو چھوڑ کر باطل کو اختیار کرنا ہے اور وحی الٰہی کو چھوڑ کر وحیٔ شیطانی کی پیروی کرنا ہے۔ (۱)

چوتھا اصول:

حدیث سے قرآن کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہوسکتا:

یہ فراہی صاحب کا تفسیر قرآن کا چوتھا اصول ہے۔ (مقدمۂ نظام القرآن، ص: ۳۹)

یہ وہ بنیادی اختلاف ہے جو مفسرین امت اور فراہی گروہ کے درمیان ہے، تمام امت کے مفسرین علماء وفقہاء اور محدثین عظام اس بات کے قائل ہیں کہ رسول اللہ نے جس طرح قرآن کریم کے مجمل احکام کی تفصیل و توضیح کی ہے جس کی بنیاد پر ہی امت قرآن کے ان اجمالی احکامات پر عمل کرتی آرہی ہے اور آج بھی کررہی ہے (جیسے نماز، زکوۃ، حج وعمرہ وغیرہ کے احکام ہیں) اسی طرح قرآن کے عمومی احکامات میں رسول اللہ نے تخصیص بھی فرمائی ہے اور آپ کا یہ وہ منصب ہے جو خود اللہ تعالی نے ’’ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ‘‘ میں آپ کو عطا فرمایا ہے، اس کے تحت آپ نے قرآن میں بیان کردہ السارق (چور) کے عموم میں تخصیص فرمائی کہ چور وہ ہے جو ایک ربع دینار یا اس سے زیادہ رقم کی چوری کرے، اس سے کم رقم یا مالیت کی چوری کرنے والا چور شمار نہیں ہوگا، اس طرح سورہ نور کی آیت، جس میں حد زنا سو کوڑے کا بیان ہے، اس کے عموم میں آپ ﷺ نے تخصیص فرمائی کہ یہ حد ہر قسم کے زانیوں کی نہیں ہے بلکہ صرف غیر شادی شدہ زانی کی ہے، اور شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے، یہ تخصیص آپ نے اپنے عمل سے بھی فرمائی اور اپنے فرامین کے ذریعے سے بھی۔

فراہی گروہ اپنے امام سمیت یہ مغالطہ دیتا ہے کہ یہ قرآن کا نسخ ہے جس کا حق رسول اللہ کو بھی نہیں ہے حالانکہ یہ قرآن کا نسخ نہیں ہے، قرآن کے عموم کی تخصیص ہے، اگرچہ بعض متقدمین نے اس کے لیے نسخ کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن مراد ان

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

کی بھی اس سے تخصیص ہی ہے نہ کہ اصطلاحی نسخ۔

بہر حال یہ اصول بھی واضح طور پر انکار حدیث ہی کا مظہر ہے، اسی اصول پر یہ گروہ اپنے امام سمیت احادیث رجم کا منکر ہے۔(۱)

پانچواں اصول:

قرآن کی تفسیر میں حدیث کی کوئی اہمیت نہیں:

یہ مولانا فراہی کا پانچواں اصول ہے۔ حدیث کے بارے میں اگر چہ موصوف تضاد فکر کا شکار ہیں یا اس بارے میں ان کی تصریحات فریب دہی کی تکنیک پر بنی ہیں؛ اس لیے کہ بعض دفعہ زبان کی حد تک وہ اس کی کچھ حیثیت تسلیم بھی کرتے ہیں لیکن اس کے معا بعد ہی پلٹا کھاتے ہوئے اس کو یکسر غیر اہم بھی قرار دے دیتے ہیں، اس کے لیے مقدمہ نظام القرآن کی پہلی اور دوسری فصل ملاحظہ ہو؛ لیکن ان متضاد باتوں سے قطع نظر عملاً ان کا اور ان کے اتباع کا جو موقف سامنے آتا ہے، وہ یہی ہے کہ قرآن کی تفسیر میں حدیث کی کوئی اہمیت نہیں ہے، چاہے وہ زبان سے لاکھ مرتبہ اس کے برعکس دعوی کریں۔

چھٹا اصول:

آسمانی (محرف) کتابوں سے تائید حاصل کرنا:

یہ چھٹا اصول بھی مولانا فراہی ہی کی تحریروں سے اخذ ہوتا ہے اور ان کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر میں حدیث کی طرح یہ محرف آسمانی کتابیں بھی فروع کی حیثیت رکھتی ہیں تاہم ان سے گونا گوں فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ (مقدمۂ نظام القرآن، ص:۳۸)

اس لیے ان سے بھی استفادہ ضروری ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ عملاً فراہی صاحب نے حدیث کے مقابلے میں ان تحریف شدہ کتابوں کو زیادہ اہمیت دی ہے حتی کہ بعض مقامات پر تو قرآنی حقائق کے مقابلے میں ان محرف کتابوں کی تصریحات کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ نیز ان کی صحت پر اتنا اعتماد کیا ہے کہ قرآن کے نظم کی بھی موصوف نے دھجیاں اڑادی ہیں۔ اس کی مثال ملاحظہ ہو:

انفلاق بحر کا معجزہ اور تورات کا بیان:

انفلاق بحر کے معجزہ کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، (شعراء:۶۱-۶۳)

لیکن نظم قرآن کے دعوے دار بلکہ اس کے بانی قرآن کے اس نظم اور واضح بیان کے باوجود اس معجزے کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں بلکہ اس کے برعکس تحریف شدہ تورات کے من گھڑت بیان پر ایمان رکھتے اور اس کی معجزانہ حیثیت کا انکار کرتے ہیں۔

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی، مولانا جابر بن عمر صاحب بادر پوری

اس سلسلے میں تورات کا بیان یہ ہے جو خود مولانا فراہی نے نقل کیا ہے:

پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصے ہو گیا۔

تورات کا یہ بیان نقل کر کے فراہی صاحب اس کی توضیح یا اس پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی، ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا، پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔ (تفسیر فراہی، سورۂ ذاریات، ص:۱۳۱)

غور فرمائیے! کائنات کی پوری تاریخ میں ایسی کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ محض ہوا کے زور سے سمندر دولخت ہو گیا ہو اور درمیان سے خشک راستہ نکل آیا ہو، معجزاتی طور پر تو اللہ کی مشیت سے سب کچھ ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے جو باور کرایا جا رہا ہے؛ لیکن فراہی صاحب تو سارا زور ہی اس کی معجزانہ حیثیت کو ختم کرنے پر لگا رہے ہیں، ورنہ قرآنی تصریحات کو نظر انداز کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے جو اس واقعہ کی معجزانہ حیثیت کو واشگاف انداز میں بیان کر رہا ہے۔

تورات کے بیان پر قرآن کریم کے بیان کردہ معجزے کے انکار کی تفصیل تو قارئین کرام نے ملاحظہ فرمالی، تورات ہی کے بیان پر حدیث، صحیح بخاری کی حدیث کے انکار کی مثال مولانا فراہی کا یہ موقف ہے کہ سعی بین الصفاء والمروۃ کا رکن حج حضرت ہاجرہ علیہا السلام کے پانی کی تلاش میں دوڑنے کی یادگار نہیں ہے بلکہ یہ بے ہودہ روایت ہے اور یہودیوں کی گھڑی ہوئی۔ جیسا کہ پہلے اس کا حوالہ گزر چکا ہے۔ (ذبیح کون ہے؟ ص:۱۳۷)

اس اعتبار سے یہ چھٹا اصول بیک وقت انکار قرآن اور انکار حدیث دونوں کے انکار کو متضمن ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

فراہی گروہ کا امت کے متفق علیہ مسائل سے انکار و انحراف:

امت مسلمہ صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث کی صحت پر متفق ہے، کیا فراہی گروہ مانتا ہے؟ نہیں مانتا، یقیناً نہیں مانتا، نہ ان کے ''امام'' اور نہ ان کے پیروکار:

(۱) امت مسلمہ، معراج جسمانی کی متفقہ طور پر قائل ہے، کیا فراہی گروہ اس کو مانتا ہے؟ نہیں مانتا۔

(۲) امت مسلمہ، قیامت کے قریب نزول مسیح کے عقیدے پر متفق ہے، کیا فراہی گروہ اس کو مانتا ہے؟

(۳) امت مسلمہ، متفقہ طور پر حد رجم کی قائل ہے، کیا فراہی گروہ اس حد کو مانتا ہے؟

(۴) حدیث سے قرآن کے عموم کی تخصیص نہ صرف جائز ہے بلکہ ثابت ہے اور پوری امت اس اصول پر متفق ہے، فراہی گروہ اپنے امام سمیت اس مسلمہ اصول کو نہیں مانتا؛ بلکہ وہ اس کو قرآن پر اضافہ یا قرآن کا نسخ قرار دیتا ہے۔

یہ چند مثالیں اس بات کو واضح کرنے کے لیے دی ہیں کہ فراہی صاحب کے اقتباس میں امت کے متفق علیہ مسائل کو

ماننے کا جو دعوی کیا گیا ہے وہ محض دکھلاوا ہے، اس گروہ نے امت کے متفق علیہ مسائل کو ماننے کے بجائے متعدد متفق علیہ مسائل کو بھی متنازع فیہ بنا دیا ہے اور اختلاف وانشقاق کی خلیج کو مزید وسیع کر دیا ہے۔

مولانا فراہی اور ان کی فکر پر نقد کرنے والے اہل علم:

(۱) ان میں سب سے نمایاں ''مولانا رضی الاسلام ندوی'' ہیں، ان کی کتاب نقد فراہی کے نام سے علی گڑھ ہی سے چھپی ہے، یہ کتاب ان کے پانچ مقالات کا مجموعہ ہے جن سب کا تعلق فراہی صاحب کی تحریرات اور ان کے افکار ہی سے ہے۔ موصوف کا ایک مقالہ بعنوان۔ مولانا فراہی اور تفسیری روایات، اُس مجموعہ مقالات میں بھی شامل ہے۔

ان کے مقالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے فراہی صاحب کی مطبوعہ دستیاب کتابوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور ان سے صحیح نتائج اخذ کیے ہیں اور بغیر کسی تعصب اور جانب داری کے ان کی فکری اغلاط کی نشاندہی کر کے اہل سنت کے موقف کی مدلل اور بھرپور ترجمانی کی ہے۔ **جزاہ اللہ احسن الجزاء عن الاسلام والمسلمین۔**

(۲) ''ڈاکٹر سعید احسن عابدی'' ہیں، ان کی نہایت فاضلانہ کتاب حدیث کا مقام دو ضخیم جلدوں میں پاکستان سے چھپی ہے، اس میں غامدی واصلاحی صاحب سمیت بہت سے منکرین حدیث کے افکار کا جائزہ نہایت مدلل انداز سے لے کر سنت کی حمایت ومدافعت کا حق بڑے زوردار انداز سے ادا کیا گیا ہے۔

(۳) ''مولانا اسیر ادروی'' ہیں، جو سہ ماہی رسالہ ترجمان الاسلام بنارس (بھارت) کے مدیر ہیں، ان کا ایک مضمون اسی رسالے میں مولانا اصلاحی صاحب کے افکار کے جائزے پر مبنی شائع ہوا ہے، موصوف بھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں، جس کا اظہار انہوں نے نہایت واشگاف الفاظ میں کیا ہے کہ حدیث کے بارے میں جو اصلاحی موقف ہے، وہ دیگر مشہور منکرین حدیث سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور اگر یہ موقف فکر فراہی پر مبنی ہے تو فکر فراہی کو بھی دور کا سلام ہے اور سو بار سلام ہے، یہ مضمون مولانا امین احسن اصلاحی، اپنے حدیثی وتفسیری نظریات کی روشنی میں نامی کتاب کے آخر میں شامل ہے۔

(۴) ''مولانا ولی اللہ مجید قاسمی''، جامعہ ربانیہ، گھوسی، مئو، یوپی (بھارت) ہیں، ان کا بھی ایک نہایت مدلل مقالہ علامہ فراہی کا تفسیری منہج کے عنوان سے بنارس کے ترجمان الاسلام میں شائع ہوا ہے۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء!

خلاصۂ مباحث:

مولانا فراہی صاحب کی تحریرات، ان کے بیان کردہ اصولوں اور ان کے طرز تفسیر، ان سب سے حدیث کے بارے میں ان کا جو موقف سامنے آتا ہے، وہ امت مسلمہ کے اس متفقہ موقف سے یکسر مختلف ہے جو آج تک علمائے اسلام کا چلا آ رہا ہے بلکہ وہ ان لوگوں کے قریب یا بالکل ان جیسا ہی ہے جو حدیث کی حجیت واہمیت کے منکر ہیں۔

ان کے اور دیگر منکرین حدیث کے درمیان صرف ایک فرق ہے کہ وہ ڈنکے کی چوٹ پر اپنے موقف کا اثبات و اظہار کرتے ہیں اور فراہی صاحب اور ان کے پیروکاروں نے اس کے لیے ''نظم قرآن'' کا خوش نما عنوان اور اسی انداز

کے کچھ اور حیلے، جسے انہوں نے اصول قرار دیے ہیں، اختیار کیے ہیں تاہم ان سب کا مآل انکار حدیث ہی ہے، جیسا کہ ان سب کا تجزیہ کر کے اس حقیقت کو بالکل واضح کر دیا ہے۔

البتہ لوگوں کو ان کے اس رویّے اور خوش نما عنوانات سے فراہی گروہ کو ان کے امام سمیت سمجھنے میں مشکل پیش آئی ہے یا ان کے بارے میں خوش فہمی کا شکار رہے ہیں اور بہت سے لوگ تو اب تک بھی ہیں؛ لیکن جن لوگوں نے دقّتِ نظر سے کام لیا اور عنوانات کی خوش نمائی سے مغالطے کا شکار نہیں ہوئے، انہوں نے فراہی صاحب کی زندگی ہی میں ان کو انکار حدیث کا مرتکب قرار دیا۔(۱)

مولانا امین احسن اصلاحی

(پیدائش:1904ء= وفات:15 دسمبر 1997ء)

مدرسہ فراہی کی پہلی کرن:

آپ مدرسہ فراہی کے ایک جلیل القدر عالم دین، مفسر قرآن، ممتاز ریسرچ سکالر، امام حمید الدین فراہی کے آخری عمر کے تلمیذ خاص اور ان کے افکار و نظریات کے ارتقا کی پہلی کرن ثابت ہوئے۔

تلمیذیت فراہی:

۱۹۲۵ء میں مولانا اصلاحی سہ روزہ مدینہ بجنور کی صحافت کو خیر باد کہہ کر حمید الدین فراہی کی خواہش پر علوم قرآن میں تخصص کی غرض سے ہمہ وقت مدرستہ الاصلاح سرائے میر سے وابستہ ہو گئے، مدرسہ میں تدریسی فرائض کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ دیگر اساتذہ کے ساتھ مولانا فراہی سے درس قرآن لینے لگے آپ نے مولانا فراہی سے صرف علوم تفسیر ہی نہیں پڑھے بلکہ استاد کے طریقہ تفسیر میں مہارت بھی حاصل کی، عربی شاعری کی مشکلات میں ان سے مدد لینے کے ساتھ ساتھ سیاسیات اور فلسفہ کی بعض کتب بھی ان سے پڑھیں۔

تفسیر تدبر قرآن:

مولانا فراہی کی محنتوں کا نتیجہ تھا کہ مولانا امین احسن اصلاحی نے ایک ایسی تفسیر قرآن لکھی جو حقیقی معنوں میں فکر فراہی کی غمازی تھی، تفسیر میں صرف ہونے والی اپنی اور استاد کی محنتوں کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

’’تفسیر تدبر قرآن پر میں نے اپنی زندگی کے پورے 55 سال صرف کیے ہیں جن میں 23 سال صرف کتاب کی تحریر و تسوید کی نظر ہوئے ہیں اگر اس کے ساتھ وہ مدت بھی ملا دی جائے جو استاذ امام نے قرآن کے غور و تدبر پر صرف کی ہے اور جس کو میں نے اس کتاب میں سمونے کی کوشش کی ہے تو یہ کم و بیش ایک صدی کا قرآنی فکر ہے جو آپ کے سامنے

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی

تفسیر تدبر قرآن کی صورت میں آیا ہے، اگر چہ میں اپنے فکر کو حضرت الاستاذ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں، لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی ہے اور میرا فکر ان کے فکر کے قدرتی نتیجہ ہی کے طور پر ظہور میں آیا، اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں، اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اسے معاف فرمائے تفسیر تدبر قرآن اگست 1980ء میں مکمل ہوئی۔''

خدمت حدیث:

تکمیل تفسیر کے بعد مولانا اصلاحی نے خدمت حدیث کا ارادہ کیا، چنانچہ یکم محرم الحرام 1401ھ کو ادارہ تدبر قرآن وحدیث کا قیام عمل میں آیا جس کے صدر مولانا اصلاحی اور ناظم خالد مسعود مقرر ہوئے ادارہ کی تحقیقات اور مولانا کے دروس کی اشاعت کے لیے 1981ء میں مجلہ تدبر کا اجرا ہوا، اسی طرح ادارہ میں درس قرآن اور حدیث کا ہفتہ وار سلسلہ جاری کیا گیا، 1993ء میں پیرانہ سالی اور نقاہت کے باعث سلسلہ درس منقطع ہو گیا۔ (حمید الدین فراہی اور جمہور کے اصول تفسیر: صفحات ۶۴ تا ۶۶)

مولانا امین احسن اصلاحی کے تصنیف کے دو دور:

مولانا اصلاحی کا پہلا تصنیفی دور:

مولانا کے دور جوانی کی تحریریں جیسے: (۱) پاکستانی عورت دوراہے پر (۲) عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ (۳) توضیحات (۴) حقیقت توحید (۵) حقیقت شرک (۶) حقیقت تقوی (۷) دین میں حکمت عملی کا مقام، مولانا سید ابوالاعلی مودودی کے اس مضمون پر مفصل تنقید۔ اور اس قسم کی بعض اور تحریریں اور مقالات، بلاشبہ نہایت مفید اور زوردار ہیں ان کتابوں میں وہ ایک بلند پایہ عالم، محقق اور صاحب اسلوب انشا پرداز نظر آتے ہیں، پڑھنے والا ان سے متأثر اور محظوظ ہوتا ہے اور ان کی علمی عظمت کا نقش اس کے دل پر ثبت ہوتا ہے۔

لیکن جن حضرات نے ان کے مابعد کے کام کو جیسے فکر فراہی سے متأثر ہو کر تفسیر تدبر قرآن کی علمی کاوش کو دقتِ نظر اور غور وفکر سے دیکھا اور پڑھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان کے پہلے اور دوسرے دور میں زمین وآسمان کا فرق ہے عمر کے آخری دور میں ان کے زبان وقلم سے ایسے فکری تضادات منظر عام پر آئے کہ جس کی توجیہ ممکن نہیں اور ان کے متضاد افکار کے درمیان کوئی بڑے سے بڑا فلاسفر بھی تطبیق دینے پر قادر نہیں، أعاذنا اللہ وجمیع المسلمین من الأفکار الزائغة.(۱)

''تدبر قرآن'' کے تفسیری اصولوں کا جائزہ:

(۱) پہلا اصول

تدبر قرآن کا ماخذ اول خطبائے جاہلیت کا ادب عربی تفسیر کے اصول بیان کرتے ہوئے اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اول ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔ اس لیے آپ

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی فلاحی، مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

کو امرؤالقیس، زُہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلّزہ وغیرہ عرب کے خطباء جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کر سکیں، اس کے اسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں، اس کے حسن و قبح کو متعین کر سکیں، اس کے انداز ایجاز و اطناب کو معلوم کر سکیں اس کی تلمیحات اور اشارات سے محظوظ ہو سکیں۔ (مبادئ تدبر قرآن، ص:۱۹۱-۱۹۲)

قرآن کی تفسیر اور اس کے فہم کے لیے عربی زبان کی اہمیت مسلمہ ہے، بلاشبہ یہ شرط اول ہے؛ لیکن اس میں مہارت کے لیے زمانہ جاہلیت کے شعراء و خطباء ہی کے کلام میں اتنی ممارست ضروری قرار دینا، جس کے لیے موصوف نے اتنی شاعرانہ خیال آرائی فرمائی ہے، قطعاً ناممکن ہے، حتیٰ کہ خود موصوف بھی اس معیار پر پورے نہیں اترتے، جیسا کہ ان کے فاضل سوانح نگار ڈاکٹر عزمی نے اس کی مثالیں دے کر واضح کیا ہے، ملاحظہ ہو ان کی کتاب۔ (مولانا اصلاحی، حیات و افکار، ص:۱۸۸،۱۹۱)

احادیث کی تحقیق و تنقید کے اصول و ضوابط مقرر ہیں اور محدثین نے ان اصولوں پر پرکھ کر ایک بہت بڑی تعداد میں صحیح احادیث کو ضعیف احادیث سے الگ بھی کر دیا ہے، ان کے مجموعے بھی مرتب کر دیئے ہیں نیز ان اصولوں کو بروئے کار لا کر دیگر احادیث کی تحقیق و تنقیح بھی کی جا سکتی ہے۔ لیکن احادیث اصلاحی صاحب کے نزدیک پھر بھی ظنی ہیں ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اور کلام عرب میں اصلی و نقلی کے درمیان امتیاز کرنا ہی کارے دارد ہے، پھر بھی وہ قرآن فہمی میں سب سے مقدم اور سب سے زیادہ اہم ہے۔

کیسا عجیب انصاف یا تحقیق ہے؟ کلام عرب پر یہ زور، باوجودیکہ اس کا کوئی مجموعہ دنیا میں موجود نہیں ہے، حدیث دشمنی کا شاخسانہ اور قرآن فہمی میں حدیث کے بنیادی کردار کا انکار ہے۔ (۱)

(۲) دوسرا اصول

نظم قرآن کا مسئلہ اور احادیث سے بے اعتنائی:

تفسیر تدبر قرآن کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت نظم قرآن کے کھولنے کی بیان کی جاتی ہے اور اس کا اصل کریڈٹ حمید الدین فراہی صاحب (۱۸۳۲ء-۱۹۳۰ء) کو دیا جاتا ہے اسی لیے اس فکر کو فکر فراہی اور اس فکر سے وابستہ افراد کو فراہی گروہ کہا جاتا ہے، اور اس فکر فراہی کے سب سے بڑے شارح اور ترجمان امین احسن اصلاحی صاحب قرار پائے ہیں، کہا جاتا ہے کہ فراہی صاحب کو تو اپنی فکر قرآنی کے مطابق پورے قرآن کی تفسیر کرنے کا موقعہ نہیں ملا، صرف چند سورتوں کی تفسیر ہی (عربی میں) وہ لکھ سکے جن کا ترجمہ ان کے سب سے اہم شاگرد اور سب سے زیادہ ان سے کسب فیض کرنے والے امین احسن اصلاحی صاحب نے کیا ہے، ان سورتوں کا مجموعہ نظام القرآن کے نام سے چھپا ہے، تاہم استاذ کی خواہش اور فکر کے مطابق اس کی سعادت اصلاحی صاحب کو حاصل ہوئی ہے اور انہوں نے فکر فراہی کی روشنی میں

---

(۱) تمام مقالہ نگار

اپنی تفسیر تدبر قرآن ۹ جلدوں میں مکمل کی ہے۔

اس اعتبار سے اس کے مؤلف کو بھی اور پورے فراہی گروہ کو بھی اس تفسیر پر بڑا ناز ہے اور اسے تمام تفسیری ذخیروں میں ایک عظیم شاہکار باور کرایا جاتا اور کرایا جا رہا ہے؛ لیکن ہمارے خیال میں قرآنی تفسیر کا اصل سرمایہ، حدیثِ رسول کو جس طرح اس تفسیر تدبر قرآن میں نظر انداز بلکہ بے توقیر کیا گیا ہے، اس کی کوئی دوسری نظیر –سوائے غلام احمد پرویز وغیرہ کی تفسیر کے– پورے تفسیری ذخیرے میں نہیں ہے، اور نظم قرآن کو زیادہ اہمیت دینا بلکہ اسی کو سب سے اہم سمجھنا، اس کا لازمی تقاضا ہے کہ احادیث کو نظر انداز کیا جائے یا ان کو خلافِ قرآن باور کرایا جائے۔

بلاشبہ تمام مفسرین امت کے ہاں یہ اصول مسلمہ ہے کہ **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**: کہ آیت کے نزول کا اگرچہ کوئی خاص سبب یہ واقعہ ہو (جیسا کہ متعدت آیات کے شانِ نزول سے واضح ہے) لیکن آیت اس واقعے یا سبب تک محدود نہیں رہے گی، بلکہ آیت اپنے الفاظ اور حکم کے اعتبار سے عام ہوگی؛ تاہم مفسرین نے اس کا یہ مطلب کبھی اور کسی نے نہیں لیا کہ شانِ نزول کی روایات ہی سرے سے غیر ضروری ہیں، غیر صحیح روایات کو ہدف تنقید ضرور بنایا گیا ہے (جیسا کہ محدثین اور محقق مفسرین کا منہج ہے) لیکن شان نزول کی صحیح روایات کو قرار واقعی اہمیت دی گئی ہے کیونکہ بعض دفعہ آیات کا پس منظر (شانِ نزول) سامنے نہ ہو تو ان آیات کا صحیح مفہوم بھی واضح نہیں ہوتا۔

مفسرینِ امت نے اسی لیے نظم قرآن کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی فراہی گروہ نے دی ہے اور دے رہا ہے کیونکہ اس سے اسباب نزول پسِ منظر میں چلے جاتے ہیں اور اسباب نزول کے پس منظر میں چلے جانے کا مطلب، قرآنی مقاصد و مطالب کا پس منظر میں چلا جانا ہے جو کسی طرح بھی مستحسن نہیں ہے؛ لیکن فراہی گروہ نے جس کے سرخیل اصلاحی صاحب ہیں، قرآنی مقاصد کو پردۂ خفا میں رہنے کو تو پسند کر لیا لیکن تصنع اور تکلف پر مبنی نظم قرآن کی کوہ کنی کر کے جوئے شیر نکالنے کو اہم الفرائض سمجھ لیا، اور اس میں اس حد تک غُلو کیا کہ اصلاحی صاحب نے فتویٰ صادر کر دیا۔

''جو شخص قرآن میں نظم کا قائل نہیں، وہ واجب القتل ہے (رسالہ تدبر، اصلاحی نمبر، ص:۸۷) اس فتویٰ رُو سے تمام مفسرینِ امت واجب القتل قرار پائے کیونکہ ان میں سے چند حضرات کے سوا کسی نے بھی نظم کو وہ اہمیت نہیں دی جس کا ڈھنڈورا آج پیٹا جا رہا ہے، اور جن چند حضرات نے اسے کچھ اہمیت دی ہے، وہ بھی تعداد میں صرف تین ہیں اور انہوں نے نظم قرآن پر جس طرح کام کیا ہے، اُسکی وضاحت اصلاحی صاحب ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ دیکھئے برائے تفصیل: مقدمۂ تدبر قرآن۔(۱)

نظم کے خوش کن عنوان سے، احادیث سے اعراض وگریز کا ایمان کُش رویہ:

خلاصہ اس گفتگو کا یہ ہے کہ نظم قرآن کو کھولنا، قابل اعتراض بات نہیں ہے، دوسرے مفسرین نے بھی یہ کام کیا ہے، گو

(۱) مولانا حفظ الرحمٰن صاحب، مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

وہ اس کو ربط آیات، یا ماقبل سے مناسبت، یا سیاق وسباق کو ملحوظ رکھنے سے تعبیر کرتے ہیں- دوسرے وہ نہ تکلف سے کام لیتے ہیں، نہ اس کو پسند کرتے ہیں اور نہ اس کو ضروری ہی سمجھتے ہیں۔ تیسرے، وہ نظم کو اتنی زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو نظر انداز کرنا ناگزیر ہو جائے، بلکہ وہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو فہم قرآن میں بنیادی حیثیت دیتے ہیں۔

فراہی گروہ کا، جس کے سب سے بڑے شارح اصلاحی صاحب ہیں، سب سے زیادہ قابل اعتراض رویہ یا فکر یہی ہے کہ اس نے نظم قرآن کو اتنی زیادہ اہمیت دے دی ہے کہ ایک تو اس کے عدم قائلین کو واجب القتل تک قرار دے دیا، دوسرے احادیث کو نظر انداز کر دیا اور ان کے مقابلے میں اپنے خود ساختہ نظریات کو نہ صرف یہ کہ اہمیت دی بلکہ قرآن پر یہ ظلم کیا کہ کھینچا تانی کر کے ان کو قرآن کے سر مڑھ دیا جیسے فراہی نظریۂ رجم وغیرہ ہے، تیسرے یہ شوخ چشمانہ جسارت کی کہ شان نزول کی روایات کو اپنے خود ساختہ نظم قرآن کو سب سے زیادہ درہم برہم کر دینے والی قرار دے دیا۔

نعوذ باللہ من هذه الجسارة العظيمة. (مبادی تدبر قرآن ص:210)

جب احادیث سے بے اعتنائی کا جذبہ اور شان نزول کی روایات کو قرآن کے نظم کو درہم برہم کرنیکا واہمہ یا مفروضہ دل و دماغ پر مسلط ہو تو وہاں احادیث کا کیا دخل ہو سکتا ہے؟

تدبر قرآن کا سب سے بڑا امتیاز، احادیث سے گریز یا انکار ہے:

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ تمام تفسیری ذخیروں میں تفسیر تدبر قرآن، وہ واحد تفسیر ہے جس میں نہ صرف یہ کہ احادیث سے مجرمانہ حد تک بے اعتنائی برتی گئی ہے بلکہ متعدد صحیح روایات کو خلاف قرآن قرار دے کر رد کر دیا ہے جس کا اندازہ ذیل کے جائزے سے لگایا جا سکتا ہے ملاحظہ فرمائیں:

جلد اول ۶۵۲ صفحات پر مشتمل ہے اس میں کل سترہ (۱۷) احادیث لکھی ہیں ان میں صرف ایک جگہ صحیحین، ایک جگہ مسلم اور صرف ایک مقام پر ترمذی کا نام ہے (تدبر: ۱/ ۶۷، ۱۱۳) باقی احادیث کے حوالے کی شاید ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

جلد دوم ۶۱۰ صفحات پر مشتمل ہے اس میں کل دس (۱۰) احادیث ہیں، صرف ایک جگہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ کا نام ہے (تدبر ۲/ ۴۰۷) باقی نو احادیث کتاب کے نام کے بغیر درج کی ہیں۔

جلد سوم ۶۶۸ صفحات پر مشتمل ہے جس میں کل چار مقامات پر احادیث بغیر حوالے کے درج ہیں، ایک حدیث مکرر لکھی گئی ہے، گویا کل تین احادیث جلد سوم میں ہیں۔ (تدبر، ۳/ ۴۵۹، ۵۳۹، ۵۶۳، ۵۷۲)

جلد چہارم کے ۶۹۰ صفحات ہیں، صرف دو جگہ ایک ہی حدیث مکرر (دونوں جگہ حوالے کے بغیر) نقل کی گئی ہے۔ (تدبر، ۴/ ۱۸۵، ۲۵۱)

جلد پنجم ۷۱۸ صفحات پر مشتمل ہے اس میں کل آٹھ احادیث بیان ہوئی ہیں جن میں سے چار ابوداد، ترمذی اور صحیح مسلم کے حوالے کے ساتھ اور دو بغیر حوالے کے درج ہیں۔ (تدبر، ۵/ ۳۰۷، ۳۷۳، ۳۸۲)

جلد ششم کے ۶۱۶ صفحات ہیں جن میں صرف سات احادیث نقل کی ہیں، صحیح بخاری کا نام دو جگہ اور ترمذی کا نام ایک جگہ ہے (تدبر، ۲۴۵/۶، ۲۴۶) باقی احادیث کا حوالہ نہیں دیا گیا (۶/ ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۶۴) سورۂ لقمان میں والدین بالخصوص والدہ کے مقام کی وضاحت میں استدلال کیا جا سکتا تھا مگر یہاں بھی کسی حدیث کا ذکر نہیں ہے۔ جلد ہفتم کے ۶۳۴ صفحات ہیں کل سات احادیث لکھی ہیں۔ (تدبر، ۷/ ۱۴۳، ۳۶۲، ۴۶۹، ۵۰۹، ۵۱۴، ۵۱۶)

جلد ہشتم کے ۶۲۸ صفحات ہیں کل چودہ احادیث رقم ہیں جن میں صرف ایک حدیث بحوالہ بخاری ذکر ہوئی ہے (تدبر، ۸/ ۲۸۳) باقی تمام روایات کے ذکر میں کسی حوالے کی ضرورت تک محسوس نہیں کی گئی۔

(۸/ ۲۴۶، ۳۰۱، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۸۵، ۴۰۳، ۴۲۳، ۴۵۷، ۴۶۶، ۴۶۹، ۵۷۲، ۵۹۷)

جلد نہم کے ۶۷۸ صفحات میں کل تیرہ احادیث رقم ہیں جن میں صرف ایک حدیث بخاری و مسلم اور ابن ماجہ کے متفقہ حوالے سے درج ہے (تدبر، ۹/ ۶۶۶) جب کہ باقی تمام روایات بغیر کسی حوالے کے بیان ہوئی ہیں (تدبر، ۹/ ۲۲، ۲۶، ۳۰، ۹۳، ۱۹۶، ۲۵۵، ۴۳۷، ۵۹۴، ۶۱۷، ۶۲۸) ان میں صرف چار احادیث عربی متن کے ساتھ درج ہیں۔

اس طرح کل ۵۸۴۴ صفحات پر مشتمل تفسیر میں صرف اسّی (۸۰) احادیث جگہ پا سکی ہیں اور ان ذکر کردہ احادیث میں بھی تقریباً ایک چوتھائی تعداد ایسی روایات کی ہیں جو بطور استدلال بیان نہیں ہوئیں بلکہ مولانا نے ان کا ذکر محض ان کی تردید کے لئے کیا ہے (گویا احادیث کی اصل تعداد تقریباً ساٹھ (۶۰) ہے)

اس کے مقابلے میں تفسیر کے اکثر صفحات میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف رجحان جھلکتا نظر آتا ہے اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی جا بجا نظر آتے ہیں۔ (مولانا امین احسن اصلاحی، حیات وافکار ص: ۱۴۵، ۱۴۶، طبع ۲۰۰۸)

بے خودی بے سبب نہیں غالب　　　　کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

تیسرا اصول:

قدیم آسمانی صحیفے، تدبر قرآن کا اہم ماخذ:

تفسیر تدبر قرآن کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ احادیث سے استفادہ کی اہمیت کو تو (زبان کی حد تک) اصلاحی صاحب نے تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ساتھ ان کو مشکوک ٹھرانے میں کوئی کسر بھی نہیں چھوڑی ہے، وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ غیر محفوظ ہیں ان کے اس دعوے کی بابت ہم قرآن کے الفاظ میں یہی کہیں گے: ''مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ وَّلَا لِاٰبَآىِٕهِمْ ؕ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ؕ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا۝۵'' (کہف: ۵) نہیں ہے ان کو اس بارے میں کوئی علم اور نہ ان کے باپ

دادا کو تھا، بڑی ہے وہ بات جو ان کے مونہوں سے نکلتی ہے (کیونکہ) وہ جھوٹ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

لیکن تعجب ہے کہ آسمانی صحیفوں کو بھی غیر محفوظ اور تحریف شدہ سمجھتے ہیں اس کے باوجود انہوں نے تدبر قرآن میں ان کو بڑی اہمیت دی ہے اور جگہ جگہ ان سے استشہاد کیا ہے اور مقدمۂ تفسیر میں ان کی بابت حسب ذیل رائے کا اظہار کیا ہے:

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اسی طرح تورات، زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں اگر ان کے بدقسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہیں کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لئے رحمت و برکت تھے جس طرح قرآن ہے؛ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے، میں بار بار ان کو پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے، خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھئے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔ (مقدمۂ تفسیر تدبر قرآن)

اس اقتباس کی روشنی میں ہم بلاشبہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان صحیفوں کے حاملین (یہود و نصاریٰ) تو یقیناً بدقسمت تھے اور ہیں، اور اصلاحی صاحب اور ان کے ہمنوا خوش قسمت ہیں کہ انہوں نے حکمت قرآن کے اصل سرچشمے حدیث رسول سے تو، جو قرآن کی طرح محفوظ ہے، اعراض و گریز کیا ہے اور غیر محفوظ و محرف سرچشموں تورات و انجیل سے قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں بھی مدد حاصل کی ہے اور ایمان کی غذا بھی حاصل کی ہے: سبحان اللہ!(۱)

ع یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

بہر حال اس اقتباس سے مقصود اس پہلو کی وضاحت ہے کہ تدبر قرآن میں قرآن کی جو حکمتیں بیان ہوئی ہیں وہ غیر محفوظ اور محرف کتابوں سے ماخوذ ہیں اور اس روشنی سے محروم ہے جس سے تمام مفسرین امت قرآن کے سمجھنے میں مدد حاصل کرتے رہے ہیں۔ اپنی اپنی فکر اور اپنی اپنی سمجھ ہے۔

چوتھا اصول:

تفسیر القرآن بالقرآن کی حقیقت:

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''چوتھی چیز جو اس تفسیر میں میں نے بطور اصول پیش نظر رکھی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی مدد سے کی جائے'' مزید لکھتے ہیں:

مجھ پر قرآن کی مشکلات جتنی خود قرآن سے واضح ہوئی ہیں، دوسری کسی بھی چیز سے واضح نہیں ہوئی۔ (مقدمۂ تفسیر تدبر قرآن)

---

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

ہماری گزارش:

یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن میں کسی جگہ اختصار واجمال ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل وتوضیح ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ **القرآن یفسر بعضه بعضاً**.اور واقعہ یہ ہے کہ تمام مفسرین امت نے اس اصول کو تسلیم کیا ہے، یہ بھی کوئی نئی بات یا کوئی نیا اصول نہیں ہے، البتہ یہاں بھی فراہی گروہ اور امت کے مفسرین کے درمیان ایک واضح فرق ہے کہ اہل سنت مفسرین نے اس اصول کی آڑ میں احادیث کی اہمیت کا نہ انکار کیا ہے اور نہ کہیں ان کو نظرانداز کرکے قرآن کے نام پر قرآن کی من مانی تفسیر کی ہے، جب کہ فراہی گروہ نے **بمصداق كلمة الحق أريد بها الباطل** کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس عنوان کو احادیث صحیحہ کے رد کے لئے استعمال کیا اور قرآنی الفاظ کے ساتھ کھلواڑ کیا ہے جیسے لفظ تقتیل کے مفہوم میں کیا ہے جس کی تفصیل فراہی صاحب کی بحث نظرۂ رجم میں گزر چکی ہے۔اور بھی مثالیں ہیں جس کے بیان کرنے کا یہ عجالہ متحمل نہیں ہے جو چاہے وہ مولانا امین احسن اصلاحی اپنے حدیثی وتفسیر نظریات کی روشنی میں کی طرف رجوع کرے۔(۱)

تفسیر تدبر قرآن میں انکار حدیث کے چند اہم مقامات:

انکار حدیث کا پہلا مقام:

فَإِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ (بقرہ:۲۳۰)

آخری طلاق دے چکنے کے بعد اگر کوئی شخص پھر اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا حکم بیان ہو رہا ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اور وہ اس کو طلاق نہ دے اس وقت تک یہ عورت اپنے شوہر کے لئے جائز نہیں ہوسکتی۔(تدبر قرآن،۱/ ۴۹۳)

زیر بحث آیت میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

(حتی تنکح زوجا غیرہ) میں نکاح کا لفظ ہمارے نزدیک عقد نکاح ہی کے معنی میں ہے،جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے، قطع نظر اس سے کہ یہ معنی لینے سے بھی وہ مقصد حاصل نہیں ہوتا جو وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں یہاں اس لفظ کا طریق استعمال اس معنی سے ابا کررہا ہے، یہاں تنکح کا فاعل ظاہر ہے کہ عورت ہے اگر اس کے معنی وطی کے لئے جائیں تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ یہاں تک کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی کرے وطی کرنا مرد کا کام ہے نہ کہ عورت کا اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے وطی کرائے تو اس نادر معنی کے لئے ثبوت کہاں سے لائیں گے۔(تدبر قرآن:۱/ ۴۹۳)

اس اقتباس میں اس واضح اور متفق علیہ حدیث کا انکار کیا گیا ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقۂ ثلاثہ کی بابت زوج اول سے دوبارہ جواز نکاح کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ زوج ثانی اس سے ہمبستری کرے پھر ان کا نباہ نہ

(۱) مفتی محمد صاحب سارودی، مولانا ابراہیم صاحب ورٹھی، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

ہوسکے اور وہ طلاق دے دیے یا فوت ہوجائے ،تو پھر پہلے خاوند سے نکاح جائز ہوگا ،حضرت رفاعہ قرظیؓ کی مطلقۂ ثلاثہ بیوی نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بغیر دوبارہ حضرت رفاعہ سے نکاح کرنا چاہا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سختی سے روک دیا۔ (بخاری:۲۶۱۱-۴۲۶۴-۵۲۶۰)

اس حدیث سے واضح ہے کہ ایسی عورت کا دوسرے خاوند سے وطی ضروری ہے اس کے بغیر اس کا پہلے خاوند سے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اصلاحی صاحب کی جسارت:

اصلاحی صاحب کی جسارت ملاحظہ ہو، وہ نہ صرف اس حدیث کا انکار کررہے ہیں بلکہ نعوذ باللہ اللہ کے رسول کو تنکح کے معنی ومفہوم سے نا آشنا قرار دے رہے ہیں، تب ہی تو اتنے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے۔

حالانکہ سب اہل علم جانتے ہیں کہ وطی کے معنی میں لینے والے خود رسول اللہ ﷺ ہیں اور یہ معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی لغت کے علاوہ وحی خفی سے بھی لئے ہیں اس اعتبار سے یہ غیر ضروری سا تکلف کسی عالم وفقیہ نے نہیں کیا بلکہ رسول اللہ ﷺ نے کیا اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے کیا ہے، کیا اس معنی کو ’’غیر ضروری سا تکلف‘‘ کہا جاسکتا ہے؟

’’تنکح‘‘ کا لفظ وطی پر بھی دلالت کرتا ہے:

مختلف جلیل القدر مفسرین نے بھی صراحت کی ہے کہ وطی کا مفہوم خود قرآن ہی سے ثابت ہے ان میں علامہ آلوسی بغدادی، علامہ بیضاوی اور امام رازی وغیرہم شامل ہیں۔

چنانچہ تفسیر ماجدی کا اقتباس ملاحظہ ہو جس میں مفسرین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے البتہ امام طبری نے اس معنی کی بنیاد اجماع امت قرار دی ہے:

’’تنکح‘‘ نکاح یہاں اپنے اصطلاحی شرعی معنی عقد نکاح میں نہیں، بلکہ اپنے اصلی اور لغوی معنی یعنی ہمبستری میں ہے، محض عقد کا مفہوم تو خود لفظ زوجا سے نکل آتا ہے اور تنکح سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا تھا، **العقد فهم من زوجا، والجماع من تنكح** (روح) **يحتمل أن تفسير النكاح بالإصابة** (بیضاوی) اور امام ابن جریر طبری اس سوال کے جواب میں کہ ہمبستری کا ذکر صراحت کے ساتھ قرآن میں موجود نہیں، تو آخر یہ دلالت کہاں سے پیدا کی گئی ہے؟ لکھتے ہیں کہ معنی کی یہ دلالت ساری امت کے اجماع نے پیدا کی ہے، **الدلالة على ذلك إجماع الامة جميعا على أن ذلك معناه** اور امام رازی نے لکھا ہے کہ قول مختار یہی ہے کہ ہمبستری کی شرط حدیث سے نہیں، قرآن ہی سے ثابت ہے، **إختلف العلماء فى أن شرط الوطى بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الأصبهانى: الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار** (کبیر) اور نکاح کا لفظ جب مطلق ہو تو مراد عقد زوجیت ہوگا اور جب اضافت زوجته

و إمرأته کے ساتھ ہوتو ہمبستری مراد ہوگی اور آخر یہ نتیجہ یہ نکالا ہے کہ قوله تنکح یدل علی الوطی وقوله زوجا یدل علی العقد (کبیر) (تفسیر ماجدی، تحت زیر بحث آیت) (۱)

(۲) تیسرا مقام:

سورۃ الکوثر کی من گھڑت تفسیر:

"انا اعطینٰک الکوثر" م نے اے نبی! آپ کو کوثر عطا کیا۔

اس کوثر سے کیا مراد ہے؟ انا اعطینٰک الکوثر امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر میں روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا کہ کوثر وہ خیر کثیر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی ہے، ابن عباسؓ کے خاص شاگرد سعید بن جبیرؒ سے کسی نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے تو سعید بن جبیرؒ نے جواب دیا کہ (ابن عباسؓ کا قول اسکے منافی نہیں بلکہ) وہ نہر جنت جس کا نام کوثر ہے وہ بھی اس خیر کثیر میں داخل ہے اسی لئے امام تفسیر مجاہد نے کوثر کی تفسیر میں فرمایا کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں کی خیر کثیر ہے، اس میں جنت کی خاص نہر کوثر بھی داخل ہے۔

حوضِ کوثر:

بُخاری، مسلم، ابوداود، نسائی نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔ مسلم کے الفاظ یہ ہیں۔

بینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بین اظهرنا فی المسجد اذ اغفی اغفاءةً ثم رفع رأسه متبسّماً، فقلنا ما اضحکک یا رسول اللہ. قال: "لقد انزلت علی انفاً سورة" فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم "انّا اعطینٰک الکوثر" الخ ثم قال: اتدرون ما الکوثر؟ قلنا: اللہ ورسوله اعلم. قال: "فانّه نهرٌ وعدنیه ربّی عز وجل علیه خیر کثیر هو حوض ترد علیه امتی یوم القیامة أنیته عدد نجوم فی السماء، فیختلج العبد منهم فاقول: ربّ انّه من امّتی" فیقول: انّک لا تدری ما احدث بعدك.

ابنِ کثیر نے اس روایت کو نقل کر کے مزید لکھا ہے:

وقد ورد فی صفة الحوض یوم القیمة انه یشخب فیه میزابان من السّماء من نهر الکوثر و ان آنیته عدد نجوم السّماء. (معارف القرآن شفیعی، ۸/۸۲۹)

یہ احادیث اخبار آحاد نہیں ہیں جن کو اپنے خودساختہ اصولوں کی بنیاد پر رد کر دیا جائے بلکہ متواتر ہیں جن سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ (فتح الباری، کتاب الرقاق، باب الحوض ۱۱/۵۶۸)

فراہی و اصلاحی تفسیر:

اس کے مقابلے میں تفسیر تدبر قرآن میں اپنے استاد فراہی صاحب کی اختیار کردہ اور اس کی تعریف کرتے ہوئے یہ تفسیر کی ہے کہ کوثر سے مراد خانہ کعبہ ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک!

یعنی اسّی (۸۰) صحابہ سے منقول احادیث کی وضاحت کہ کوثر سے مراد جنت کی نہر اور حوض کوثر ہے، اس پر سلف وخلف کا اجماع ہے اور اس کے منکرین صرف خوارج اور معتزلہ ہیں، پھر بھی اصلاحی وفراہی صاحبان لفظ کوثر کی بے بنیاد تاویل کر کے خوارج اور معتزلہ ہی کی ہمنوائی کر رہے ہیں اور اس گمراہ کن، من گھڑت تاویل کی تعریف میں آسمان زمین کے قلابے ملا رہے ہیں، ذرا غور کیجیے! اس تفسیر کے اثبات میں بڑا زور قلم صرف کیا ہے اور پانچ صفحات اس میں سیاہ کر دیے ہیں۔

ہمارے خیال میں متواتر روایات اور سلف وخلف کے اجماع کا انکار کر کے اور گمراہ فرقوں کی ہمنوائی کر کے اپنا نامۂ اعمال ہی سیاہ کیا ہے۔ ''وَهُمۡ يَحۡسَبُوۡنَ اَنَّهُمۡ يُحۡسِنُوۡنَ صُنۡعًا۝'' (کہف: ۱۰۴) فنعوذ بالله من هذا الزيغ و الضلال!

(۳) تیسرا مقام:

نزول مسیح کی متواتر روایات کا انکار (۴) مقام: عذاب قبر کا انکار اور دو شاخیں گاڑنے والی حدیث کا انکار۔

(دیکھئے برائے تفصیل: شرح صحیح بخاری از اصلاحی: ۱/۲۱۶، ۵۰۷، ۵۰۹)

خلاصۂ مباحث:

یہاں تک ایک اصولی بحث تھی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصلاحی صاحب نے جتنے بھی اصول قائم کئے ان سب کی تان بالآخر انکار حدیث ہی پر آ کر ٹوٹتی ہے اور ان سے شعوری یا غیر شعوری طور پر احادیث سے انکار ہی لازم آتا ہے اور ان کا مقصد بھی بظاہر یہی ہے کیونکہ احادیث کے انکار کے بغیر فراہی گروہ جن کے سرخیل اصلاحی صاحب ہیں کے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن ہی نہیں ہے اس کو مثالوں کے ذریعے واضح کر دیا گیا ہے تاکہ ''لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۡۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحۡيٰى مَنۡ حَىَّ عَنۡۢ بَيِّنَةٍ ؕ'' (انفال: ۴۲) کے بمصداق جو اس کے باوجود فراہی گروہ کی گمراہی والا راستہ اختیار کر کے ہلاکت کے راستے پر ہی گامزن رہے، وہ اپنا انجام سوچ لے شاید اللہ تعالیٰ ہماری وضاحتوں سے کسی کو حق کا یہ راستہ سمجھا دے جس میں راہ نجات ہے۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا إتباعه، و ارنا الباطل باطلا وارزقنا إجتنابه (آمين)(۱)

جاوید احمد غامدی اور ان کا نظریۂ حجیت حدیث

جاوید احمد غامدی کا تعارف:

غامدی صاحب کا اصل نام محمد شفیق ہے، بعد میں وہ جاوید احمد ہو گئے، آپ پیر کریاں (پاک پتن ضلع ساہیوال) میں پیدا ہوئے مذکورہ گاؤں اب قصبہ پاکپتن میں ضم ہو چکا ہے، پھر خاندان سمیت لاہور میں مقیم ہوئے اب بعض وجوہات کی بنا پر بیرون ملک منتقل ہو چکے ہیں، ان کا تعلق ککے زئی خاندان سے ہے مگر انہوں نے اپنا نسب تبدیل کر لیا ہے اور آج کل

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی فلاحی، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب

وہ یمن کے ایک قبیلے غامد کی نسبت سے غامدی کہلاتے ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اسلام میں نسب تبدیل کرنے کے کام کو گناہ کبیرہ اور کافرانہ عمل قرار دیا گیا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

عن عبداللہ بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کفرٌ بامرئ ادِّعاء نسب لا یعرفه أو جحده وإن دقّ. (ابن ماجہ، رقم: ۲۷۴۴-مسند احمد، ۳/ ۲۱۵، ۷۰۳۳)

غامدی نے ''بی اے'' تک تعلیم پائی ہے، وہ کسی مدرسہ کے سند یافتہ فارغ التحصیل نہیں ہیں، ستر (۷۰) کی دہائی میں چند برس جماعت اسلامی کے رکن رہے ہیں، مولانا مودودی سے بہت متأثر تھے، پھر مولانا امین احسن اصلاحی سے راہ ورسم پیدا کرلی، وہ مولانا اصلاحی کے باقاعدہ شاگرد نہیں ہیں البتہ ان کے کچھ دروسِ قرآن میں ضرور شرکت کرچکے ہیں۔

غامدی صاحب متجدد کے ساتھ منکر حدیث بھی ہیں کیونکہ تجدید اور انکار حدیث دونوں لازم وملزوم چیزیں ہیں اس لئے ذیل میں ان وجوہات کوذکر کرتے ہیں جن کی بنا پر ہمارے نزدیک غامدی صاحب منکر حدیث قرار پاتے ہیں۔(۱)

غامدی صاحب کے منکر حدیث ہونے کی وجوہات:

(۱) انہوں نے سنت کا اصطلاحی مفہوم بدل ڈالا ہے۔ وہ نبی کریم ﷺ کے قول وفعل اور تقریر وتصویب کو سنت نہیں مانتے، اُن کے ہاں سنت کا مفہوم یہ ہے کہ:

''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی کریم ﷺ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔'' (میزان، ص: ۱۴ طبع سوم مئی ۲۰۰۸، لاہور)

(۲) وہ سنت کو قرآن سے مقدم سمجھتے ہیں۔ (اصول ومبادی، ص: ۵۱، طبع دوم فروری ۲۰۰۵ لاہور)

(۳) وہ سنت کا تعلق صرف اعمال سے جوڑتے ہیں اور قولی سنتوں کا انکار کرتے ہیں۔ (میزان، ص: ۵۸ طبع سوم، مئی ۲۰۰۸، لاہور)

(۴) وہ سنت کے ثبوت کے لیے اجماع اور تواتر کی شرط لگاتے ہیں۔ (اصول ومبادی، ص: ۷۰، ۱۱، ۶۷، طبع دوم، فروری ۲۰۰۵،) (میزان ص: ۱۴، ۶۰، طبع سوم، مئی ۲۰۰۸، لاہور)

(۵) وہ سنت کو درج ذیل صرف (۲۷) اعمال میں محدود ومحصور سمجھتے ہیں:

چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں کہ (۱) نماز (۲) زکوۃ اور صدقہ فطر (۳) روزہ واعتکاف (۴) حج وعمرہ (۵) قربانی اور ایام تشریق کی تکبیریں (۶) نکاح وطلاق اور اُن کے متعلقات (۷) حیض ونفاس میں زن وشوہر کے تعلق سے اجتناب (۸) سؤر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کی حرمت (۹) اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکیہ (۱۰) اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا (۱۱) ملاقات کے موقع پر السلام علیکم اور اُس کا جواب

(۱۲) چھینک آنے پر الحمدللہ اور اُس کے جواب میں یرحمک اللہ (۱۳) نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت (۱۴) مونچھیں پست رکھنا (۱۵) زیر ناف کے بال کاٹنا (۱۶) بغل کے بال صاف کرنا (۱۷) بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا (۱۸) لڑکوں کا ختنہ کرنا (۱۹) ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی (۲۰) استنجا (۲۱) حیض ونفاس کے بعد غسل (۲۲) غسل جنابت (۲۳) میت کا غسل (۲۴) تجہیز وتکفین (۲۵) تدفین (۲۶) عیدالفطر (۲۷) عیدالاضحیٰ۔ سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بلکل قطعی ہے کہ ثبوث کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں۔ (میزان، ص:10 طبع دوم اپریل 2002ء، لاہور) (اصول ومبادی، ص:10، طبع دوم، فروری 2005ء لاہور) (میزان، ص:14، طبع سوم، مئی 2008ء، لاہور)

(۶) وہ تمام احادیث نبویہ کو اخبار آحاد (خبر واحد) قرار دیتے ہیں۔ (میزان، ص: ۱۵، ۶۱، طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء لاہور) (اصول ومبادی، ص: ۱۱، ۶۸، طبع دوم فروری ۲۰۰۵ء، لاہور)

(۷) وہ حدیث کو دین کا حصہ نہیں سمجھتے۔ (میزان، ص: ۱۵ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور) (اصول ومبادی ص: ۱۱ طبع دوم فروری ۲۰۰۵ء لاہور)

(۸) وہ حدیث کو دین کا ماخذ تسلیم نہیں کرتے اور اس سے ثابت شدہ کسی عقیدے عمل یا حکم کو نہیں مانتے۔ (اصول و مبادی، ص ۶۸، طبع دوم فروری ۲۰۰۵ء لاہور) (میزان ص ۶۱ طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء لاہور)

(۹) وہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حدیث کی حفاظت اور تبلیغ و اشاعت کا کوئی اہتمام نہیں کیا تھا۔ (میزان ص ۶۸ مطبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء، لاہور)

(۱۰) وہ حدیث کے ذریعے قرآن کے کسی عام حکم میں تخصیص یا تحدید کے قائل نہیں۔

(میزان ص ۳۵ طبع سوم کی ۲۰۰۸، لاہور) (اصول ومبادی، ص ۳۶ طبع فروری ۲۰۰۵ لاہور)

(۱۱) وہ مرتد کے لیے سزائے قتل کو نہیں مانتے۔ (برہان، صفحہ ۱۴۳ طبع چہارم، جون ۲۰۰۶ء)

(۱۲) وہ شادی شدہ زانی کے لیے رجم یعنی سنگساری کی حد (سزا) تسلیم نہیں کرتے۔

(میزان، ص: ۶۲۴، طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور)

(۱۳) وہ مسلمان کو کافر کا اور کافر کو مسلمان کا وارث سمجھتے ہیں اور ان کے درمیان وراثت کی ممانعت کو قدیم عرب مشرکین اور یہود ونصاری تک محدود مانتے ہیں۔ (میزان ص ۵۲۵، ۵۲۶ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء لاہور)

(۱۴) وہ قتل خطا میں دیت کے مستقل شرعی حکم کو عارضی اور وقتی مانتے ہیں، اس کی مقررہ مقدار کو منصوص نہیں مانتے؛ بلکہ اس میں ہر دور میں تبدیلی کے قائل ہیں اور یہ کہ مرد اور عورت کی دیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(برہان، ص ۱۸ طبع چہارم، جون ۲۰۰۶، لاہور، میزان، ص ۶۲۳ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور)

(۱۵) وہ قمری مہینے کے آغاز کی تعین کے لیے رویت ہلال (چاند دیکھنے) کے شرعی حکم کو نہیں مانتے۔ (ماہنامہ اشراق،

جنوری ۲۰۰۹، شذرات، ص ۳، لاہور)

(۱۶) وہ شریعت میں صرف دو جرائم پر قتل کی سزا کے قائل ہیں، ایک قتل نفس اور دوسرا فساد فی الارض، اس کے سوا وہ کسی اور جرم پر قتل کی شرعی سزا کو نہیں مانتے۔ (میزان ص ۲۸۳ طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء، لاہور، میزان ص ۶۱۱ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور)

(۱۷): وہ زکوۃ کے نصاب کو منصوص اور مقرر نہیں مانتے؛ بلکہ ریاست کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ وہ جب چاہے زکوۃ کی مقداروں میں کمی بیشی کر دے۔ (میزان، ص ۳۵۳ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور، قانون عبادات ص ۱۱۹، طبع دوم اپریل (۲۰۰۵)

(۱۸) وہ صرف چار چیزوں کو شرعی طور پر حرام سمجھتے ہیں۔ (میزان ص ۶۳۲ - ۶۳۳، طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء، لاہور)

(۱۹) اُن کا دعوی ہے کہ دجال کسی شخصیت کا نام نہیں ہے۔ (ماہنامہ اشراق، شمارہ جنوری ۱۹۹۶ء ص ۶۱)

(۲۰) وہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ سیدنا عیسی وفات پا چکے ہیں اور قیامت کے قریب دنیا میں دوبارہ تشریف نہیں لائیں گے۔

(میزان حصہ اول، ص ۲۲ طبع ۱۹۸۵ء، لاہور)

نزول مسیح کی روایتوں کو اگرچہ محدثین نے بالعموم قبول کیا ہے، لیکن قرآن مجید کی روشنی میں دیکھیے تو وہ بھی محل نظر ہیں۔ (میزان ص ۱۷۸ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء لاہور)

یہ ہیں غامدی صاحب کے عقائد و نظریات اور ہمارے نزدیک وہ اپنے انہی عقائد و نظریات کے سبب سے منکرین حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ (۱)

اب ہم آگے ان کے نظریات کو تجزیوں کے ساتھ سپرد قرطاس کر رہے ہیں۔ اللہ المستعان و علیہ التکلان

(۱) سنت کا مفہوم اور غامدی کا نظریہ:

چنانچہ وہ سنت کی اصطلاح کا مفہوم بدلتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی کریم ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے، قرآن میں اس کا حکم آپ کے لیے اس طرح بیان ہوا ہے:

ثُمَّ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ ﴿۱۲۳﴾ (نحل: ۱۲۳)

(میزان ص ۱۴ طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء، لاہور) (اصول و مبادی: ص ۱۰، فروری ۲۰۰۵ء، لاہور)

غامدی صاحب کو یاد رکھنا چاہیے کہ سنت ایک اسلامی شرعی اصطلاح ہے جو اپنا ایک مسلمہ اور متعین مفہوم رکھتی ہے، یہ دینی اصطلاح کسی کی ذاتی جاگیر نہیں کہ کوئی شخص اٹھ کر اپنے جی سے جو چاہے اس سے مراد لیتا پھرے۔

اصل بحث:

غامدی صاحب نے سنت کی ابتدا سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے کی ہے جبکہ سنت کی ابتدا تمام علمائے امت کے نزدیک

سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ سے ہوتی ہے، اسی لیے اسے سنت رسول کہا جاتا ہے نہ کہ دین ابراہیمی کی روایت۔

سنت کا خود ساختہ مفہوم لینے کے لیے غامدی صاحب سورۃ النحل کی درج ذیل آیت پیش کرتے ہیں:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتبع مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (النحل:۱۲۳)

مگر اس آیت سے غامدی صاحب نے جو استدلال کیا ہے، وہ قرآن کی معنوی تحریف کے زمرے میں آتا ہے، کیونکہ:

(۱) مذکورہ آیت میں بلاشبہ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ یعنی دین ابراہیم علیہ السلام کا ذکر آیا ہے کیوں کہ ملۃ کے معنی دین کے ہیں، مگر اس آیت سے دین ابراہیم علیہ السلام کی روایت کیسے برآمد ہوگئی؟ روایت کا مفہوم اس آیت کے کس لفظ سے نکلتا ہے؟

(۲) مذکورہ آیت میں بے شک نبی ﷺ کو ملت ابراہیم یعنی دین ابراہیمی کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے مگر اس آیت میں یہ بات کہاں ہے کہ اس کی پیروی کرتے ہوئے نبی ﷺ اس دین ابراہیم کی تجدید واصلاح بھی فرمائیں، اس میں اپنی طرف سے اضافے بھی کردیں، اور پھر جو کچھ تیار ہوجائے، اسے اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمادیں؟''

یہ سارا مفہوم غامدی صاحب کے اپنے ذہن کی اپج ہے جسے اُنہوں نے آیت کی طرف منسوب کردیا ہے، انہوں نے اپنے ذاتی خیالات کو قرآن مجید کی عبارت میں پڑھنے کی بہت بری مثال قائم کردی ہے جو ٹھیک ٹھیک مذموم تفسیر بالرائے اور قرآن کی معنوی تحریف ہے۔

قرآنی آیات کی معنوی تحریف کرکے ان سے اپنے من پسند نظریات برآمد کرنا دوسرے منکرین حدیث کی طرح غامدی صاحب کی بھی عادت ہے۔

آیت میں ''ملة'' کا لفظ آیا ہے جس کے معنی دین اور مذہب کے ہیں، مشہور عربی لغت ''لسان العرب'' میں ہے:

الملة: الدين كملة الاسلام و النصرانية و اليهودية. (لسان العرب از ابن منظور: زیر مادہ ملل)

قرآن مجید میں بھی مِلۃ کا لفظ دین اور مذہب کے معنوں میں آیا ہے، مثال کے طور پر درج ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

(۱) وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۭ (بقرہ ۱۲۰)

(۲) قوم شعیب علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا:

قَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لَنُخْرِجَنَّكَ يٰشُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا ۭ قَالَ اَوَلَوْ كُنَّا كٰرِهِيْنَ ﴿۸۸﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجّٰىنَا اللّٰهُ مِنْهَا ۭ (اعراف ۸۸،۸۹)

ان تمام تصریحات کے بعد یہ امر بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ سورۃ النحل کی (آیت نمبر ۱۲۳) میں سیدنا محمد ﷺ کو جس دین ابراہیمی کی پیروی کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ وہی دین ہے جو تمام انبیائے کرام کا مشترکہ دین ہے، اس میں

صرف دین ابراہیمی کی خصوصیت یا تخصیص نہیں ہے کیونکہ قرآن میں دوسرے انبیائے کرام کا ذکر کر کے ان کی ہدایت اور دین کی اقتدا اور پیروی کرنے کا حکم بھی نبی کریم ﷺ کو دیا گیا ہے، مگر غامدی صاحب دین ابراہیمی کو جو تمام انبیائے کرام کا دین ہے اس کو پہلے دین ابراہیمی کی روایت کا نام دیتے ہیں اور پھر اسے سنت کا نام دے ڈالتے ہیں۔

غامدی صاحب کو ہمارا چیلنج ہے کہ وہ سنت کی جو تعریف فرما رہے ہیں اور اس کا جو مفہوم مراد لے رہے ہیں، سنت کی یہی تعریف اور یہی مفہوم وہ پوری اُمت میں سے کسی ایک محدث، فقیہ یا مجتہد کے ہاں دکھا دیں اور اگر ان کی اس نادر فکر اور نرالے اجتہاد سے امت کا کوئی صاحب علم متفق نہیں ہے، اور یقیناً نہیں ہے تو وہ اسلامی اصطلاحات کے مفاہیم بگاڑنے کا ٹھیکہ نہ لیں، خود گمراہ نہ ہوں اور نہ دوسروں کو گمراہ کرنے کی کوشش کریں؛ بلکہ سبیل المؤمنین اور اجماع امت کی راہ اختیار کریں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ چونکہ غامدی صاحب:

(۱) سنت کی ابتدا سیدنا محمد ﷺ سے ماننے کے بجائے سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے مانتے ہیں۔

(۲) سنت کو تنہا نبی کریم ﷺ کی روایت قرار دینے کے بجائے دو انبیائے کرام (سیدنا ابراہیم علیہ اسلام اور سیدنا محمد ﷺ) کی مشترکہ روایت قرار دیتے ہیں۔

(۳) سنت کی اسلامی اصطلاح کی متفقہ اور مسلمہ اجماعی تعریف اور مفہوم یعنی شریعت کے وہ احکام جو رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل یا تقریر (خاموش تائید) کے ذریعے ثابت ہوں، کو چھوڑ کر اس کی وہ من گھڑت اور خود ساختہ تعریف کرتے ہیں اور اس سے اپنا من پسند مفہوم نکالتے ہیں۔

اس لیے وہ ہمیں منکرین حدیث کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں اور ہمارے زمانے کے منکرین حدیث اب اُن کو اپنی صف میں پا کر بڑی مسرت کا اظہار کرتے پھرتے ہیں۔(۱)

(۲) سنت کے لغوی معنی کے متعلق غامدی کا نظریہ:

کیا سنت کا تعلق صرف عمل سے ہے؟

غامدی صاحب جن مختلف طریقوں سے حدیث کا انکار کرتے ہیں اُن میں ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ پہلے حدیث اور سنت میں فرق کرتے ہیں اور حدیث کو سنت سے الگ کر دیتے ہیں، پھر سنت کے ثبوت کے لیے اجماع اور تواتر کی شرط لگاتے ہیں، اس کے بعد وہ سنت کو چند اعمال (ستائیس (۲۷) اعمال) میں محصور ومحدود مانتے ہیں اور آخر میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دین صرف قرآن کا اور سنت کے ان چند اعمال کا نام ہے، ان کے سوا اور کوئی چیز دین نہیں ہے، اس طرح وہ حدیث کو دین سے خارج کر کے منکرین حدیث کی صف میں شامل ہو جاتے ہیں اور دین کا ایک نیا ایڈیشن تیار کر کے متجددین کے گروہ سے جا ملتے ہیں۔

---

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

کیا سنت صرف اعمال کا نام ہے؟

اب ہم غامدی صاحب کے اس تصورِ سنت پر تبصرہ کریں گے۔

جب غامدی صاحب صرف اعمال ہی کو سنت سمجھتے ہیں اور قرآن اور ستائیس (۲۷) اعمال پر مشتمل سنت کے اس پیکیج ہی کو پورا دین قرار دیتے ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کے بعد ایسی سینکڑوں بلکہ ہزاروں صحیح احادیث کا انکار ہو جاتا ہے جن کو امت مسلمہ آج تک سنت اور دین کا حصہ سمجھ کر ان پر عمل کرتی رہی ہے کیونکہ امت مسلمہ کے نزدیک سنت کی اصطلاح کا مفہوم درج ذیل ہے:

فاما السنة فهي اقوال النبي ﷺ و افعاله و تقريراته و صفاته.'' (اصول الفقہ الاسلامی لدکتور وہبہ زحیلی ج ا،ص ۴۴۹)

سنت سے کیا مراد ہے؟

غامدی صاحب سنت کا اصطلاحی مفہوم بدلنے کے لیے اُس کی لغوی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''لغت عربی میں سنت کے معنی پٹے ہوئے راستے کے ہیں، اللہ تعالی نے قوموں کے ساتھ دنیا میں جزا و سزا کا جو معاملہ کیا، قرآن میں اسے سنۃ اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے، سنت کا لفظ ہی اس سے ابا کرتا ہے کہ ایمانیات کی قسم کی کسی چیز پر اس کا اطلاق کیا جائے۔'' (میزان، ص ۵۸ طبع سوم ۲۰۰۸، لاہور)

اول تو اصول حدیث میں سنت کی اصطلاح کی لغوی بحث کرنا اور اسے دلیل بنانا ہی بنیادی طور پر غلط ہے، لیکن غامدی صاحب نے اس کی جو نادر لغوی تحقیق فرمائی ہے اس کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔

انہوں نے بغیر کسی معتبر لغت کا حوالہ دیے یہ دعوی کیا ہے کہ لغت عربی میں سنت کے معنی پٹے ہوئے راستے کے ہیں۔ حالانکہ یہ معنی عربی میں لفظ سنت کے نہیں بلکہ لفظ موطا کے ہیں، سنت کے اصل لغوی معنی طریقے اور حالت کے ہیں، عربی زبان کے نہایت مستند لغت ''لسان العرب'' میں سنت کے لفظ کی درج ذیل وضاحت کی گئی ہے:

وقد تكرر في الحديث ذكر السنّة وما تصرف منها، والأصل فيه الطريقة والسيرة، واذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما امر به النبي، ونهى عنه وندَب اليه قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أى القرآن والحديث. (لسان العرب از ابن منظور، تحت سنن ج:۱۳، ص:۲۲۵)

غامدی صاحب کے استاد مولانا امین احسن اصلاحی بھی سنن (سنت کی جمع) سے مراد ضابطے اور قاعدے لیتے ہیں، ''پٹے ہوئے راستے'' مراد نہیں لیتے۔

چنانچہ وہ اپنی تفسیر تدبر قرآن میں سورہ آل عمران کی درج ذیل آیت ۱۳۷ ''قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ۙ فَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ﴿۱۳۷﴾'' کی تفسیر کرتے ہوئے لفظ سنن (سنت کی جمع) پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سنن سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ ضابطے اور قاعدے ہیں جن کے تحت وہ قوموں کے ساتھ معاملہ کرتا ہے، ایک قوم اگر اللہ تعالیٰ کے احکام و ہدایات کی تعمیل اور اس کے بھیجے ہوئے رسولوں کی پیروی کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو برومند اور کامیاب کرتا ہے، برعکس اس کے اگر کوئی قوم خدا کے احکام وقوانین کی نافرمانی اور اس کے رسولوں کی تکذیب کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تباہ کر دیتا ہے۔'' (تدبر قرآن: ج:۲:ص ۱۷۸ طبع مئی ۱۹۸۳ء، لاہور)

غامدی صاحب کا یہ دعوی بھی ہے کہ سنت کا لفظ ہی اس سے ابا کرتا ہے کہ ایمانیات کی قسم کی کسی چیز پر اس کا اطلاق کیا جائے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ سنت کے ذریعے بہت سے اسلامی عقائد اور ایمانیات ثابت ہوتے ہیں جیسے تقدیر پر ایمان لانا، قبر کا عذاب ہونا، ختم نبوت کا عقیدہ، آخرت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کبری، فرشتوں کا نور سے پیدا ہونا وغیرہ سب عقائد وایمانیات سنت ہی کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں اور ان کی بنیاد صرف سنت پر ہے۔

اسی طرح کسی غیر مسلم کو دائرہ اسلام میں داخل کرنے کے لیے اُسے کلمہ طیبہ کی گواہی دلانا صرف اور صرف سنت ہی سے ثابت ہے اور یہ ایمانیات میں سے بھی ہے، اقوال میں سے بھی ہے اور یہ علمی نوعیت کی چیز بھی ہے۔

لہٰذا غامدی صاحب کا یہ دعوی بالکل غلط ہے کہ سنت کا تعلق صرف اعمال سے ہوتا ہے اور علمی نوعیت یا ایمانیات کی کوئی چیز اس سے مراد نہیں لی جاسکتی۔

(۳) سنت کے ثبوت کے لئے غامدی کا نظریہ:

کیا سنت کے ثبوت کے لئے اجماع اور تواتر شرط ہے؟

سنت کا شرعی واصطلاحی مفہوم چھوڑ کر غامدی صاحب پہلے تو اپنے جی سے اُس کا ایک نرالا مفہوم گھڑ لیتے ہیں اور پھر اس کے ثبوت کے لیے انوکھی شرطیں عائد کرتے ہیں، ان کے نزدیک سنت کا ثبوت خبر واحد سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا ثبوت بھی صحابہ کرام کے اجماع سے ہوتا ہے، کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ہوتا ہے اور اُن کے عملی تواتر سے، کبھی امت کے اجماع سے اخذ کر کے اور کبھی امت کے اجماع سے قرار پا کر اور کبھی قرآن کے ذریعہ ثبوت کے برابر ذریعہ ثبوت سے۔ (میزان ص ۱۴، ۶۰، ۶۲ طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء، لاہور) (اصول ومبادی، ص ۱۰، ۱۱، ۶۷، ۷۰ طبع دوم فروری ۲۰۰۵ء، لاہور)

اس سے معلوم ہوا کہ غامدی صاحب کے نزدیک:

(۱) سنت خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتی۔

(۲) ثبوت کے اعتبار سے سنت اور قرآن میں کوئی فرق نہیں۔

(۳): سنت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور یہ ہر دور میں اُمت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے۔

اب ہم ان نکات کا علمی جائزہ لیں گے۔

(۱) کیا سنت خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتی؟

غامدی صاحب کا دعوی ہے کہ سنت خبر واحد (اخبار آحاد) سے ثابت نہیں ہوتی اس کے ثبوت کے لیے اجماع اور تواتر شرط ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ سنت خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے اور اس کے لیے اجماع اور تواتر کی شرط بے بنیاد اور بے اصل ہے، آج تک امت کے معتمد اور ثقہ اہل علم میں سے کسی نے سنت کے ثبوت کے لیے تواتر کی شرط عائد نہیں کی، ہم کہتے ہیں سنت کیا پورا دین خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے جیسا کہ صحیحین کی حدیث جبریل علیہ السلام خبر واحد ہے اور اس میں پورا دین بیان کیا گیا ہے جس کی تصدیق خود نبی کریم ﷺ نے اس طرح فرمائی ہے کہ وہ جبریل علیہ السلام تھے جو تمہیں دین سکھانے کے لیے آئے تھے۔ (بخاری رقم: ۵۰- مسلم، رقم: ۹۷)

اس سے معلوم ہوا کہ پورا دین تو خبر واحد (اخبار آحاد) سے ثابت ہوتا ہے مگر اس سے غامدی صاحب کی کوئی سنت ثابت نہیں ہوسکتی۔

پھر اسی خبر واحد سے ہمیں وہ کلمہ طیبہ نصیب ہوتا ہے جس کے پڑھنے کے بعد ہم مسلمان کہلاتے ہیں اور جسے چھوڑ دینے سے ہم غیر مسلم قرار پاتے ہیں۔

اس کے علاوہ تمام علماء اسلام کے نزدیک سینکڑوں سنن اور ان کے احکامات ایسے ہیں جو خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں۔

(۲) کیا قرآن اور سنت کے ثبوت میں کوئی فرق نہیں؟

غامدی صاحب کا دعوی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے قرآن اور سنت میں کوئی فرق نہیں؟

ہم کہتے ہیں کہ دونوں کے ثبوت میں فرق ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں:

قرآن مجید امت کے تواتر سے ثابت ہے جب کہ سنت کے لیے صحیح حدیث کا ہونا کافی ہے اور صحیح حدیث ایک یا دو ثقہ اور عادل راویوں سے بھی ثابت ہوجاتی ہے۔

مثال کے طور پر:

موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ ایک شخص کی وفات کے بعد اُس کی دادی سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی میراث طلب کرنے کے لیے آئی تو آپ نے فرمایا: مَالَكِ فِي كِتَابِ اللّٰهِ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رسول اللّٰهِ شَيْئًا. فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاس. (موطا امام مالک)

مذکورہ حدیث خبر واحد بھی ہے کہ اس کے صرف دو راوی ہیں لیکن اس سے نبی کریم ﷺ کی سنت ثابت ہوتی ہے جس پر خلیفہ اول سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے سنت سمجھ کر اس پر عمل فرمایا اور آج تک اس پر اہل علم متفق ہیں کہ میت کے ترکے میں سے والدہ کی موجودگی میں دادی کو چھٹا حصہ دیا جائے گا اور یہ سنت ثابتہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ سنت کا ثبوت خبر واحد سے ہو جاتا ہے اور اس کے لیے اجماع تواتر کی کوئی شرط نہیں؛ البتہ قرآن کا ثبوت خبر واحد سے نہیں ہوتا اس کے لیے امت کا تواتر ضروری ہے۔

(۴) داڑھی کے متعلق غامدی کا نظریہ:

داڑھی رکھنا دین کا حکم نہیں ہے۔

جاوید احمد غامدی جو کچھ کہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔

۱: داڑھی دین کا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ داڑھی رکھنے کی ہدایت نہیں ہے۔

۲: داڑھی نہ رکھنے والا کسی فرض یا واجب کا تارک نہیں ہوتا اور مونڈنے والا حرام اور ممنوع فعل کا مرتکب نہیں ہوتا۔

۳: لوگوں نے اس ہدایت کو داڑھی بڑھانے کا حکم سمجھا اس طرح ایسی چیز دین میں داخل کر دی جو اس سے متعلق نہ تھی۔

اللہ تعالیٰ نے مرد و زن دونوں کو بہترین شکل وصورت جو ان کی فطرت، نفسیات اور ضروریات کے مطابق ہے پر پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

(۱) لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ﴿۴﴾ (۲) وَّصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ .

(۱): اپنے فطری حسن جس پر اس کی تخلیق ہوئی ہے کو بگاڑتا ہے۔ (۲) اللہ تعالی کی تخلیق کو بدلنے کی کوشش کرتا ہے۔ (۳) داڑھی مونڈھ کر عورتوں کے ساتھ مشابہت کرتا ہے۔ (۴) تمام انبیاء کی سنت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کی مخالفت کرتا ہے۔

اب ہم ترتیب کے ساتھ ان باتوں پر قرآن مجید کی آیات، احادیث نبوی اور علمائے اسلام کی تشریحات پیش کرتے ہیں۔

وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ؕ (نساء:۱۱۹)

ترجمہ: اور ان سے کہوں گا کہ اللہ تعالیٰ کی بنائی صورت کو بگاڑ دیں۔

فرمان نبوی ہے:

دس کام امور فطرت میں سے ہیں: مونچھیں کاٹنا اور داڑھی کو چھوڑ دینا۔ (مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں داڑھی چھوڑنا امور فطرت سے ہے۔ جاوید احمد غامدی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متکبرانہ وضع اختیار نہ کرنے کی وجہ سے داڑھی چھوڑنے کے لئے فرمایا۔

فطرت کی تشریح میں امام بیضاوی فرماتے ہیں کہ:

هی السنة القديمة التی اختارها الانبياء و اتفقت عليها الشرائع و كانها امر جبلی فطر و اعليه.

(نيل الأوطار للشوكانی)

ترجمہ: اس سے مراد ایسی قدیم سنت ہے جسے تمام انبیاء نے اختیار فرمایا اور تمام شریعتیں جس پر متفق تھیں گویا یہ ایسا

فطری کام ہے جس پر وہ تمام لوگ پیدا کئے گئے تھے۔

ایک قول یہ ہے کہ فطرت سے مراد دین ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نقل فرماتے ہیں کہ امام نووی نے ''شرح مہذب'' میں فرمایا ہے کہ امام ماوردی اور شیخ ابواسحٰق نے بالجزم کہا ہے کہ اس حدیث میں فطرت سے مراد دین ہے۔

حافظ ابن حجر نقل فرماتے ہیں:

اس حدیث میں فطرت سے مراد یہ ہے کہ جب تمام کام انجام دیئے جائیں گے تو ان کے کرنے والے کو اس فطرت کے ساتھ متصف کیا جائے گا جس پر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو پیدا کیا ہے، جس پر انہیں رغبت دلائی ہے اور جسے ان کے لئے پسند فرمایا ہے تاکہ اس کے بندے صفات میں اکمل اور صورتوں میں اشرف بن جائیں۔ (فتح الباری)

جاوید احمد غامدی داڑھی کو صرف متکبرانہ وضع کے خلاف ایک چیز بتارہے ہیں، جس کا انسان کی فطرت، مردانہ وجاہت، انبیاء کی سنت اور قرآن وحدیث کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے داڑھی مونڈنے والے کو تارک فرض نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی اس کو کسی فعل حرام کا مرتکب قرار دیا جاسکتا ہے۔

داڑھی کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول اور فعل سے ثابت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول وفعل کی اطاعت اور اتباع کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی مسلمانوں کے لئے اسوہ حسنہ ہے، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان اور آپ کی سنت سے شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا پھر جاوید احمد غامدی بتائیں شرعی حکم کس طرح اور کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے؟

داڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت:

حضرت جابر بن سمرہؓ کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داڑھی کے بال بہت زیادہ تھے۔ (مسلم)

علی بن ابی طالبؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داڑھی کے متعلق فرماتے ہیں: آپ نے کی داڑھی بہت بڑی تھی۔ (صحیح الجامع الصغیر)

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داڑھی بہت گھنی تھی۔ (البیہقی)

ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بارش کے لئے دعا کی تو بارش برسنے لگی، صحابی کا بیان ہے کہ حتیٰ کہ میں نے دیکھا کہ بارش کا پانی آپ کی داڑھی سے ٹپک رہا تھا۔ (بخاری)

ایک روایت میں ہے کہ نماز میں قرآت کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داڑھی ہلتی تھی، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی داڑھی لمبی تھی اسی وجہ سے ہلتی تھی۔ (بخاری)

صحابہ کبار نے ہمیشہ داڑھی رکھی اور شرعی حکم جان کر رکھی ہے:

(۱) ابوبکر رضی اللہ عنہ مہندی اور کتم (بوٹی) کے ساتھ اپنی داڑھی رنگا کرتے تھے۔ (مسلم) (۲) عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی اپنی داڑھی مہندی کے ساتھ رنگتے تھے۔ (مسلم) (۳) یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے عثمان رضی اللہ عنہ کی داڑھی بہت

بڑی تھی۔(مسلم)(۴)امام سیوطی نے نقل فرمایا ہے علی رضی اللہ عنہ کی داڑھی بہت ہی بڑی تھی۔(تاریخ الخلفاء)

(۵) قراءت قرآن کے بارے میں غامدی کا نظریہ:

غامدی صاحب کی رائے میں:

(۱) قرآن مجید کی صرف ایک ہی قراءت درست ہے۔

(۲) قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے۔

(۳) امت مسلمہ کی عظیم اکثریت جس قراءت کے مطابق قرآن کی تلاوت کر رہی ہے صرف وہی قرآن ہے۔

(۴) قرآن کا متن صرف ایک ہی قراءت کو قبول کرتا ہے۔

(میزان ص: ۲۷، ۲۹، ۳۲ طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، لاہور) (اصول ومبادی، ص: ۲۹، ۳۲، طبع دوم فروری ۲۰۰۵ء، لاہور)

اب ہم ان تمام اُمور کا علمی جائزہ لیتے ہیں:

(۱) کیا قرآن مجید کی صرف ایک ہی قراءت درست ہے؟

غامدی صاحب کا یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ قرآن مجید کی صرف ایک ہی قراءت درست ہے اور یہ کہ باقی سب قراءتیں عجم کا فتنہ ہیں، کیونکہ اس پر پوری امت مسلمہ کا اتفاق ہے کہ قرآن مجید کی ایک سے زیادہ (سبعہ عشرہ) قراءتیں متواتر اور صحیح ہیں اور اس کے حسب ذیل دلائل ہیں:

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام قرآن مجید کو ایک سے زیادہ طریقوں اور لہجوں میں پڑھا کرتے تھے اور ایسی سب قراءتیں درست اور جائز ہیں، اس سلسلے میں چند احادیث ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عن أبی بن کعب قال: لقی رسول اللہ ﷺ جبریل، فقال: "یا جبریل، إنی بعثت إلی أمة امیین منهم العجوز، والشیخ الکبیر، والغلام والجاریة، والرجل الذی لم یقرأ کتابا قط" قال: یا محمد! إن القرآن أنزل علی سبعة أحرف. (سنن ترمذی: ۲۹۴۴)

(۲) عن ابن عباس ان رسول اللہ قال: أقرأنی جبریل علی حرف، فراجعته، فلم أزل أستزیده فیزیدنی، حتی انتهی إلی سبعة أحرف، قال ابن شهاب: بلغنی ان تلک السبعة الأحرف إنما هی فی الأمر الذی یکون واحدا، لا یختلف فی حلال ولا حرام. (صحیح البخاری: ۳۲۱۹، صحیح مسلم: ۱۹۰۲)

(۳) عن ابن مسعود قال: سمعت رجلا قرأ آیة، وسمعت النبی اللہ یقرأ خلافها، فجئت به النبی فاخبرته فعرفت فی وجهه الکراهیة وقال: "کلا کما محسن فلا تختلفوا فإن من کان قبلکم اختلفوا فهلکوا."

(بخاری: ۶۷۴۳)

(۴) عن شهر بن حوشب قال: سألت أم سلمة کیف کان رسول اللہ یقرأ هذه الآیة: وَإِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ

صَالِحٍ؟فقالت قرأها: إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ. (سنن ابی داود: ۳۹۸۳)

اختصار کے پیش نظر ہم نے صرف چند احادیث بیان کر دی ہیں اور ان سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ قرآن مجید کی ایک سے زیادہ قراءتیں ہیں۔

عجم کے فتنے کے باقیات کون؟

غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ ایک قراءت کے سوا باقی تمام قراءتیں عجم کے فتنے کی باقیات ہیں۔

غالبا یہ حربہ انہوں نے جناب پرویز صاحب سے سیکھا ہے جو تمام احادیث کو عمر بھر عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیتے رہے، اب انہی کے انداز میں غامدی صاحب نے بھی قرآن مجید کی ایک قراءت کے سوا باقی سب قراءتوں کو عجم کا فتنہ قرار دے ڈالا ہے۔

غامدی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ جس قراءت حفص کو وہ قراءت عامہ کا جعلی نام دے کر صحیح مان رہے ہیں وہ دراصل امام عاصم بن ابی النجود ؒ کی قراءت ہے جس کو امام حفص نے ان سے روایت کیا ہے اور خود امام عاصم ابن ابی النجود عربی النسل نہیں بلکہ عجمی النسل تھے۔

چنانچہ امام بدرالدین زرکشیؒ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ''البرہان فی علوم القرآن'' میں پہلے سبعہ قراء (سات مشہور قراء حضرات) کے یہ نام لکھے ہیں:

۱۔عبداللہ بن کثیر مکیؒ (م ۱۲۰ھ) ۲۔نافع بن عبدالرحمن مدنیؒ (۱۶۹ھ) ۳۔عبداللہ بن عامر شامیؒ (۱۱۸ھ)
۴۔ابوعمرو بن علاء بصریؒ (م ۱۵۴ھ) ۵۔عاصم بن ابی النجود کوفیؒ (م ۱۲۸ھ) ۶۔حمزہ بن حبیب کوفیؒ (م ۱۵۶ھ)
۷۔علی بن حمزہ الکسائی کوفیؒ (م ۱۸۹ھ)

وليس فى هؤلاء السبعة من العرب الا عبدالله بن كثير و نافع بن عبد الرحمن مدنى علیہ الرحمۃ

(البرہان فی علوم القرآن از زرکشی: ۱/ ۳۲۹، ط: بیروت)

اور ان سات قراء میں پانچ قراء ایران نژاد ہیں جب کہ بقیہ دو قراء اہل عرب سے ہیں۔

اب غامدی صاحب اگر عربی النسل قراء کی قراءتوں کو عجم کا فتنہ کہہ کر ان کا انکار کر سکتے ہیں تو وہ ایک عجمی قاری کی قراءت (امام عاصم کی قراءت جس کی روایت امام حفص نے کی ہے اور جسے غامدی صاحب قراءت عامہ کا نام دے کر صحیح مانتے ہیں) کو کس دلیل سے صحیح مانتے ہیں؟ اگر عربی قراءتیں محفوظ نہیں رہیں اور عجم کے فتنے کا شکار ہو گئی ہیں تو ایک عجمی قراءت عجم کے فتنے سے کیسے محفوظ رہ گئی؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ متواتر قراءتیں عجم کا فتنہ نہیں ہیں بلکہ غامدی صاحب خود عجم کا فتنہ ہیں۔

(۲) کیا قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے؟

غامدی صاحب کا یہ دعوی ہے کہ قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے، غالبا وہ قرآن اور مصحف کا فرق نہیں جانتے، حقیقت یہ ہے کہ جب قرآن کو رسم الخط کی شکل میں لکھا جاتا ہے تو وہ مصحف کہلاتا ہے؛ لیکن اصل قرآن وہ ہے جو

ایک مستند حافظ یا قاری کے سینے میں محفوظ ہوتا ہے اور وہ زبانی طور پر اس کی تلاوت کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ؕ (عنکبوت:۴۹)

پھر اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن مجید تحریری شکل میں نازل نہیں ہوا ہے بلکہ وقفے وقفے سے جبرئیل علیہ السلام نے نبی امی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پڑھ کر سنایا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حفظ فرمایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے لوگوں کو زبانی سنایا اور صحابہ کرام ؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن کر اسے حفظ کیا، یہی سلسلۂ حفظ وقراءت جسے اصلاح میں تلقی کہا جاتا ہے نسل درنسل چلا آرہا ہے۔

اس کے علاوہ صحابہ کرام ؓ نے احتیاطاً یہ اہتمام بھی کیا کہ قرآن کو مصحف کی صورت میں بغیر نقاط اور اعراب کے امت کو منتقل کر دیا جسے کسی مستند قاری کے بغیر پڑھنے کی ممانعت تھی، کیونکہ بغیر استاد کے کسی بھی زبان کی عبارت کا صحیح تلفظ ادا نہیں کیا جاسکتا، ایسا نہیں ہوا ہے کہ خود نبی امی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کے کچھ نسخے (مصاحف) لکھوا کر لوگوں میں تقسیم کر دیئے ہوں کہ ان میں تمہارے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ قرآن ثبت ہے اسے پڑھو، سمجھو اور اس کے مطابق عمل کرو۔

(۳) کیا امت مسلمہ کی عظیم اکثریت جس قراءت کے مطابق قرآن کی تلاوت کر رہی ہے صرف وہی قرآن ہے؟

غامدی صاحب کہتے ہیں کہ امت مسلمہ کی عظیم اکثریت جس قراءت کے مطابق قرآن کی تلاوت کر رہی ہے صرف وہی قرآن ہے، عظیم اکثریت کی بنا پر قرآن کی ایک ہی قراءت ہونے کا دعوی بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ دنیائے اسلام میں چونکہ حنفی فقہ کے پیروں کاروں کی عظیم اکثریت ہے لہذا صرف فقہ حنفی ہی صحیح اسلامی فقہ ہے اور باقی تمام فقہیں، فتنہ عجم کی باقیات ہیں، ظاہر ہے ایسا دعوی صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو یا تو احمق ہو، یا انتہائی درجے کا متعصب ہو، یا پھر فتنہ پرور ہو۔

(۴) کیا قرآن کا متن ایک قراءت کے سوا کسی دوسری قراءت کو قبول نہیں کرتا؟

اب ہم غامدی صاحب کے موقف کے اس نکتے پر بحث کرتے ہیں کہ کیا قرآن کا متن ایک قراءت کے سوا کسی دوسری قراءت کو قبول نہیں کرتا، حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے متن میں تمام قراءات متواترہ کی گنجائش موجود ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ موجودہ مصاحف کے قرآنی الفاظ رسم عثمانی کے مطابق لکھے گئے ہیں، اس رسم الخط کی خوبی اور کمال یہی ہے کہ اس میں تمام قراءات متواترہ (سبعہ بلکہ عشرہ) کے پڑھنے کا امکان موجود ہے اور یہ ساری قراءتیں اس ایک متن میں سما جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ کی آیت مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کو لیجئے۔ اسے رسم عثمانی (بغیر اعراب اور نقطوں کے) میں یوں لکھا گیا تھا:

ملک یوم الدین:

اس آیت میں لفظ ملک کو مٰلِکِ اور مَلِکِ دونوں طرح سے پڑھا جاسکتا ہے اور یہ دونوں قراءتیں متواترہ ہیں، قراءت حفص میں اسے ملک (میم پر کھڑی زبر) اور قراءت ورش میں اسے مَلِکِ (میم پر زبر) کے ساتھ پڑھتے ہیں،

حجاز میں یہ دونوں الفاظ ایک ہی مفہوم کے لیے استعمال ہوتے تھے، یعنی روز جزا کا مالک یا روز جزا کا بادشاہ، بادشاہ بھی اپنے علاقے کا مالک ہی ہوتا ہے، قرآن مجید کے نظائر سے بھی ان دونوں مفاہیم کی تائید ملتی ہے، اس طرح قراءات کا یہ اختلاف اور تنوع قرآن مجید کے رسم عثمانی میں موجود ہے۔

اب مذکورہ لفظ ملک کے رسم عثمانی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ غامدی صاحب کی رائے کے برعکس اس قرآنی لفظ کا متن قراءت ورش (ملک) کو زیادہ قبول کرتا ہے اور اس کے مقابلے میں قراءت حفص کو کم قبول کرتا ہے۔ پہلی قراءت (ورش) میں اسے بغیر کسی تکلیف کے ملک کو ملک پڑھا جا سکتا ہے اور دوسری قراءت (حفص) میں اسے تھوڑے سے تکلف (کھڑا زبر) کے ساتھ ملک پڑھا جاتا ہے۔

پہلی دلیل:

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ یہی لفظ جب سورۃ الناس میں آتا ہے تو رسم عثمانی کے مطابق اس طرح آتا ہے: ملک الناس اور سب اسے مَلِکِ النَّاسِ پڑھتے ہیں جو کہ متن کے بالکل قریب ایک صحیح قراءت ہے اور اسے کوئی بھی مٰلک (کھڑی زبر کے ساتھ) نہیں پڑھتا، لہذا سورۃ الفاتحہ میں بھی ملک کو مَلِکِ پڑھنے کی پوری گنجائش موجود ہے اور قراءت ورش کے مطابق یہ بالکل جائز اور درست ہے۔

دوسری دلیل:

اس کی دوسری دلیل سورہ ہود، آیت ۴۱ کے لفظ مَجْرِیھا میں ہے کہ: بِسْمِ اللّٰہِ مَجْرِیھَا وَ مُرْسَھَا اسے رسم عثمانی میں یوں لکھا گیا ہے: بسم اللہ مجریھا و مرسھا اس میں لفظ (مجرے ہا) کو قراءت متواترہ میں تین طرح سے پڑھا جاتا ہے۔

مجرے ھا (اصل رسم عثمانی)

(۱) مُجْرٖیھا (ایک متواترہ قراءت کے مطابق)

(۲) مُجْرَیٰ ھا (دوسری متواترہ قراءت کے مطابق)

(۳) مَجْرَیٰ ھَا (تیسری متواترہ قراءت حفص کے مطابق)

اس سے معلوم ہوا کہ رسم عثمانی کے مطابق لکھا ہوا یہ لفظ (مجریھا) جو کہ قرآن کا اصل متن ہے وہ تینوں متواتر قراءتوں کو قبول کر لیتا ہے اور اسے تینوں طریقوں سے پڑھنے کی گنجائش موجود ہے۔ بلکہ اہل علم جانتے ہیں پہلی دو قراءتیں تیسری قراءت حفص کے مقابلے میں زیادہ متداول اور زیادہ فصیح عربی کے قریب ہیں، کیونکہ یہی لفظ جب مشہور جاہلی شاعر عمرو بن کلثوم کے معلقے میں آتا ہے:

صبنت الكأس عنا ام عمرو   و كان الكاس مجراها اليمينا

تو اس شعر کے لفظ ''مجراھا'' کو بھی عام طور پر مَجرَاھا، پڑھا جاتا ہے، اسے قراءت حفص کی طرح کوئی بھی

مَجۡرَیٰهَا نہیں پڑھتا۔ (مستفاد از فتنۂ غامدیت کا علمی محاسبہ، ص: ۱۳۱ تا ۴۵)

(۲) مرتد کی سزا کے بارے میں غامدی کا نظریہ:

کیا اسلام میں مرتد کے لیے قتل کی سزا نہیں ہے؟

غامدی صاحب نے مرتد کے لیے قتل کی سزا ہونے کا بھی انکار کیا ہے جس کا سبب محض انکار حدیث ہے۔

مرتد کی سزا کے بارے میں غامدی صاحب کے موقف کا جائزہ:

غامدی صاحب مرتد کے لیے قتل کی شرعی سزا کو نہیں مانتے، اس بارے میں اُن کا موقف یہ ہے کہ مرتد کے لیے قتل کی سزا کا حکم تو ثابت ہے مگر یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے کے اُن مشرکین عرب کے ساتھ خاص تھا جو اسلام قبول کر لینے کے بعد ارتداد اختیار کرتے تھے، باقی اور کسی قسم کے مرتد کے لیے قتل کی شرعی سزا کا کوئی وجود نہیں۔

(برہان ص: ۱۳۹، ۱۴۰، طبع چہارم، جون، ۲۰۰۶)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ’’ہمارے فقہا کی غلطی یہ ہے کہ اُنھوں نے قرآن وسنت کے باہمی ربط سے اس حدیث کا مدعا سمجھنے کے بجائے اسے عام ٹھہرا کر ہر مرتد کی سزا موت قرار دی اور اس طرح اسلام کے حدود وتعزیرات میں ایک ایسی سزا کا اضافہ کر دیا، جس کا وجود ہی اسلامی شریعت میں ثابت نہیں ہے۔‘‘ (برہان، ص: ۱۴۳ طبع چہارم، جون ۲۰۰۶)

ارتداد کی سزا کے بارے میں غامدی صاحب کے اس موقف کا جائزہ لیا جائے تو ان کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱- فقہائے اسلام نے صحیح بخاری کی حدیث (من بدل دینه فاقتلوه) کو غلطی سے ایک عام حکم سمجھا ہے، جبکہ یہ ایک خاص حکم ہے۔

۲- فقہائے اسلام نے مذکورہ بالا ایک ہی حدیث کی بنا پر ہر قسم کے مرتد کے لیے قتل کی سزا بیان کر دی ہے۔

۳- مذکورہ حدیث کی اصل قرآن مجید کی آیت سورۃ التوبہ ۵ ہے، جس کے بعد اس حدیث کا حکم خاص ہو جاتا ہے۔

۴- اسلام کے حدود وتعزیرات میں مرتد کے لئے قتل کی سزا کا کوئی وجود نہیں۔

اب غامدی صاحب کے اس موقف کا ہم تجزیہ کرتے ہیں۔

(۱) کیا مذکورہ حدیث کا حکم عام نہیں؟

غامدی صاحب مذکورہ حدیث کے حکم کو عام نہیں مانتے جب کہ عربیت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے عام مانا جائے، اس حدیث: (من بدل دینه فاقتلوه)... میں من موصولہ کا اسلوب وہی ہے جو درج ذیل حدیث کا ہے: (مَنۡ غَشَّ فَلَيۡسَ مِنَّا) (جامع ترمذی، حدیث: ۱۳۱۵)

غامدی صاحب نے حدیث: (مَنۡ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقۡتُلُوهُ.) میں مَنۡ موصولہ کو اس کے عام حکم کے معنوں میں لینے کی بجائے مشرکین عرب کے خاص معنوں میں لیا ہے جو کہ عربیت کے بالکل خلاف ہے اور قرآن وحدیث کا جو مفہوم بھی عربیت

کے خلاف لیا جائے، وہ غلط ہے؛ کیونکہ یہ قرآن وحدیث کی معنوی تحریف ہے جو قرآن وحدیث کے انکار کے مترادف ہے اور اس حربے سے سارے دین کو دورِ نبوی ﷺ تک محدود کر کے پوری شریعت اسلامیہ کا تیا پانچا کیا جا سکتا ہے اور یہ کارنامہ ہمارے زمانے کے منکرین حدیث، بالخصوص غامدی صاحب بڑی دیدہ دلیری سے سرانجام دے رہے ہیں۔

ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

البتہ اس مقام پر عربیت کی رُو سے ایک سوال یہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا اس من (جو) میں کافر بھی شامل ہے تو اس سوال کے جواب کی وضاحت خود نبی ﷺ نے اپنی دوسری احادیث میں فرما دی ہے کہ اس سے مسلمان مراد ہے۔ مثال کے طور پر ایک متفق علیہ حدیث ہے:

(عن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''لا یحل دم امرء مسلم یشهد أن لا إله الا الله، و أنی رسول الله إلا بإحدی ثلاث: النفس بالنفس، و الثیب الزانی، و المفارق لدینه التارک للجماعة)

(صحیح بخاری، رقم: ۶۸۷۸)

اس سے معلوم ہوا کہ ہر مسلمان کے مرتد ہو جانے پر اُس کے لیے قتل کی سزا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ مسلمان ہونے سے پہلے عرب کا مشرک تھا یا عجم کا کافر تھا، دونوں صورتوں میں ایک ہی سزا ہے۔

(۲) مذکورہ حدیث کا قرآن سے ربط:

غامدی صاحب کہتے ہیں کہ فقہائے اسلام نے حدیث (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.) ''کو قرآن کی اصل سے متعلق نہیں کیا اور قرآن وسنت کے باہمی ربط سے اس حدیث کا مدعا اور مطلب سمجھنے کی کوشش نہیں کی جس کے نتیجے میں اُنہوں نے مرتد کے لیے ایک ایسی سزا (قتل) قرار دے دی جس کا اسلامی حدود وتعزیرات میں کوئی وجود نہ تھا، اس کے بعد اُنہوں نے اس حدیث کا ربط قرآن مجید کی سورۃ التوبہ کی آیت ۵ سے جوڑا ہے، ارشاد باری ہے:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ (توبۃ:۵)

آخر مرتد کے بارے میں مذکورہ حدیث اور اس قرآنی آیت میں کیا ربط واشتراک ہو سکتا ہے؟ قرآن مجید کی اس آیت کو جیسا کہ اس کے مضمون سے ظاہر ہے، مفسرین حضرات نے مشرکین کے خلاف جہاد وقتال سے متعلق قرار دیا ہے، جب کہ مذکورہ حدیث مرتد کے بارے میں حکم بیان کرتی ہے، اب ارتداد کی سزا اور جہاد وقتال کے درمیان کیا باہمی ربط ہے؟ اس عقدے کی گرہ کشائی صرف غامدی صاحب کی عقل ومنطق ہی کر سکتی ہے جو قرآن وحدیث کی عبارات میں اپنے خیالات پڑھنے کی عادی ہو چکی ہے، علمی دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ مرتد کے بارے میں آمدہ حدیث کو قرآن مجید کی ان

آیات سے جوڑا جاتا جن میں ارتداد اور مرتدین کا ذکر آیا ہے مگر ایسا دانستہ طور پر نہیں کیا گیا، کیونکہ

ع   خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارتداد اور مرتدین کا ذکر درج ذیل مقامات پر موجود ہے اور جن کو مولانا اصلاحی صاحب نے بھی اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں بیان کیا ہے، سورۃ البقرہ کی آیت: ۲۱۷ اور سورۃ المائدۃ کی آیت: ۵۴۔ اپنی بات کی وضاحت کے لیے اس جگہ ہم ان میں سے صرف ایک ہی حوالے پر اکتفا کرتے ہیں:

وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۱۷﴾ (بقرۃ:۲۱۷)

قرآن مجید کا یہ مقام اور دوسرے مذکورہ مقامات ایسے ہیں جن کو ارتداد اور مرتدین کے حوالے سے اُن احادیث سے جوڑا جا سکتا ہے جن میں مرتد کے بارے میں کوئی حکم آیا ہے اور غامدی صاحب کے استاذ، مولانا اصلاحی صاحب نے بھی اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں ان قرآنی مقامات کی وضاحت میں ارتداد اور مرتدین کا ذکر کیا ہے مگر اُنہوں نے سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۵ میں مرتدین کا کوئی تذکرہ نہیں کیا، جسے غامدی صاحب خواہ مخواہ مرتد سے متعلق حدیث کے ساتھ جوڑ رہے ہیں۔

(۳) کیا مرتد کے لیے قتل اسلامی سزا نہیں؟

غامدی صاحب کے موقف کا آخری نکتہ یہ ہے کہ اسلام کے حدود و تعزیرات میں مرتد کے لیے سزا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ تمام فقہائے اسلام کی مشترکہ اور متفقہ غلطی ہے کہ اُنہوں نے اسے اسلامی حدود و تعزیرات میں شامل کر رکھا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اسلام کے حدود و تعزیرات میں مرتد کے لیے قتل کی سزا کا کوئی وجود نہیں ہے تو وہ اسلامی شریعت، حدیث و سنت اور اجماع امت کا منکر ہے اور ایسا شخص یقیناً گمراہ ہے۔

اب ہم مرتد کے واجب القتل ہونے کے شرعی اور عقلی دلائل پیش کرتے ہیں:

صحیح احادیث: نبی کریم ﷺ کے جن مستند فرامین کی بنا پر علمائے امت کا مرتد کی سزا قتل ہونے اجماع ہے، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) صحیح بخاری میں سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت: (مَنْ بَدّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.) (صحیح بخاری، حدیث: ۶۹۲۲)

اسی مضمون کی احادیث بعض جلیل القدر صحابہ کرام: سیدنا ابوبکر صدیق، سیدنا علی، سیدنا ابوموسیٰ اشعری، سیدنا خالد بن ولید اور سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی مروی ہیں۔

مذکورہ حدیث صحیح بخاری کے علاوہ سنن ابوداد، سنن ابن ماجہ اور موطا امام مالک میں بھی موجود ہے۔

(۲) صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ایک متفق علیہ حدیث ہے کہ؛

(عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل دم امرء مسلم يشهد أن لا إله الا الله، وأني

رسول اللہ إلا بإحدی ثلاث: النفس بالنفس، والثیب الزانی، والمفارق لدینہ التارک للجماعۃ)

(صحیح بخاری، حدیث: ۲۸۷۸)

یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ سنن ابوداود، جامع ترمذی، سنن نسائی (۴۷۲۵) سنن ابن ماجہ، سنن دارمی اور مسند احمد بن حنبل میں بھی موجود ہے اور اسے سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کے علاوہ سیدہ عائشہ اور سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بھی روایت کیا ہے، اس حدیث سے بھی مرتد کے لیے قتل کی سزا ثابت ہوتی ہے۔

(۳) سنن ابوداؤد کی حدیث ہے کہ:

عن أبی أمامۃ بن سهل قال: كنا مع عثمان وهو محصور فی الدار، وكان فی الدار مدخل من دخله سمع كلام من علی البلاط، فدخله عثمان، فخرج إلينا وهو متغير لونه، فقال: إنهم ليتواعدوننی بالقتل آنفا، قال: قلنا: يكفيكهم الله يا أمير المؤمنين قال: ولم يقتلوننی؟ سمعت رسول الله يقول: لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدی ثلاث: كفر بعد إسلام، أو زنیً بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس۔ فوالله ما زنيت فی جاهلية ولا فی اسلام فی اسلام قط ولا احببت ان لی بدينی بدلا منذ هدانی الله، ولا قتلت نفسا فبم يقتلوننی؟

(سنن ابوداد، کتاب الدیات، حدیث: ۴۵۰۲)

مذکورہ بالا صحیح احادیث سے یہ امر بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام میں مرتد شخص واجب القتل ہوتا ہے، چنانچہ انہی احادیث صحیحہ کی بنا پر تمام فقہائے اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ اسلامی شریعت میں مرتد کی سزا قتل ہے۔

اجماع امت:

ائمہ مجتہدین کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے اور اس پر اجماع امت ہے کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہی ہے، اس سلسلے میں درج ذیل حوالے ملاحظہ ہوں:

(۱) ائمہ اربعہ کے فقہی مسائل پر مبنی کتاب ''الفقه على المذاهب الأربعة'' (ازعبدالرحمن جزیری) میں ہے کہ

(واتفق الأئمة الأربعة عليهم رحمة الله تعالى على أن من ثبت ارتداده عن الإسلام- والعياذ بالله - وجب قتله، وأهدر دمه.) (الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۵/۴۲۳)

(۲) اسلامی فقہ کے اجماعی مسائل پر مشتمل انسائیکلوپیڈیا موسوعۃ الاجماع میں ہے کہ مرتد کا خون بہانا جائز ہے:

(اتفقوا على أن من كان رجلا مسلما حرا ثم ارتد إلى دين كفر.... أنه حل دمه).

(موسوعۃ الاجماع ۱/۴۳۶)

(۳) اسلامی فقہ کی مشہور کتاب ''الفقہ اورالاسلامی وادلتہ'' میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی بھی احکام المرتد کے تحت مرتد کی سزا قتل ہونے پر اجماع امت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(اتفق العلماء علی وجوب قتل المرتد لقوله ﷺ: من بدل دینه فاقتلوہ. وقوله ﷺ: لا یحل دم امرء مسلم إلا بإحدی ثلاث: الثیب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدینه المفارق للجماعة. وأجمع أهل العلم علی وجوب قتل المرتد) (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ۱۸۶/۶)

مذکورہ بالا شرعی دلائل کی تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اسلامی شریعت میں مرتد کی سزا قتل ہے اور اس پر اجماع امت ہے۔

مرتد کے لیے سزائے قتل کے عقلی دلائل:

(۱) اسلام نے اپنے دائرے میں داخل نہ ہونے والوں اور اس میں داخل ہوکر نکل جانے والوں میں فرق کیا ہے، وہ پہلے گروہ کو ''کفار'' اور دوسرے کو ''مرتدین'' کہتا ہے، وہ پہلے گروہ کو برداشت کرتا اور کچھ حقوق بھی دیتا ہے، مگر دوسرے گروہ کو برداشت نہیں کرتا اور اُسے ہر حق سے محروم رکھتا ہے، پہلا گروہ بیگانوں کا ہے اور دوسرا بیوفا یگانوں کا۔ اُسے بیگانوں کی بے مروتی پر کوئی شکوہ نہیں، مگر اپنوں کی بے وفائی اُسے گوارا نہیں، وہ بیگانوں سے محتاط رہتا ہے اور اُن کو اپنا راز دان نہیں بناتا؛ اس لئے بیگانے اُسے زیادہ نقصان بھی نہیں پہنچا سکتے، مگر اپنوں سے اُس کی رازداری ہے جن کے چھوڑ جانے سے اُس کا دل کڑھتا ہے اور اُن کی طرف سے اُسے بہت زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ لاحق ہوجاتا ہے کہ کہیں وہ سازش کرکے اُسے کسی بڑے خطرے سے دوچار نہ کردیں، کیوں کہ ''گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے'' ہے۔

مرتد کا معاملہ اسی دوسری قسم سے متعلق ہے، وہ اسلام کا رازداں ہوتا ہے، جب وہ ارتداد کا مرتکب ہوکر دین اسلام سے الگ ہوتا ہے تو اپنے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت اور دشمنی کے جذبات لیے ہوئے اہل کفر کی صف میں شامل ہوجاتا ہے۔ اس کے یہ منفی جذبات کفار کی طرف سے اسلام اور اسلامی ریاست کے خلاف کسی بڑے خطرے اور سازش کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں، جس کے انسداد کے لیے اسلام نے مرتد کو موت کی سزا سنائی ہے۔

(۲) ارتداد کو اسلام کے خلاف سازش کا ذریعہ بھی بنایا جاسکتا ہے اور مدینے کے یہودیوں نے مسلمانوں کے خلاف یہ ہتھیار فی الواقع استعمال کیا تھا جیسا کہ قرآن میں ہے کہ:

وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اٰمِنُوْا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ عَلَى الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْٓا اٰخِرَهٗ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ ﴿۷۲﴾ (آل عمران: ۷۲)

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہودیوں نے یہ سازش کی تھی کہ اپنے ہاں کے کچھ پڑھے لکھے معتبر لوگوں کو مسلمانوں کی جماعت میں شامل کیا جائے، وہ بظاہر دائرہ اسلام میں داخل ہوجائیں، پھر جلد ہی اسلام کو چھوڑ کر اس سے بیزاری کا اظہار کریں، ''اس کی خرابیاں'' دوسرے لوگوں تک پہنچائیں، اس طرح مسلمانوں بالخصوص نومسلموں کا ایمان متزلزل کیا جاسکے اور وہ اسلام سے برگشتہ ہوجائیں کہ جب پڑھے لکھے معقول حضرات بھی اسلام کے قریب جاکر اس سے بدک

جاتے ہیں تو ضرور اس دین میں کچھ خرابیاں ہیں، اس کے علاوہ اس طریقے سے عام لوگوں میں اسلام اور اہل اسلام کے لیے کوئی کشش اور ترغیب باقی نہ رہے گی، اگر چہ یہودیوں کی یہ سازش بوجوہ نا کام رہی، تاہم آج بھی ارتداد کی کسی سازش کے ذریعے کمزور ایمان والے مسلمانوں کے لیے کسی مقام پر بھی کوئی فتنہ کھڑا کیا جا سکتا ہے۔

(مستفاد از جاوید غامدی اور انکار حدیث، ص: ۹۲ تا ۱۰۸)

(۷) مذہب اسلام کے بارے میں غامدی کا نظریہ:

اسلام صرف عرب ادیان پر غالب ہونے کیلئے آیا ہے یا تمام دنیا کے ادیان پر؟

جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

’’قرآن مجید کی دو آیات ہیں جنہیں اس زمانے میں بعض اہل علم نے غلبہ دین کے لئے اپنی جد و جہد کا ماخذ قرار دیا اور پھر اسی بنیاد پر فرائض دینی میں ایک فریضہ اقامت دین کا اضافہ کر دیا ہے، ان آیات کی یہ تاویل ہمارے نزدیک عربیت کی رو سے محل نظر اور قرآن مجید کے مدعا کے بالکل خلاف ہے، چنانچہ ان کے بارے میں اپنی تحقیق ہم یہ دلائل یہاں بیان کر رہے ہیں۔‘‘

پہلی آیت یہ ہے:

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ۙ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ۝ (صف:۹)

نبی ﷺ بھی اللہ کے رسول تھے، چنانچہ یہ سنت آپ کے بارے میں بھی قرآن میں بیان ہوئی ہے، قرآن مجید کا بیان ہے کہ آپ کے صحابہ کو بالصراحت بتا دیا گیا تھا کہ آپ اپنی قوم یعنی مشرکین عرب پر لازماً غالب ہوں گے۔ سورۂ فتح میں ہے:

وَلَوْ قٰتَلَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوَلَّوُا الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُوْنَ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝ سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۝ (فتح:۲۲-۲۳)

یہ سنت کسی طرح پوری ہوئی؟ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام سے وعدہ کیا گیا کہ اس جنگ کے نتیجے میں سرزمین عرب میں انہیں لازماً غلبہ و اقتدار حاصل ہو جائے گا، سورہ نور میں ارشاد خداوندی ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ (نور:۵۵)

ترجمہ: (رسول کے ساتھیو)، اللہ نے وعدہ کیا ہے تم میں سے اُن لوگوں کے ساتھ جو ’’فی الواقع‘‘ ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کئے کہ اللہ انہیں اس سرزمین میں اسی طرح اقتدار بخشے گا جس طرح اس نے اس سے پہلے رسولوں کی امتوں کو اقتدار بخشا اور ان کے لئے اس دین کو مستحکم کرے گا جسے اس نے اُن کے حق میں پسند کیا۔

ترجمہ میں ’’فی الواقع‘‘ قید کی ضرورت ہی نہیں، کیوں کہ صحابہ سب ہی فی الواقع ایمان لائے تھے، آیت میں ’’منکم‘‘

کا لفظ یا تو منافقین کو مستثنیٰ کرنے کیلئے ہے یا پھر اس لیے کہ ہر شخص حکومت کی کرسی تک نہیں پہنچ سکتا، ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک شخص ہی ہوسکتا ہے اور امور خلافت میں سب ہی صحابہؓ شریک نہیں کئے جا سکتے تھے۔

ترجمے میں ''فی الواقع'' سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید صحابہ میں کچھ لوگ فی الواقع ایمان نہیں لائے تھے، اس پر طُرّہ یہ کہ ترجمے کی ابتداء ہی میں (رسول کے ساتھیو) لکھ ڈالا جس سے یہ شبہ مزید موکد ہوتا ہے کہ غامدی صاحب اکثر ترجمے میں اس طرح کی خیانتوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔

جاوید احمد غامدی ان آیات سے جو کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے:

تاریخ گواہی دیتی ہے کہ یہ وعدہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کی زندگی ہی میں پورا کر دیا اور دین حق سرزمین عرب کے تمام ادیان پر غالب آ گیا۔ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا: ''**لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب**'' (الموطا، رقم: ۲۸۱۷) چنانچہ رسولوں کے باب میں اللہ کی وہ سنت نبی ﷺ کے حق میں بھی پوری ہوگئی جو قرآن مجید کی رو سے ہمیشہ اٹل رہی ہے۔

غامدی صاحب کا استدلال:

اس میں ''لیظھرہٗ'' کی ضمیر مرفوع کا مرجع قواعد زبان کے مطابق ''اللہ'' اور ضمیر منصوب کا مرجع ''الھدیٰ'' یعنی ''دین الحق'' ہے، ''الدین کلہٗ'' چونکہ ''ولو کرہ المشرکونٗ'' کا معطوف علیہ ہے اور ''المشرکون'' کی تعبیر قرآن مجید میں ہمیشہ مشرکین عرب کے لئے اختیار کی جاتی ہے، اس لئے ''الدین'' کا الف لام عربیت کی رو سے لازماً عہد کے لئے ہے، چنانچہ تمام ادیان سے یہاں سرزمین عرب کے تمام ادیان مراد ہیں، اس تجزیے کے لحاظ سے آیت کے معنی ہم اس طرح بیان کریں گے:

وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت، یعنی دین حق کے ساتھ بھیجا تا کہ وہ اس دین کو (سرزمین عرب) کے تمام ادیان پر غالب کر دے، اگرچہ یہ بات مشرکوں کو کتنی ہی ناگوار ہو۔ (الصّف:۹)

قواعد عربیت اور نظائر قرآن کی روشنی میں آیت کا ترجمہ یہی ہوسکتا ہے اور اس ترجمے سے واضح ہے کہ غلبہ دین کیلئے اب کسی شخص کی جدوجہد کا اس آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے، سورۂ صف کے مخاطب صحابۂ رسول ہیں اور اس کا موضوع رسول کی نصرت کیلئے جہاد کی ترغیب ہے، یہ نصرت قرآن کے مطابق رسول کے ماننے والوں پر اس کا خاص حق ہے۔

(برہان طبع ہشتم ۲۰۱۳، ص ۱۶۹-۱۷۳)

جاوید احمد غامدی کی اوپر مذکورہ باتوں کا خلاصہ:

۱: سیدنا رسول اللہ ﷺ اسلام کو صرف سرزمین عرب کے ادیان پر غالب کرنے کے لئے بھیجے گئے ہیں۔

۲: سرزمین عرب میں اسلام غالب آ گیا، صحابہ کا جہاد اسی کے لئے تھا، اللہ کی نصرت خاص اس کے لئے تھی۔

۳: دنیا میں غلبہ دین کے لئے کی جانے والی کوششوں کا کوئی دینی ماخذ نہیں ہے۔

جاوید احمد غامدی کے تمام گمراہ کن نظریات باہم اس طرح مربوط ہیں کہ آپ ایک کے بعد ایک تسلسل کے ساتھ ہی ان کا تعاقب کر سکتے ہیں اور اگر کہیں اس تسلسل کا خیال نہ رکھا جائے تو عین ممکن ہے وہ زبان آوری، الفاظ کی مینا کاری اور عبارت آرائی سے آپ کو متاثر کر سکتا ہے۔

جاوید احمد غامدی کی گمراہیوں کا باہمی ربط:

۱: خدا اور آخرت پر یقین جنت کے لئے کافی ہے:

یعنی ایمان بہ رسالت محمدیہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۲: دنیا میں اب کسی کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔

یعنی انکار رسالت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی کفر نہیں ہے۔

۳: نبی صرف عرب ادیان پر اسلام کو غالب کرنے کے لئے آئے تھے۔

یعنی نبی کی پیروی میں اب غلبۂ دین کی کوشش کوئی دینی فریضہ نہیں۔

سوال: نظریۂ غامدی کے مطابق کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صرف عرب ادیان پر اسلام غالب کرنے کے لئے مبعوث ہوئے تھے اور سرزمین عرب میں اسلام کو تمام ادیان پر غالب کر کے دنیا سے رخصت ہو گئے، تو اس پر:

(۱) ایک سوال یہ ہے کہ عرب سے باہر اسلام کی کیا حالت ہوگی؟

(۲) اسلام کو سرزمین عرب سے باہر ادیان پر بھی غالب آنا چاہیے یا نہیں؟ اگر آنا چاہیے تو یہ کن کا کام ہے؟ اور یہ کام کن بنیادوں پر ہوگا یعنی اس غلبۂ دین کی کوششوں کے لئے ماخذ کیا ہوں گے؟

(۳) اگر اسلام کو ان ادیان پر غالب نہیں آنا چاہئے تو کیا پھر اللہ کے دین کو باقی ادیان کے سامنے مغلوب بن کر رہنا چاہیے؟

جواب: مذکورہ سوالوں کے جواب میں دو آیات اور چند احادیث شریفہ پیش کرتے ہیں جس سے مذکورہ سوالوں کا جواب بھی ہو جائے گا اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت ہو جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت، بعثت عامہ ہے نہ کہ دیگر نبیوں کی طرح بعثت خاصہ ہے۔

پہلی آیت یہ ہے:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ ؕ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُوْنَ ﴿۱۸﴾ (انبیاء:۱۸)

اس آیت نے ثابت کر دیا کہ حق مذہب اسلام، باطل مذہب شرک پر غلبہ حاصل کر لے گا چاہے عرب میں ہو یا عرب سے باہر ہو۔ (معارف القرآن شفیعی، ۶/ ۱۷۷)

دوسری آیت:

الٓرٰ ۚ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۙ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ۝١ (ابراہیم:۱)

دوسری آیت کریمہ میں لفظ ''الناس'' عام انسانوں کے لئے بولا گیا ہے اس سے مراد تمام عالم کے موجودہ اور آئندہ آنے والے انسان ہیں، سیدنا رسول اللہ ﷺ اللہ کے حکم سے لوگوں کو کفر اور اعمال سیئہ کے اندھیروں سے ایمان اور عمل صالح کی روشنی کی طرف لے جانے پر مامور من اللہ ہیں اور آپ ﷺ کی یہ حیثیت آفاقی اور ابدی ہے اگر اس آیت میں ''الناس'' سے مراد اگر بنی اسمٰعیل، بنی اسرائیل یا پھر زمانہ رسالت کے لوگ ہی ہیں تو سیدنا رسول اللہ ﷺ کی رحمت للعالمینی آپ کی ہمہ گیری اور عالمگیر رسالت کے کیا معنی اور کیا مقصد؟

مذکورہ بالا آیتوں سے اسلام کی عالمگیریت ثابت کرنے کے بعد اب چند احادیث پیش کرتے ہیں جن سے یہ ثابت کریں گے کہ آپ ﷺ دنیا کے تمام ادیان پر اسلام کو غالب کرنے کے لئے بھیجے گئے ہیں جس کی بنیاد پوری کامیابی کے ساتھ سرزمین میں ڈال دی اور پھر دنیا سے رخصت ہونے سے پہلے ہی عرب سے باہر اسلام کو تمام ادیان پر غالب کرنے کی کوششوں کی شروعات کی، عرب سے باہر اقوام کے سربراہوں کو دعوتی خطوط بھیجے پھر صحابہ کرام کی طرف سے دونوں اقوام کے خلاف (جن کی طرف آپ نے خطوط بھیجے اور جن کی طرف آپ نے خطوط نہیں بھیجے) جہادی کاوشیں کرنا نبوی ارشادات کی روشنی میں یہ سب نا قابل تردید ثبوت اور شہادت ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تمام دنیا کے ادیان پر اسلام کو غالب کرنے کے لئے بھیجے گئے ہیں۔

لیظھرہ علی الدین کلہ اور فرامین نبوی:

(۱) پہلا فرمان نبوی:

الإسلام یعلو و لا یعلی علیه. (بخاری: ۱۳۵۴)

اسلام غالب ہونے کے لئے آیا ہے مغلوب ہونے کے لئے نہیں۔

(۲) دوسرا فرمان نبوی:

انَّ اللهَ زَوَى لِي الأَرضَ فرأَيْتُ مَشارِقَها و مَغارِبَها فإِنَّ أُمَّتي سيبلُغُ مُلْكُها ما زَوَى لي منها. (صحیح ابن حبان، رقم: ۷۲۳۸)

(۳) تیسرا فرمان نبوی:

عن المقداد بن الاسود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقول لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر إلا ادخله الله كلمة الاسلام بعز عزيز او ذل ذليل إما يعزهم الله عز وجل فيجعلهم من اهلها او يذلهم فيدينون لها. (مسند أحمد: ۲۴۳۱۵، مستدرک: ۴/۴۳۰، مشکوۃ المصابیح، رقم الحدیث: ۴۲)

سیدنا مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''اللہ روئے زمین کے ہر شہر و بستی کے ہر گھر میں کلمہ اسلام داخل فرما دے گا، خواہ اسے کوئی عزت کے ساتھ قبول کر لے یا ذلت کے ساتھ زندہ رہے، وہ لوگ جنہیں اللہ عزت عطا فرمائے گا تو وہ ان کو اس کا اہل (محافظ) بنا دے گا یا ان کو ذلیل کر دے گا تو وہ اس کی اطاعت اختیار کر لیں گے۔'' میں نے کہا: گویا دین پورے کا پورا اسی کا ہو جائے گا۔

ان مذکورہ بالا آیات اور صحیح احادیث نبویہ سے جاوید غامدی کا سارا استدلال ھباء منثورًا ہو کر رہ جاتا ہے کہ ''الدین'' میں الف لام عہدی نہیں ہے کہ صرف ادیان عرب پر غلبہ مراد لیا جائے بلکہ الف لام استغراقی ہے اور تمام ادیان خواہ عرب کے ہوں یا عجم کے، پر اسلام کے غلبہ کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

یہ غامدی کے چند نظریات زائغہ ہیں جن کا تجزیہ کر کے حقیقت حال کو پیش کر دیا ہے تا کہ امت کے افراد، دام فریب میں مبتلا ہونے سے بچیں اور صحیح جادۂ حق پر گامزن رہیں۔(۱)

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

❁❁❁

(۱) مولانا ابراہیم صاحب ورتھی

مقالہ نمبر:(۱۰)

نقد حدیث؛ تعارف واحکام

اور

مستشرقین اور منکرین حدیث کے اعتراضات کا تحلیلی جائزہ

:: مقالہ نگار ::

مولانا مفتی اسجد بن مفتی احمد صاحب دیولوی
شیخ الحدیث جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

نقدحدیث؛ تعارف واحکام

اور

مستشرقین اور منکرین حدیث کے اعتراضات کا تحلیلی جائزہ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم.

تمہید:

دین اسلام اور اس کے بنیادی مراجع ومصادر کی حفاظت تاقیامت اللہ رب العزت ہی فرمائیں گے،لیکن اس کے اسباب اللہ رب العزت بندوں کی طرف سے مہیا کراتے ہیں،جیسا کہ حفاظتِ قرآن کی ذمہ داری اللہ رب العزت نے لی ہے،لیکن جمع قرآن اور حفظ قرآن وغیرہ اسبابِ حفاظت بندوں کے ذریعہ وجود میں آئے ،اسی طرح کعبہ کی حفاظت اللہ رب العزت نے فرمائی؛مگر بہ طور اسباب پرندوں کو استعمال کیا گیا۔

ایک طرف دورِ صحابہ سے ہی قرآن کریم اور احادیث نبویہ پر مخالفین کی طرف سے شب خونی، مغالطات اور شبہات پیدا کرنے کا سلسلہ جاری ہے،لیکن دوسری طرف ہر دور میں اللہ رب العزت حفاظتِ دین کا فریضہ انجام دینے کے لئے چند رجال کار کا انتخاب فرما کر ان کے سینوں کو علوم سے معمور کر دیتے ہیں، دورِ صحابہ میں ہی جب احادیث نبویہ میں غیر کلام نبوی کے ممزوج کرنے کا آغاز ہوا،تو اللہ رب العزت نے ان عظیم قدسی صفات کو وجود بخشا،جنہوں نے صرف ایک حدیث کی تحقیق کے لئے صعوبتوں کو برداشت کرتے ہوئے میلوں کے اسفار کئے، چنانچہ حضرت ابوایوب انصاریؓ نے مدینہ منورہ سے عقبہ بن عامرؓ کے پاس مصر تک صرف ایک حدیث کی سماعت کے لئے سفر فرمایا تھا،اسی طرح امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت شعبہؒ کا ایک حدیث کی تحقیق کے لئے کوفہ سے مکہ، مکہ سے مدینہ اور مدینہ سے بصرہ کا سفر کرنا شاہد ہے،اسی لئے شعبہؒ نے اس حدیث کی توثیق وتحقیق کے بعد ایسا تاریخی جملہ فرمایا جس کی آواز اب تک محسوس کی جاسکتی ہے: **”دَمِّرْ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ...وَاللهِ لَوْ صَحَّ لِي هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَهْلِي وَمَالِي وَمِنَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ“** گویا کہ ان حضرات کے نزدیک نقد وتحقیق حدیث اہل عیال، مال ودولت الغرض دنیا کی تمام اشیاء سے محبوب ترین شئی تھی،انہوں نے اپنی اعمار، نفائس اور انفاس کو عظیم میراث نبوی ﷺ (احادیث) کی حفاظت وسمیٹنے میں لگادیا، ان کی زندگی کے مقاصدِ جلیلہ اور اہدافِ نبیلہ میں سرفہرست رسول ﷺ کے گراں قدر ورثہ کی تطہیر اور تنزیہ تھی، ان حضرات نے اپنی تمام تر مصروفیات ومشاغل کا محور تحقیق حدیث، صحیح اور غلط احادیث کی تفتیش وچھان بین کو بنالیا تھا۔

ان قدسی صفات، من جانب اللہ منتخب اور مؤید طبقہ کو تحقیق حدیث اور نقد حدیث سے اس قدر ممارست ہوچکی تھی کہ

الفاظِ حدیث کا نور اور غیر حدیث کی تاریکی کا معائنہ ان کے لئے آسان ہو گیا تھا، الفاظ سن کر حدیث ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کرنا آسان ہو چکا تھا، چنانچہ علامہ امام حاکمؒ نے اپنی کتاب "معرفة علوم الحديث" میں ربیع بن خثیمؒ کا قول نقل کیا ہے: "له ضوء كضوء النهار" صحیح حدیثوں میں دن کی روشنی کی طرح نور وروشنی ہے، اور موضوع روایات کے سلسلہ میں ابن قیمؒ فرماتے ہیں: وَالأَحَادِيثُ الْمَوْضُوعَةُ عَلَيْهَا ظُلْمَةٌ وَرَكَاكَةٌ وَمُجَازَفَاتٌ بَارِدَةٌ تُنَادِي عَلَى وَضْعِهَا وَاخْتِلاقِهَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ. موضوع حدیثوں میں ایک خاص قسم کی تاریکی، سطحیت اور بے تکا پن پایا جاتا ہے، جو اس کے جعلی ہونے کو پکار پکار کر کہتا ہے۔

دراصل حلقۂ اسلام میں اہل ہویٰ نے جعلی طور پر قبول اسلام کا دعویٰ کیا اور پہلا پڑوپیگنڈہ عبد اللہ بن سبا نے وضع حدیث کا شروع کیا، بعدہ معتزلہ، خوارج اور ان کے ضمنی فرقوں نے حدیث کو بے اعتماد کرنے اور ہمارے سرمایۂ افتخار کو مخدوش کرنے کی سعی کی، جس کو ان ہی نقاد حدیث اور ائمۂ جرح وتعدیل نے ہباءً منثورکر دیا اور احادیث صحیحہ کا ایسا معتبر ذخیرہ امت کو عطا فرمایا، جس کے متعلق بلا جھجک اور تأمل یہ کہا جاسکے کہ یہی وہ احادیث ہیں، جو نبی کریم ﷺ کی زبان بابرکت سے نکلی ہیں، نیز حفاظت حدیث کے لئے وہ مستحکم اصول متعین فرمائے کہ زمانہ انگشت بہ دنداں رہ گیا، چنانچہ کئی مستشرقین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ واقعی حفاظت حدیث کے یہ الہامی اصول وضوابط ہیں اور یہ بات مذہب اسلام کا طرۂ امتیاز قرار پایا اور یہ حقیقت ہے کہ دوسرے مذہب میں اس طرح کی کاوشیں نظر نہیں آتیں۔

ان ہی اصول وضوابط سے استفادہ کرتے ہوئے احادیث کی تحقیق وحفاظت کا سلسلہ چودہ صدی سے جاری ہے اور مستشرقین ومنکرین حدیث کو مبہوت اور ان کی غلط اور بے بنیاد باتوں کو مردود کرتے ہوئے ان فتنوں کی سرکوبی کی جارہی ہے، دورِ حاضر میں بھی تقریباً ایک صدی قبل برطانوی سامراج میں فتنۂ انکارِ حدیث جدید صورت میں رونما ہوا، جس کے بعد استخفافِ حدیث کا فتنہ وجود پذیر ہوا، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دور فتن کے اصول وضوابط کا سرچشمہ معتزلہ اور خوارج کی بے بنیاد باتیں اور مستشرقین کے اعتراضات ہیں، "إِنَّ هٰذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ" ان گمراہ کن نظریات وافکار کی سرکوبی محدثین، ناقدینِ حدیث اور ائمہ جرح وتعدیل کے ارشادات وفرمودات اور ان کے متعین کردہ منہج ہی کو مشعلِ راہ بناتے ہوئے کی گئی، یہ مختصر سا عجالہ تفصیل کا متحمل نہیں ورنہ اس فتنہ کی سرکوبی کی متعدد صورتیں بہ طور تمثیل پیش کی جاسکتی ہیں۔

موجودہ دور میں بھی مختلف خوب صورت لبادہ اور پیراہن میں ملبوس استخفافِ حدیث کے فتنے کا ظہور جاری ہے، جو کبھی تحقیقِ حدیث، تفسیر قرآن، وغیرہ کے نام سے رونما ہوتا رہا ہے، شوشل میڈیا ان کا اصل پلیٹ فارم ہے، جس کا مثبت انداز میں جواب دینا اور عوام وخواص کو محدثین، ناقدین اور ائمہ جرح وتعدیل کی خدمات سے آشنا کرنا از حد ضروری معلوم ہوتا ہے، ان ہی ناقدین حدیث کے منہج واصول اور مختلف فتنوں کی سرکوبی کے حوالہ سے ماہرین حدیث کی عظیم خدمات اس مقالہ میں پیش کی گئیں ہیں۔

نقد حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ اور مفہوم:

نقد کے متعدد لغوی معانی بیان کئے گئے ہیں، ان معانی لغویہ کا ماحصل: درہم اور دینار کی پہچان اور کھڑے کھوٹے کی تمیز کے لئے جوہری جو عمل کرتا ہے، یا کسی چیز کی صحت اور عدم صحت کے متعلق جو بحث ومباحثہ اور مناقشہ کیا جاتا ہے اس کو نقد کہتے ہیں؛ یعنی صحیح، غلط، کھڑے اور کھوٹے کے مابین فرق واضح کرنا، کسی چیز کو غور وفکر اور دقت نظری سے پرکھنا۔

حدیث کے پرکھنے کے لئے لفظ "نقد" کا استعمال متقدمین سے رائج ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ، ابن حبانؒ وغیرہ کی کتب میں نقد الرجال، نقاد الرجال، مسلک الانتقاض وغیرہ الفاظ مذکورہ اس بات کی دلیل ہے۔

نقد :النقد و النقاد تمييز الدراهم و اخراج الزيف منها. خلاصة القول أن المعنىٰ اللغوى يدور حول التمحيص و الفحص و التمييز، و ادامة النظر الى الشيئ لمعرفة ةصلاحه كما يتعدىٰ الى المناقشة فى بعض الأحيان. (نقد الحديث عند الشافعي: ۶۵)

نقد حدیث کی اصطلاحی تعریفات:

متعدد ناقدینِ حدیث اور باحثین فی الحدیث نے نقد حدیث کی مختلف تعریفات ذکر فرمائی ہیں:

دکتور مصطفی اعظمیؒ تحریر فرماتے ہیں: رواۃ حدیث کی تحقیق وتوثیق یا جرح کی تحقیق کرنے کے بعد حدیث کی صحت وعدم صحت کا حکم لگانا اور غیر صحیح احادیث کو صحیح احادیث سے علیحدہ کرنا۔

محمد قاسم العمری نے بھی اسی طرح تعریف کی ہے، بعض الفاظ کے اضافہ کے ساتھ "اہل فن کے نزدیک متعین دلائل اور مخصوص الفاظ کے ذریعہ تحقیق (جرح وتعدیل) کرنا۔"

عرفه الدكتور مصطفى الأعظمى فقال هو تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة و الحكم على الرواةتوثيقاًوتجريحاً.

محمد قاسم العمرى هو العلم الذى يبحث فى تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة و بيان عللها و الحكم على رواتها جرحاً و تعديلاً بالفاظ مخصوصة ةذات دلائل معلومة ةعند أهل الفن.

(مقدمة فى نقد الحديث)

اسی تعریف سے متماثل درج ذیل تعریف ہے

هو الهيئة الحاصلة فى الكشف عن الحديث المقبول من المردود، وفق ضوابط تعارف عليها نقاد الحديث. (دراسات فى منهج النقد عند المحدثين)

دکتور حافظ بن محمد الحکمیؒ نے نقد حدیث کی متعدد تعریفات ذکر فرما کر اس کے جامع مانع ہونے میں پیدا ہونے والے اشکالات سے بحث فرمانے کے بعد بہتر تعریف تحریر فرمائی ہے، جس میں طریقۂ نقد حدیث کی جانب راہ نمائی بھی حاصل

ہوتی ہے، آپ کی تحریر کردہ تعریف کا ماحصل ہے:

بناء علی ماسبق فیظھر لی أن التعریف المناسب لمنھج المحدثین فی النقد أن یقال :ھو تتبع طرق الحدیث و التفتیش عن أحوال رو اتہ و المقارنۃ بین رو اتھم، و تمییز صحیحھا من سقیمھا.

(منھج المحدثین فی النقد: ۲۱)

حدیث کے طرقِ متعددہ کو یکجا کرنا، جس کے بعد جمیع طرق میں موجود روات کے احوال کی تفتیش اور جانچ پڑتال کرنا، نیز اس کے ساتھ مرویات کے مابین مقارنہ کرنے کے ذریعہ صحیح حدیث اور سقیم حدیث میں فرق واضح کرنا۔

مذکورہ تمام تعریفات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نقد حدیث کا معنیٰ صرف تحقیق وتمحیصِ سند تک محدود ہے، لیکن نقد حدیث کے لئے صرف تحقیقِ سند کافی نہیں، بلکہ صحت اسناد کے ساتھ، صحت متن یعنی شذوذ وعلت سے خالی ہونا بہ الفاظ دیگر قواعد واصول شریعت کے مخالف نہ ہونا بھی مشروط ہے، حتی کہ خلاف عقل نہ ہونا بھی اس کے ساتھ شامل ہے، جس کے متعلق تفصیلی کلام آگے آرہا ہے، اسی لئے حدیثِ صحیح کی تعریف کرتے ہوئے ابن الصلاحؒ تحریر فرماتے ہیں:

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِيْ يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ، وَ لَا يَكُونُ شَاذًّا، وَ لَا مُعَلَّلًا.

مذکورہ تعریف میں ابن صلاحؒ نے پانچ شرائط بیان فرمائے ہیں، جن میں سے تین کا تعلق سند سے ہے اور بقیہ دو کا تعلق براہ راست متن سے ہے، نیز سند بہ ذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ تحقیق سند کی کاوش بالآخر تحقیق متن پر منتج ہوتی ہے، لہٰذا نقد حدیث میں تحقیقِ سند اور تدقیق متن ہر دو پر اصول محدثین کی رو سے غور کرنے کے بعد صحت وسقم کا نتیجہ مرتب کیا جاتا ہے۔

اس کے پیش نظر نقد حدیث کے تعارف کے لئے ایسی جامع تعریف کی ضرورت ہے کہ "اس میں تحقیق وتفتیشِ سند کے ساتھ صحتِ متن مشروط قرار دیا ہو"۔

دکتور طاہر الجوابی نے نقد حدیث کی تعریف میں متن کی صحت کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے، لیکن مشکل الحدیث کے رفع اشکال اور متعارض الحدیث میں دفع تعارض کو بھی نقد حدیث کا جزء قرار دیا ہے، (جب کہ بعض حضرات اسے وظیفۂ فقہاء قرار دیتے ہیں) جس کے سبب خلط مبحث کا شبہ ہو رہا ہے، دکتور طاہر الجوابی نقد حدیث کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

عرفہ الدکتور طاھر الجوابی فقال ھو الحکم علی الرو اۃ تجریحاً و تعدیلاً، بألفاظ خاصۃ ذات دلائل معلومۃ عند أھلہ، و النظر فی متون الأحادیث التی صح سندھا لتصحیحھا أو تضعیفھا و لرفع الاشکال عما بدا مشکلا من صحیحھا دفع التعارض بینھا بتطبیق مقاییس دقیقۃ.

(جھود المحدثین فی نقد متن الحدیث)

نقد حدیث: (تخریج حدیث اور جمع طرق کے بعد) روات کے احوال کی جرح وتعدیل کے ذریعہ تفتیش کر کے حکم

لگانا، حکم لگانے میں ان اصول وضوابط کو پیش نظر رکھنا جس کو اہل فن (محدثین اور ناقدین حدیث) نے متعین فرمایا ہے، نیز صحت سند کے بعد حدیث کی تصحیح اور تضعیف کے لئے متن حدیث کو دقت نظری سے دیکھنا، اس بات کا لحاظ رکھنا کہ حدیث میں سند کا سرقہ نہیں ہوا ہے اور متن حدیث اصول وقواعد شرعیہ کے مخالف نہیں ہے۔

نقد حدیث کی تعریفات میں مذکورہ تعریف زیادہ جامع ومانع معلوم ہوتی ہے، البتہ اس میں "جمع طرق" کی قید کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

مذکورہ جمیع تعریفات کا ماحصل یہ ہے کہ نقد حدیث چار مراحل میں منقسم ہے:

(۱) تخریج حدیث کے ذریعہ جمیع طرق حدیث کو یکجا کیا جائے۔(۲) رواۃ کے احوال، سماع اور لقاء، تدلیس ، تاریخ ولادت و وفات، وغیرہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے۔(۳) حکم حدیث کے متعلق محدثین کرام کے متعین کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں اسناد کی صحت، حسن، ضعف اور عدم صحت کا حکم لگانا۔(۴) متن حدیث کو دقت نظری سے دیکھا جائے، کہ نصوص قرآنی، سنت متواترہ کے مخالف نہ ہو نیز عقل سلیم اس کا انکار نہ کرے، جس کے لئے مشکل الحدیث اور تعارض حدیث کو تطبیق ورفع اشکال وتعارف سے منقح کیا جائے۔

مذکورہ تعریف کی ترجیح کے متعلق ذیل میں ایک مختصر وضاحت ضروری ہے:

یہ امر مسلم ہے کہ تحقیق سند کا عمل تحقیق متن کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے، جس کے سبب ناقدین حدیث نے اپنی توجہات کو اسانید حدیث کی تفتیش میں زیادہ مرکوز فرمائی ہیں، جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ متن کا انحصار سند پر ہوتا ہے، لہٰذا لامحالہ صحت متن کا مدار صحت سند پر ہوگا، اسی سبب سند کو قوائم سے تعبیر کیا جاتا ہے؛ البتہ متون حدیث کو بالکلیہ نہ متروک کیا ہے اور نہ عدم التفات سے کام لیا ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقدین حدیث اور محدثینؒ کے وضع کردہ اصول حدیث اپنے دائرۂ کار یعنی تحقیق سند میں کافی وافی ہیں، لیکن تحقیق متن پر انہوں نے کوئی خاص توجہ مبذول نہیں فرمائی، حتی کہ حد یہ ہے کہ ناواقفیت میں انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ اس باب میں ناقدین ومحدثین کی کاوشیں نہ ہونے کے برابر ہے۔

جب کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تحقیق متن فقہاء کا کام ہے اور محدثین کا وظیفہ صرف تحقیق سند پر منحصر ہے، اسی بنیاد پر تحقیق متن کو اصول فقہ کا باب اور فقہاء کی ذمہ داری گمان کیا گیا ہے، حالانکہ متن کا شذوذ، علت اور قواعد واصولِ شرع سے مخالف نہ ہونا بھی "نقدِ حدیث عند المحدثین" ہی کا جزء ہے، دراصل نقدِ حدیث کے باب میں فقہاء اور محدثین کے عمل میں خلط مبحث کردی جاتی ہے، وظیفۂ محدثین و وظیفۂ فقہاء کا تعین نہیں کیا جاتا، جس کے سبب معاملہ گڈ مڈ ہو جاتا ہے، اسی سبب بسا اوقات متقدمین اور متاخرین کے طریقۂ نقد کے مختلف ہونے کا گمان کیا جاتا ہے تو کبھی مستشرقین ومنکرین کی جانب سے اعتراضات پیدا ہوتے ہیں۔

تحقیق متن کا سلسلہ دورِ صحابہ سے جاری ہے اور حدیث کا اصول شرع کے مخالف نہ ہونا نقد حدیث ہی کا حصہ ہے، چنانچہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے نفقہ کے انکار کے مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول: "لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ." نقد متن ہی کی غمازی کرتا ہے، الغرض تحقیق متن اور تحقیق سند دونوں نقد حدیث کا جزء ہیں۔

دراصل محدثین کے نزدیک سند اور متن کی تحقیق کے لئے علیٰحدہ اصطلاحات مستعمل نہ تھیں، کیوں کہ نقد حدیث محدثین کے یہاں سند و متن دونوں کے مجموعہ کی تحقیق کا نام تھا، اسی وجہ سے نقد حدیث کی تعریفات میں متن کی تحقیق کا خصوصی تذکرہ نہیں کیا جاتا ہے، لہٰذا اسناد اور متن دونوں پرکھنے کے بعد نسبت الی الرسول کی صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

لیکن مستشرقین، منکرین حدیث اور دیگر غلط فہمی میں مبتلا لوگوں کے اعتراضات سے بچنے کے لئے متن کا خصوصی طور پر تذکرہ کرنا مناسب ہے، اسی سبب ماقبل میں دکتور طاہر الجوابی کی تحقیق کو پسند کیا گیا۔

فقہاء کرام کا وظیفہ:

فقہاء کرام تحقیق متن میں، حدیث قابلِ استدلال ہے یا نہیں، معمول بہ ہے یا نہیں، راوی کا عمل روایت کے موافق ہے یا مخالف، راویِ حدیث کی فقاہت کا درجہ اور کس حد تک حدیث معمول بہ رہی، دور قدیم میں مشہور تھی یا غیر مشہور، تاویلِ حدیث استخراج واستنباطِ مسائل وغیرہ امور کو موضوعِ بحث بناتے ہیں۔

مشکل الحدیث اور متعارض احادیث کی تطبیق کو کس کا وظیفہ قرار دیا جائے؟ تو ناقدین کے کلام میں غور کرنے سے "یہ امر مختلف فیہ" معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فقہاء کی ذمہ داری ہے۔

كل من له عناية بالحديث النبوى و علومه يعلم أن نقد السند أهم من نقدالمتن، لأن فكرة الاعتماد على النظر فى المتن وحده فكرة أثبتت التجربةأنها فكرة خاطئة وأن نقد الأسانيد له اتصال وثيق بنقد المتن، لأن اثبات ثقة الرواة وكونهم جديرين بالثقة ليس عملا شكليا سطحيا، بل انه مرتبط بالمتن ارتباطاقويا. (اهتمام المحدثين بنقدالحديث: ۱۲۰)

یہاں یہ بات واضح کرنا مناسب ہے کہ ایک "مجتہد" کے لئے جمیع علوم میں ماہر ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کما حقہ اجتہاد اور استنباطِ مسائل پر قادر نہ ہوگا، اسی سبب مجتہدین وظیفۂ محدثین اور وظیفۂ فقہاء ہر دو سے متصف ہوتے ہیں، البتہ ان سے خوشہ چیں بسا اوقات علوم فقہ میں ید طولیٰ رکھتے ہیں، لیکن علومِ حدیث میں مہارتِ تامہ نہیں ہوتی ہے، یہی معاملہ علوم حدیث سے اعلیٰ درجہ کی واقفیت رکھنے والوں کا ہے، اسی لئے فقہاء اور محدثین باہمی معاونت واستفادہ کے ذریعہ ہی حکم شرعی کی صحیح تعیین کر سکتے ہیں۔

ہاں! جن سعادت مند شخصیات کو اللہ تعالیٰ نے دونوں علوم میں کمال ومہارت سے نوازا، ان حضرات نے دونوں علوم

کی جامعیت سے استنباط احکام فرمائے، نیز قبول حدیث وعدمِ قبول حدیث، حدیث کے معمول بہ اور غیر معمول بہ کے ضوابط واصول متعین فرمائے، جس کے سبب فقہاء اور محدثین کے بعض اصول میں اختلاف ہوا ہے۔

نقدحدیث کی ضرورت:

مفہوم نقدحدیث کی وضاحت سے قبل نقدحدیث کی ضرورت پر روشنی ڈالنا مناسب ہے۔

(ا) وہم، شبہ اور نسیان:

روات حدیث چاہے صحابہ ہو یا تابعین و تبع تابعین، بہر حال عوارض بشریہ سے خالی نہیں، انسان کی فطری خصوصیات یا کمزوریوں میں ایک خصوصیت اور کمزوری نسیان اور ذہول کا طاری ہونا ہے، بڑھتی عمر اور دیگر جسمانی و نفسیاتی عوامل کے سبب حافظہ کا متاثر ہونا ظاہر ہے، صحابۂ کرام ؓ نبی کریم ﷺ کی جانب جھوٹ بات منسوب کرے، یہ تو محال اور ناممکن ہے؛ بلکہ صحابۂ کرام اپنے بیانات میں حد درجہ احتیاط برتتے تھے، کذب بیانی کے خوف سے روایت حدیث میں غایت درجہ اہتمام اور احتیاط سے کام لیتے تھے، چنانچہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ صرف کذب بیانی کے خوف سے بیان حدیث سے اجتناب فرماتے تھے:

عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ. قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ، وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(بخاری:۱۰۷)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (مسلم:۲)

اسی طرح حضرت سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میں سعد بن مالک رضی اللہ عنہ کی صحبت میں مدینہ سے مکہ تک رہا، لیکن میں نے آپ کو نبی کریم ﷺ کی جانب منسوب کرکے ایک بات یا حدیث بیان کرتے نہیں سنا؛ لہٰذا صحابۂ کرام آپ ﷺ کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب کرے یہ کسی بھی حال میں ممکن نہیں ہے۔

البتہ انسانی فطرت کے تحت بھول چوک اور نسیان سے بچنا، خطا سے محفوظ رہنا انسانی طاقت میں نہیں ہے، جس کے سبب بعض روایات میں الفاظ کی کمی زیادتی صادر ہوئی تو کسی روایت میں نسیان ہوا، اسی سبب بعض روایات میں صحابہ کا آپس میں ایک دوسرے کے متعلق نسیان طاری ہونے کو نقل کرنا مروی ہے، نیز نسیان طاری ہونے کو صحابہ قبول فرماتے تھے اور نسیان کے خوف کے سبب حضرات صحابہ بیانِ حدیث میں احتیاط سے کام لیتے تھے، چنانچہ حضرت زید بن ارقم ؓ فرماتے ہیں:

كَبِرْنَا وَنَسِينَا، وَالْحَدِيثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَدِيدٌ. (رواہ ابن ماجہ:۲۵)

اسی طرح صحابہ کو طاری شدہ نسیان پر بعض مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نشاندہی فرماتی رہتی تھیں، جس کو محدثین

عظام نے بڑے اہتمام کے ساتھ یکجا فرمایا ہے، جیسا کہ اولاً ابومنصور بغدادیؒ (م ۴۸۹) نے "**رد العقول الطائشة بذكر مااستدر كته عائشة**" کے عنوان سے بیان فرمایا، جو استدراک ام المؤمنین عائشہ کے نام سے مطبوع ہے، بعد ازاں علامہ زرکشیؒ نے حک واضافہ اور تخریج وتعلیق کے ساتھ "**الاجابة لایراد مااستدر کته عائشة علی الصحابة**" کے نام سے کتاب تحریر فرمائی، الحاصل صحابۂ کرام تقویٰ، پاکیزگی اور عدل کے اعتبار سے کمال کو پہنچے ہوئے تھے، البتہ بہ تقاضۂ بشریت نسیان، خطا اور وہم پیدا ہوجاتا تھا، اس کے ساتھ بعض احادیث میں صحابۂ کرام وضاحت کے لئے اپنی طرف سے کچھ الفاظ ادراج فرماتے تھے، جس کے سبب بعض روایات میں کلام نبی ﷺ صحابۂ کرام کے کلام سے **ممزوج** ہوگیا تھا، جس کی وضاحت بھی لازمی تھی، ان وجوہات کے پیش نظر دور صحابہ سے نقد متن کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔

مذکورہ تفصیل کا ماحصل یہ ہے کہ نقد کا سبب اول "وہم، شبہ، نسیان اور ادارج" ہے۔

(۲) کذب بیانی:

دور صحابہ میں (شہادت عثمان کے بعد) امت بڑے نازک حالت سے دوچار رہی، جس میں فتن، بدعات کذب وغیرہ کا شیوع ہوگیا، شیعیت، ناصبیت (خارجیت) وغیرہ کی دعوت شروع ہوئی، تقویٰ کا وہ بلند معیار جو صحابۂ کرام دے کر گئے تھے، وہ مضمحل ہوگیا، اعداء اسلام نے مختلف اسباب کے پیش نظر موضوع احادیث کو رواج دینا شروع کردیا، جس میں شیعہ، روافض سرفہرست ہیں، فضائل اہل بیت اور فضائل علی کے متعلق حدیث سازی کا سلسلہ شروع کردیا گیا، خصوصاً عبد اللہ بن سبا ملعون نے اس کا آغاز کیا، اسی سبب اس کو موضوع احادیث اور نبی کریم ﷺ کی نسبت کذب بیانی کا آغاز کنندہ اور بانی کہا جاتا ہے، نیز لوگوں نے حبِ جاہ اور لوگوں میں حدیث دانی کی شہرت حاصل کرنے کے لئے من گھڑت احادیثِ رسول ﷺ کو عام کرنا شروع کردیا، ابن سیرینؒ فرماتے ہیں:

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ. (مقدمة المسلم: ۱/ ۱۱)

حتی کہ دور صحابہ میں ہر طرح کی صحیح اور غلط احادیث کا شیوع ہونے لگا تھا:

بشیر بن کعب عبداللہ بن عباس کی خدمت میں حاضر ہوکر حدیث بیان کرنے لگے، تو عبداللہ بن عباسؓ متوجہ نہیں ہوئے اور نہ حدیث سماعت فرمائی، جس پر بشیر بن کعبؒ نے عرض کیا کہ میں رسول ﷺ کی بات عرض کررہا ہوں اور آپ بے اعتنائی فرماتے ہیں؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب ہم کسی کو قال رسول اللہ کی صدا لگاتے ہوئے سنتے تو ہماری نگاہیں اٹھ جاتی، ہمارے کان فرمان نبوی کو سننے بے تاب ہوجاتے، لیکن جب لوگوں نے اچھی بری ہر طرح کی سواریوں پر چڑھنا شروع کردیا تو اب ہم صرف وہی حدیثیں قبول کرتے ہیں، جن کو ہم جانتے ہیں۔ (مقدمۃ المسلم: ۱/ ۱۳)

حتی کہ لوگ موضوع حدیث بیان کرنا دین کا حصہ اور نصرت دین گردانتے لگے، حتی کہ لوگوں نے ترغیب وترہیب

کے متعلق وضع حدیث کا سلسلہ جاری کر دیا، جس کی بنیاد پر احادیث میں اقوال رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو وضاعین کے اقوال سے علیحدہ کرنا لابدی ہو گیا، جس کے سبب نقد سند کا سلسلہ شروع ہوا۔

الحاصل نقد حدیث کا دوسرا سبب دور فتن کے آغاز کے بعد بیان حدیث میں "کذب" ہے۔

نقد حدیث کا مفہوم:

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں نقد حدیث کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے کہ فرامین رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو دقت نظری سے پرکھتے ہوئے پیدا شدہ وہم، شبہ، ادراج، شذوذ وغیرہ کو دور کرنا، الفاظ حدیث کا ذہول اور حافظہ سے خارج شدہ الفاظ کو تخریج حدیث اور جمع طرق کے ذریعہ اقوال رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی حفاظت کرنا اور کذب بیانی اور وضع حدیث کو پرکھنے کے لئے رواۃ کی تحقیق اور چھان بین کرنا، سن پیدائش و وفات کی تفتیش کرنا، لقاء اور سماع کی تحقیق کرنا، نتیجۃً احادیث مبارکہ کو ہر قسم کی سہواً یا عمداً واقع شدہ آمیزش سے محفوظ رکھنا اور لسان نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے نکلی باتوں کو بالکل خالص کر کے امت کے سامنے پیش کرنا ہے، خلاصہ یہ کہ حفاظت حدیث کا مؤثر ترین ذریعہ نقد حدیث ہے۔

نقد حدیث کا آغاز وارتقاء (دور نبوی سے عصر محدثین تک):

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو اس بات کا بہ خوبی ادراک تھا کہ آپ کی جانب غلط باتیں اور خود ساختہ اقوال منسوب کئے جائیں گے، جس کے انسداد کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے مستحکم قواعد اور اصول واضح فرمانے کے ساتھ ساتھ عملی اقدامات فرماتے ہوئے، موضوع احادیث کا اقوال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم میں مختلط ہونے کا سد باب فرمایا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ نقد حدیث کا آغاز دورِ نبوی میں ہو چکا تھا، جس کے اہم اصول وقوانین نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے عطا فرمائے:

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنی حیات سعیدہ میں صیانت حدیث کے لئے سب سے پہلا کام یہ انجام دیا کہ امت کو حدیث سازی اور وضع حدیث کی شناعت و بدانجامی سے آگاہ فرمایا اور خوب تاکید فرمائی کہ بیان حدیث میں خوب محتاط رہیں اور میری طرف کوئی ایسا کلام جو میرا نہ ہو منسوب نہ کیا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا:

عَنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم يَقُولُ: إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (رواہ البخاری: ۱۲۹۱)

اتَّقُوا الحديثَ عنِّي إلاَّ ما عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عليَّ مُتَعمِّدًا فلْيتبوَّأْ مَقْعدَهُ مِنَ النَّار. (سنن الترمذی: ۲۹۵۱)

ان ہی روایات کی بنیاد پر صحابۂ کرام احادیث بیان کرنے میں غایت احتیاط سے کام لیتے تھے، اکثر صحابہ بہت کم احادیث نقل فرماتے تھے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جیسا سفر وحضر کے حاضر باش رفیق بھی بیان حدیث میں اندیشہ محسوس کیا کرتے تھے کہ غیر نبی کی بات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی جانب منسوب کر کے بیان نہ کر دیا جائے۔

عبد اللہ ابن مسعودؓ کے متعلق عمرو بن میمون فرماتے ہیں کہ میں بلا ناغہ ہر جمعرات ابن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر

ہوتا رہتا تھا،لیکن کبھی میں نے آپ کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرکے احادیث بیان کرتے نہیں سنا،ایک مرتبہ آپ ﷺ کی طرف منسوب روایت بیان فرمائی اور کہا"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم" اور اپنا سر جھکا لیا، میں نے ان کو دیکھا کہ اپنے کرتے کی گھنڈیاں کھولے کھڑے ہیں، آنکھیں بھر آئی ہیں اور گردن کی رگیں پھول گئی ہیں اور کہہ رہے ہیں: آپ ﷺ نے اس سے کچھ کم یا زیادہ یا اس کے قریب یا اس کے مشابہ فرمایا۔

(۲) آپ ﷺ نے دوسرا کام یہ انجام دیا کہ صحابۂ کرام کو وضعِ حدیث کے فتنہ سے آگاہ فرمایا اور ایسے فتنہ سے دور رہنے کی تاکید فرمائی:

يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ مِنَ الأَحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ. لَا يُضِلُّونَكُمْ وَلَا يَفْتِنُونَكُمْ. (مسلم:۷)

(۳) صیانت احادیث مبارکہ کے لئے نبی کریم ﷺ نے تیسرا کام یہ فرمایا کہ بلاتحقیق بات بیان کرنے اور قبول کرنے سے ممانعت فرمادی، حتی کہ بلاتحقیق بات بیان کرنے والے کو دروغ گو قرار دیا، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

عن أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: كفى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ. (مسلم:۵)

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ الله تعالى عَنْهُ: بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بكل ما سمع. (مسلم)

مذکورہ روایات میں نبی کریم ﷺ نے نقد حدیث کے لئے اسانید کی تحقیق اور چھان بین کرنے کی تعلیم دی۔

نقد حدیث کے متعلق مذکورہ قولی اقدامات کے علاوہ آپ ﷺ نے عملی طور پر بھی نقد حدیث کی طرق کی راہ نمائی فرمائی، جرح وتعدیل کے طرق سے واقف کرایا؛ تاکہ امت صیانت حدیث کے لئے فن جرح وتعدیل سے بہ خوبی مستفید ہوسکے۔

آپ ﷺ نے سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کی توثیق فرماتے ہوئے "صدیق" کے لقب سے نوازا، تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو "رجل صالح" کا تمغہ عطا فرما کر تعدیل فرمائی، حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے متعلق "**شَهَادَةُ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَةِ رجلَيْنِ**" فرما کر آپ کے اقوال کی بلاتحقیق تصدیق کرنے کا حکم فرمایا، اسی طرح آپ ﷺ نے جرح فرماتے ہوئے بعض منافقین کے متعلق ارشاد فرمایا: مَا أَظُنُّ فُلَانًا وَفُلَانًا يَعْرِفَانِ مِنْ دِينِنَا شَيْئًا اس جرح کے ذریعہ ان منافقین کی باتوں کو قبول نہ کرنے کی تلقین فرمائی۔

ان ہی روایات کی بنیاد پر خطیب بغدادیؒ نے "**الكفاية في علم الرواية**" میں بطور علم جرح وتعدیل کے بانی خود رسالت مآب ﷺ کو پیش فرمایا ہے، اسی لئے حضرات محدثین نے آپ کے متذکرہ بالا فرامین کی روشنی میں رواۃ پر جرح کے جواز کو ثابت کیا ہے۔

حضور ﷺ نے عملی اقدام فرماتے ہوئے صحابہ کی بایں طور تدریب بھی فرمائی کہ بعض باتوں کی قبولیت سے قبل تحقیق فرمائی، چنانچہ منافقین کے متعلق حضرت زید بن ارقمؓ کی بات قبول فرمانے سے قبل رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی

سے بات کی تصدیق کے لئے صحابی کو بھیجا، اسی طرح فتح مکہ کے بعد تقسیم غنائم میں قریش کو ترجیح دی گئی تو انصار صحابہ میں کچھ نا گوار گفتگو ہوئی، جس کی اطلاع آپ ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے انصار سے خبر کی تصدیق فرمائی۔ (بخاری:۳۷۷۸)

الحاصل نبی کریم ﷺ صحابی کی طرف سے اطلاع موصول ہونے کے بعد خبر کی تصدیق فرماتے تھے، ان ہی عملی تدریب نے صحابۂ کرام میں تحقیق حدیث کا جذبہ اور ملکہ پیدا فرمایا تھا۔

دورِ نبوی میں نقد حدیث کا طریقہ:

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نقد حدیث کا آغاز دور نبوی میں ہو چکا تھا اور دور نبوی ہی سے احادیث کی تحقیق کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا، البتہ چونکہ دور صحابہ میں کذب اور دروغ گوئی کا امکان ہی نہ تھا، جس کے سبب رواۃ کی تحقیق کا کوئی مسئلہ نہ تھا، البتہ دور نبوی میں نقدِ حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ صحابۂ کرام خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر حدیث کے متعلق تصدیق وتوثیق فرما کر طمانیتِ قلبی حاصل کرتے تھے اور نبی کریم ﷺ سے دریافت فرماتے تھے کہ مروی حدیث کا سلسلہ آپ کی لسان مبارک تک پہنچتا ہے یا نہیں؟

فی الواقع بدأ البحث و التنقیب فی أحادیث رسول اللہ ﷺ فی حیاته، و ما کان الأمر یعدو فی حینه سؤال النبی ﷺ نفسه، هذا استفسار کان علی نطاق ضیق جدا، اذ الصحابة ما کانوا یکذبون و لا یکذب بعضهم بعضهم الآخر، بل کان غایة البحث فی ذلک الوقت :هو التدقیق بل نوع من التوثیق للطمأنینة القلبیة، و لهم فی ذلک أسوة فی سیرة الأنبیاء علیه السلام. (منهج النقد عند المحدثین:۷)

دورِنبوی میں تحقیق وتدقیق کا سب سے بڑا ذریعہ نبی کریم ﷺ کی ذات بابرکت کا وجود تھا، جب بھی کسی روایت کے متعلق خدشہ ہوتا کہ راویٔ حدیث صحابی کو حدیث سمجھنے میں غلط فہمی یا وہم ہوا ہے یا کسی بات کا نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہونا مستبعد معلوم ہوتا تو اس کی تحقیق کے لئے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر نبی ﷺ سے تشفی وتسلی حاصل فرماتے تھے:

حجۃ الوداع کے موقع پر سیدنا علیؓ یمن سے قربانی کا جانور لے کر آئے تو حضرت فاطمہؓ کو رنگ دار کپڑے پہنے ہوئے اور سرمہ لگائے ہوئے دیکھا، چونکہ حضرت علیؓ کا گمان تھا کہ حضرت فاطمہؓ احرام میں ہے اور یہ ممنوعات میں سے ہے تو اس کی تحقیق کے لئے خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: فاطمہؓ نے رنگین کپڑے پہنے ہیں اور سرمہ بھی لگایا ہے، اور آپ کی طرف منسوب کرتے ہوئے فرما رہی ہیں کہ میرے والد نے اس کا حکم دیا۔

وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِهَدْيٍ، وَسَاقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْمَدِينَةِ هَدْيًا، وَإِذَا فَاطِمَةُ قَدْ لَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا، وَاكْتَحَلَتْ، قَالَ: فَانْطَلَقْتُ مُحَرِّشًا، أَسْتَفْتِي رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فَاطِمَةَ لَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا، وَاكْتَحَلَتْ، وَقَالَتْ: أَمَرَنِي بِهِ أَبِي، ﷺ، قَالَ: صَدَقَتْ، صَدَقَتْ، صَدَقَتْ، أَنَا أَمَرْتُهَا.

(سنن نسائی)

روایتِ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو حضرت فاطمہؓ کی بات میں شبہ ہوا تو تحقیق ونقد کے لئے خدمت نبوی میں حاضر ہو گئے، قابل ذکر ہے کہ یہ شبہ کذب کا نہ تھا، بلکہ ہوسکتا ہے کہ مرادِ نبی سمجھنے میں تسامح ہوا ہو۔

حضرت عمرؓ نے ہشام بن حکیمؓ کو سورۂ فرقان دوسری قراءت میں تلاوت فرماتے ہوئے سنا، جو قراءت حضرت عمرؓ کے علم میں نہ تھی، تو آپ نے حضرت ہشامؓ سے اس قراءت کے متعلق دریافت کیا، جس پر انہوں نے نبی کریم ﷺ کا حوالہ دیا کہ آپ ﷺ نے وہ قراءت سکھلائی ہے، تو تصدیق کے لئے حضرت عمرؓ حضرت ہشامؓ کو خدمت نبوی میں لے گئے اور تصدیق طلب فرمائی کہ واقعۃً آپ ہی نے یہ قراءت سکھلائی ہے؟

عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَؤُهَا عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَّبْتُهُ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هٰذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ فَوَاللهِ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَهُوَ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ أَقُودُهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلٰى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا وَإِنَّكَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ فَقَالَ يَا هِشَامُ اقْرَأْهَا فَقَرَأَهَا الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُهَا الَّتِي أَقْرَأَنِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ. (رواہ البخاری: ۴۷۲۰)

یہ روایت بھی نقد حدیث میں صریح ہے اور غمازی کرتی ہے کہ دورنبوی میں نقد حدیث کے لئے حضور ﷺ کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

تفصیل بالا سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ''نقدِ حدیث'' وہ اہم اسلامی فن ہے جس کی داغ بیل دورنبوی میں پڑ چکی تھی، صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے اس فن کی آبیاری فرمائی اور عروج پر پہنچایا۔

دورصحابہ میں نقدحدیث:

تعلیمات وتربیتِ نبوی ﷺ کی بہ دولت صحابۂ کرامؓ کو حدیث اور نقدِ حدیث کی اہمیت کا بہ خوبی ادراک ہو چکا تھا، جس کے سبب صحابۂ کرام نے قبولِ احادیث میں بڑی دقیق بینی کے ساتھ احتیاط کا مظاہرہ فرمایا، دوررسالت مآب ﷺ کے بعد اسوۂ نبی ﷺ کی روشنی میں نقد حدیث کے دیگر اسالیب اور اصولوں کو بہ روئے کار لانا شروع کیا۔

دورصحابہ میں بھی نقد حدیث کا مطلب تصدیق، توثیق اور طمانیت کا حصول تھا، اس لئے کہ دامنِ صحابہ جھوٹ اور دروغ گوئی سے مطلقاً پاک تھا، علامہ ذہبیؒ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قبولیتِ حدیث میں احتیاط کا دامن تھامنے والے سب سے پہلے صحابی قرار دیا ہے، چنانچہ تحریر کناں ہیں: وكان أول من احتاط في قبول الأخبار. (تذکرۃ الحفاظ: ۱/۹)

دلیل کےطور پر دادی کی میراث کا واقعہ پیش کیا ہے، چنانچہ دورصدیقی میں ایک دادی نے اپنے پوتے کی وراثت میں حصہ کا مطالبہ کیا،جس پر حضرت ابوبکرصدیق ؓ نے فرمایا کہ مجھے کتاب وسنت میں تیرے حصہ کا تذکرہ نہیں ملا، بعدہ آپ نے صحابہ سے اس کے متعلق تبادلۂ خیال واستفسار فرمایا،تو حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ نے آپ ﷺ کے دادی کو سدس دینے کا تذکرہ کیا،جس پر حضرت ابوبکرصدیق ؓ نے گواہ کا مطالبہ کیا،اور محمد بن سلمہ ؓ نے اس کے متعلق گواہی دی۔

(تذکرۃالحفاظ للذھبی: ۱/ ۹)

معلوم ہوا کہ دورِصحابہ میں بھی تحقیق حدیث کے لئے احتیاطی پہلو اختیار کیا جاتا تھااور دورصدیقی میں عملی طور پر نقد حدیث کا سلسلہ جاری تھا۔

دورِصدیقی کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی منہج پر مزید جدت کے ساتھ نقد حدیث کے متعدد پہلو کو متعارف کرایا،حتی کہ آپ شبہ کی وجہ سے خبر واحد کو قبول کرنے میں توقف فرماتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

فما دار الفلك على مثل شكل عمر وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب. (تذکرۃالحفاظ: ۱/ ۱۱)

دورِصحابہ میں نقدِحدیث کے طرق:

دورصحابہ میں نقدحدیث (نقدِمتن) کے متعدد طرق مروج تھے،جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

(۱) **عرض الحديث على القرآن:** یعنی تحقیق حدیث کے لئے ایک معیار یہ تھا کہ حدیث کو قرآن کریم پر پیش کیا جاتا،اگر روایت حکم قرآن کے مخالف معلوم ہوتی تو راوی کے ضبط کا اعتماد نہ کیا جاتا،(صحابۂ کرام اور کذب بعد المشرقین کے مانند ہیں۔) یا حدیث کی کوئی مناسب تأویل پیش کی جاتی۔

جیسا کہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں اس کے اخراجات اور رہائش کا ذمہ دار اس کے سابق شوہر کے ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ میں فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت نص قرآنی کے مخالف ہونے کے سبب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ.** (مسلم:۱۴۸۰) یعنی کہ حافظہ کی خطا یا وہم ہونے کے شبہ کے سبب خلاف قرآن روایت پر نقد فرمایا۔

اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا: **إِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحْشٍ، فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص النبي** ﷺ یعنی خلاف قرآن ہونے کے سبب روایت کی تاویل مع التخصیص فرمائی کہ رخصت کا سبب مکان کا متوحش ہونا تھا، جس کی بنیاد پر رخصت عنایت فرمائی گئی۔

(۲) **استحلاف:** دورصحابہ میں نقدحدیث کا دوسرا طریقہ استحلاف تھا،یعنی راوی حدیث سے قسم لی جاتی تھی کہ حلف کے ساتھ بتلائے کہ راوی نے اس حدیث کی سماعت لسانِ نبوی ﷺ سے فرمائی ہے، حضرت علیؓ اپنا معمول بیان فرماتے ہیں کہ جب کوئی مجھے حدیث رسول ﷺ بیان کرتا تو میں اس سے حلف کا مطالبہ کرتا:

سَمِعْتُ عَلِيًّا قَالَ: كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي مِنْهُ، وَإِذَا حَدَّثَنِي غَيْرِي اسْتَحْلَفْتُهُ، فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ. (مسند أحمد:۵۶)

(۳) **طلب شاہد:** دورِ صحابہ میں نقدِ حدیث کا ایک طرز یہ بھی تھا کہ راوی حدیث سے شاہد کا مطالبہ کیا جاتا تھا، یعنی راویِ حدیث کو سماعت کے اثبات کے لئے کسی صحابی کی توثیق پیش کرنا لازم ہوتا تھا، حضرت عمرؓ کا حضرت موسی اشعریؓ سے شاہد کا مطالبہ کرنا معروف ہے:

قَالَ (عمر ؓ): فَوَ اللهِ! لَأُوجِعَنَّ ظَهْرَكَ وَبَطْنَكَ. أَوْ لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ لَكَ عَلَى هَذَا. (مسلم:۲۵۱۲)

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا بھی یہی معمول تھا، جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے روایت نقل فرمائی، جس پر ان سے فرمایا تھا: "**هل معك أحد**" جس پر محمد بن مسلمہؓ نے تائید فرماتے ہوئے شہادت دی تھی۔

(۴) **رجوع الی الاعلم:** دورِ صحابہ میں ایک طریقہ نقدِ حدیث کا یہ تھا کہ جو شخص حدیث کا زیادہ واقف کار معلوم ہوتا، اس سے تصدیق کرائی جاتی تھی اور حدیث کی توثیق کی جاتی۔

(۵) **اختبار:** نقدِ حدیث کے لئے صحابۂ کرام ایک دوسرے کے حافظہ کا امتحان لیا کرتے تھے، اگر حافظہ اور حفظ متأثر نہ ہوا ہو تو حدیث قبول فرماتے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے حج کے موقع پر حضرت عروہؒ کو حضرت عبداللہ بن عمرو کی خدمت میں حصولِ علم کے لئے بھیجا تو آپ نے انتزاعِ علم کے متعلق عبداللہ بن عمروؓ سے حدیث سماعت فرمائی، جس کو حضرت عائشہ سے نقل کیا، بعدہٗ ایک سال بعد حضرت عائشہ نے حضرت عروہ کو اسی حدیث کے متعلق دریافت کرنے مکرر بھیجا، تو حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے بعینہ وہی روایت بیان فرمائی، جس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: **وَاللهِ لَقَدْ حَفِظَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو.** اور مسلم شریف میں ہے کہ فرمایا: **ما أحسبه إلا قد صدق. أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص.**

مذکورہ روایت سے واضح ہوتا ہے کہ توثیق وتصدیق اور نقدِ حدیث کی غرض سے صحابۂ کرام حافظہ اور ضبط کا امتحان لیتے تھے؛ تاکہ تیقن ہوجائے کہ حدیث نبوی ہی ہے۔

لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهَا اتَّهَمَتْهُ لَكِنَّهَا خَافَتْ أَنْ يَكُونَ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ أَوْ قَرَأَهُ مِنْ كُتُبِ الْحِكْمَةِ فَتَوَهَّمَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا كَرَّرَهُ مَرَّةً أُخْرَى وَثَبَتَ عَلَيْهِ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهَا أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَقَوْلُهَا.

(شرح نووی:۱۶/۲۲۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معتبر اور ثقہ کی روایت قبول کرنے کا اصول وضع فرمایا تھا:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ، قَالَ: كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ لَا نَأْخُذَ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ. (تدریب الراوی:۱/۳۵۳)

شہادت عثمان رضی اللہ عنہ اور آغازِ فتن کے بعد وضع حدیث کا سلسلہ شروع ہوا، جس کے سبب صحابۂ کرام نے احتیاط میں اضافہ فرمادیا، کچھ معیار کا اضافہ ہوا تھا، وہ یہ کہ جو اہل سنت ہوتا، اس کی روایت قبول کی جاتی تھی اور جو عقائد کے اعتبار

سے نا قابل اعتماد ہوتا، اس کی روایت کی تردید کی جاتی، جیسا کہ ابن سیرین کا قول ماقبل میں عرض کیا گیا؛ خصوصاً روافض کی روایات کو قبول نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح صحابۂ کرام نے تابعین سے بلاتحقیق روایت قبول کرنے کو ترک فرما دیا تھا؛ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ماقبل میں مسلم شریف کے حوالہ سے مذکور ہے۔

قبولِ حدیث کے بابت حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک اصول یہ بیان فرمایا تھا: **لَا يُكْتَبُ عَنِ الشَّيْخِ الْمُغَفَّلِ**. (الکفایۃفی علم الروایۃ: ۱/۱۴۸)

دورتابعین اورنقدحدیث:

دورصحابہ کے اواخر میں فتن کے شیوع کے بعد وضع حدیث کا بازار بڑی شدت سے گرم تھا، جس کے سبب دورصحابہ ہی میں نقدحدیث کے اہتمام کا آغاز ہو چکا تھا، تابعین عظام جو صحابہ کے خوشہ چیں تھے، انہوں نے اس میں مزید احتیاط سے کام لینا شروع کیا، امام ابوحاتمؒ (م ۳۵۴ھ) فرماتے ہیں:

صحابۂ کرامؓ کی راہ اوران کے طرق کو اہل مدینہ (کبارتابعین) نے اپنایا، جن میں سعید بن مسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ، سالم بن عبداللہ بن عمرؒ، علی بن حسین بن علیؒ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوفؒ، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہؒ، خارجہ بن زید بن ثابتؒ، عروہ بن زبیرؒ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشامؒ اور سلیمان بن یسارؒ قابل ذکر ہیں۔

مذکورہ حضرات نے اوائل دورتابعین میں تفتیش وتنقیدِ حدیث کے سلسلہ میں گراں قدر خدمات انجام دیں، مذکورہ اسماء میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اکثر ابناءِ صحابہ ہیں اور پہلی صدی کے اواخر میں متوفی ہیں؛ گویا تابعین کے ابتدائی طبقہ ہی نے تحقیق ونقدحدیث کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، نیز انہوں نے اپنے شاگردوں کی ایک جماعت تیار کردی، جنھوں نے اس فن کی مزید آبیاری فرمائی، جیسا کہ امام ابوحاتمؒ مزید فرماتے ہیں:

پھراس جماعت تابعین سے ایک جماعت نے حصول علم کی سعادت حاصل فرمائی اور وہ حضرات نقدحدیث میں اسی روش پر گامزن رہے، جن میں قابل ذکر امام زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ اور سعد بن ابراہیم شامل ہیں، ان سب میں وسعت حفظ، کثرتِ رحلت، اور علمی بصیرت و بیدار مغزی کے لحاظ سے امام زہریؒ فائق ہیں۔

ان کے شاگردوں کی بھی ایک بڑی طویل فہرست ہے، الحاصل یہ علم کابرًا عن کابرٍ جاری رہا، حتی کہ تیسری صدی میں مدون کتب کی شکل میں لوگوں کو سپرد کیا گیا، اس سے قبل بھی تحریری شکل میں موجود تھا، البتہ باقاعدگی سے تدوین وجود میں نہیں آئی تھی۔ (المجروحین لابن حبان: ۱/۴۰)

دورتابعین میں نقدحدیث کے طرق:

دورتابعین میں نقدحدیث کا ایک طریقہ یہ تھا کہ وہ تحقیق حدیث کے لئے طویل اسفار فرماتے، سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، قَالَ: إِنِّي كُنْتُ لَأُسَافِرُ مَسِيرَةَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي فِي الْحَدِيثِ الْوَاحِدِ.

(معرفة علوم الحديث: ۱/ ۸)

علوسند کا اہتمام کیا جاتا، اس سلسلہ میں حضرت شعبہ کا واقعہ مشہور ومعروف ہے۔

تابعین احادیث لکھنے کا بھی خصوصی طور پر اہتمام فرماتے تھے۔ کثیر بن افلح فرماتے ہیں:

عَنْ أَبِي أَفْلَحَ يَعْنِي كَثِيرًا، قَالَ: كُنَّا نَكْتُبُ عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. (المدخل الی سنن الکبری)

بشیر بن نہیک فرماتے ہیں:

عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ، قَالَ: كَتَبْتُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ كِتَابًا فَلَمَّا أَرَدْتُ أَفَارِقُهُ قُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنِّي كَتَبْتُ عَنْكَ كِتَابًا فَأَرْوِيهِ عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَم ارْوِهِ عَنِّي.

مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اجازت بھی طلب کی جاتی تھی۔

ایک طریقہ راوی کے احوال کا جائزہ لینا تھا، اس کی نماز، سیرت اور کردار کو دیکھا جاتا تھا، ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں:

كَانُوا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَأْخُذُوا عَنْ رَجُلٍ نَظَرُوا إِلَى صَلَاتِهِ وَإِلَى هَيْئَتِهِ وَإِلَى سَمْتِه. (الكفاية: ۱/ ۱۵۱)

ہمارے دیار؛ بلکہ عامۃ البلاد میں فقہ حنفی کا شیوع ہے، بناء بریں فقہ حنفی میں نقدِ حدیث کے نہج پر بھی کچھ تفصیل عرض کرنا مناسب ہے، تاکہ نقدِ حدیث کے بابت فقہاء احناف کے طریقۂ نقد سے واقفیت ہوجائے۔

فقہ حنفی میں نقدِ حدیث:

اولاً یہ بات قابل غور ہے کہ محدثین اور فقہاء کرام کے نقد حدیث میں مناہج و اصول جداگانہ اور مختلف ہیں یا نہیں؟ اگر اس میں اختلاف ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے؟

واضح رہے کہ محدثین اور فقہاء کے مابین قبولِ حدیث اور ردِ حدیث میں اختلاف ہے، لیکن اس اصولی اختلاف کو طریقۂ کار اور وظیفۂ عمل کے اعتبار سے غور کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ محدثین وفقہاء کے اختلاف کا بیشتر حصہ حدیث کے معمول بہ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، صحتِ حدیث اور عدمِ صحت حدیث کے متعلق نہیں ہے، بلکہ استدلال حدیث کے متعلق اختلاف ہے، ہاں چند صورتوں میں یہ اختلاف صحتِ حدیث وعدم صحت حدیث کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ "بعض اصول حنفیہ" اور "اصول محدثین" میں واقعتاً اختلاف ہے، لیکن کلی طور پر دونوں میں اختلاف نہیں ہے، نیز مختلف فیہ اصول میں بھی اکثر کا تعلق "عمل بالحدیث" "استدلال بالحدیث" سے ہے، اسی سبب متعدد روایات ہیں، جن پر احناف کا عمل نہیں ہے، لیکن احناف اس کی صحت کے منکر نہیں ہیں، بلکہ احناف کے نزدیک غیر معمول بہ روایات کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے تطبیق، تاویل، ترجیح یا تنسیخ کی راہ اختیار کی جاتی ہے۔

اس لئے کہ اگر اس اختلاف کی نوعیت صحت وعدم صحت کی ہوتی تو بہ آسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کتب حدیث

میں بعض احادیث وہ ہوگی جس کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے اور فقہاء احناف نے غیر صحیح، حالانکہ یہ بات قطعاً درست نہیں ہے، اس مقالہ کی ابتداء میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ محدثین اور فقہاء کرام کا دائرۂ عمل مختلف رہا ہے، جس کے سبب بنیادی اصول میں اختلاف کا وقوع بہت کم ہے، چنانچہ احناف نے کتاب السنۃ میں جن اصول کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق حدیث کی صحت اور عدمِ صحت، ضعف اور سقم سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق حدیث کے معمول بہ ہونے اور نہ ہونے، حدیث مستدل ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، الا یہ کہ انقطاعِ سند، مرسل، انقطاعِ باطن وغیرہ میں بعض امور میں صحتِ حدیث پر یہ اصول اثر انداز ہیں۔

اسی سبب محدثین احناف: امام طحاویؒ، علامہ مغلطائیؒ، علامہ زیلعیؒ، علامہ عینیؒ، ملاعلی قاریؒ وغیرہم نے تحقیق وحکمِ حدیث، رواۃ پر جرح وتعدیل میں محدثین کے ذکر کردہ اصول وضوابط کو پیش نظر رکھا ہے، ہاں! عمل میں اختلاف ہوا ہے، نیز عمل بالحدیث کے اختلاف میں فقہاء احناف ممتاز نہیں ہیں، بلکہ جمیع ائمہ کے نزدیک عمل بالحدیث اور استدلال بالحدیث کے مستقل ضوابط مرتب ہیں اور احادیث میں ایک عمل کے متعدد طرقِ نبوی مروی ہونے کے سبب اس طرح کے قواعد کا منضبط ہونا معقول؛ بلکہ لابدی ہے، ہاں انقطاعِ سند ومتن کی بعض صورتیں، شاذ کی بعض صورتیں وغیرہ ایسے چند امور ہیں، جو صحت حدیث پر اثر انداز ہے۔

فإخراج علل متن الأحاديث النبوية إنما هو من وظيفة الفقهاء والأصوليين، فالفقهاء والأصوليون من جميع المذاهب أدوا هذا الواجب، حيث ذكروا شرائط للعمل بأخبار الآحاد في باب خاص، فإذا استوفت الأخبار تلك الشرائط يخرج الحديث عن كونه معلولاً، وليس هناک أحد من أئمة الفقه و الاجتهاد -من غير استثناء- إلا ويروي شروطاً للعمل بأخبار الآحاد بعدماصح سندها، ولذاتراهم يبوبون باباً لشرائط العمل بأخبار الآحاد. (دراسات فی أصول الحديث على منهج الحنفية: ۲۸۲)

اسی طرح تقسیمِ حدیث، خبر آحاد کے متعلق ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف عمل بالحدیث یا خبر واحد سے تخصیص قرآن کے متعلق ہے، صحت وعدم صحت کا اس سے تعلق نہیں ہے، نیز احناف غیر معمول بہ حدیث کی صحت کا انکار نہیں کرتے ہیں، البتہ اس کی کوئی بہتر توجیہ کردی جاتی ہے۔

مذکورہ وضاحت کا منشا یہ ہے کہ کئی احباب اس غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں کہ احناف کے مستقل ایسے اصولِ حدیث ہیں، جو محدثین کے اصولِ حدیث کے مخالف ہیں، حتی کہ بعض کا گمان یہ ہے کہ اصولِ محدثین اور اصول احناف میں کلی طور پر اختلاف ہے، جس سبب کئی لوگ نخبۃ الفکر اور نزہۃ النظر کتب کو نظامِ درسیات سے نکال کر "احناف کے اصول حدیث" کو داخل درس کرنے کی درخواست کررہے ہیں، ہاں! ایک محقق وباحث کے لئے حدیث کے متعلق اصولِ احناف؛ بلکہ اصول ائمۂ اربعہ سے واقف ہونا ازبس ضروری ہے اور ان مباحث کو اصولِ فقہ کے تحت تفصیلاً تحریر کیا گیا ہے، جس پر دروس میں

تفصیلی گفتگو کی جاتی ہے۔

اصول حدیث محدثین اور اصول حدیث احناف کا اختلاف (چند باب کے استثناء کے ساتھ) صحت وعدم صحت کا نہیں ہے، اگر معاملہ ایسا ہوتا تو ملا علی قاریؒ "شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر" اور محدث علامہ علاء الدین مغلطائیؒ "إصلاح كتاب ابن الصلاح" تحریر کرنے کے بجائے مستقل احناف کے اصول حدیث پر کتب تحریر فرماتے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بہترین الفاظ میں اس شبہ کو رفع کیا ہے، چنانچہ آپ کے بہ قول اس ایہام کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء کرام نے غیر معمول بہ حدیث کے لئے "رد" کا لفظ استعمال فرمایا، جس سبب لوگوں کو یہ خدشہ ہوا کہ احناف غیر معمول بہ روایت کی عدم صحت کے قائل ہیں، حالانکہ غیر معمول بہ روایت کی احناف تطبیق، تاویل، ترجیح یا تنسیخ کرتے ہیں، مطلقاً مردود قرار نہیں دیتے ہیں۔

تبين مما سبق أن الحنفية لا يردون الخبر رداً باتاً إذا خالف ظاهر كتاب الله أو عمومه أو مطلقه، وإنما يحملونه على محمل حسن، كأن يثبت به الوجوب أو الندب ويثبت بالكتاب الفرضية، وإنما الرد آخر الحيل، فهم لا يردونه كما ينسب إليه، وكذا لا يجعلونه في مرتبة الكتاب، كما هو رأي الأئمة الآخرين حتى تثبت به الفرضية، فهم يراعون مراتب الأدلة، فللقطعي الثبوت والدلالة مكانة ليس للظني، بل هم يسلكون الملك الوسط بين الإفراط والتفريط، ومن أثبت بخبر الواحد الفرض القاطع فلم يراع مراتب الأدلة قوة وضعفاً.

قال إمام العصر الحافظ محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله: واعلم أنه قد وقع في كتب الأصول في هذا البحث لفظ "الرد" أن نأخذ ونرد الخبر، وأرادوا به عدم اعتداده في مرتبة الكتاب، وصدقوا، إلا أنهم أساءوا في التعبير، فينبغي أن يحترز عن هذا التعبير الموهم. وقال الإمام المحقق محمد زاهد الكوثري رحمه الله: ومن قواعدهم أيضاً مراعاة مراتب الأدلة في الثبوت والدلالة، فالقطعي ثبوتاً أو دلالة مرتبته، وللظني كذلك حكمه عندهم، فلا يقبلون خبر الآحاد إذا خالف الكتاب. (دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية: ۲۹۲)

مذکورہ تمہیدی گفتگو کے بعد نقد حدیث میں فقہاء احناف کے طریقہ اور محدثین سے اختلاف کی صورتوں پر روشنی ڈالنا مناسب ہے، واضح رہے کہ اس موضوع پر متعدد کتب منظر عام پر آچکی ہیں، اسی سے استفادہ کرتے ہوئے ان سطور کو تحریر کیا گیا ہے، کتب کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) دراسات فی أصول الحديث على منهج الأحناف. مؤلف: مولانا عبد المجید الترکمانی

(۲) منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية و التطبيق. مؤلف: دکتور کیلانی محمد خلیفہ

(۳) حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں، مؤلف: مولانا عبد اللہ لاجپوری، زیر اشراف: حضرت الاستاذ مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی (مدظلہ العالی)

آخر الذکر کتاب میں حضرت الاستاذ مولانا اقبال صاحب (دامت برکاتہم) کا تحریر کردہ مقدمہ بڑا دلچسپ اور وقیع ہے، جس میں آپ (دامت برکاتہم) نے محدثین وفقہاء کے اختلاف کا ماحصل "۲۱ شق" کے تحت یکجا کر کے دریا کو کوزے میں سما دیا ہے۔

ان ہی کتب بالخصوص آخر الذکر کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے زیرِ نظر بحث کو ضبط کیا ہے۔

فقہاء و محدثین کے اختلافات اور احکام کو ذکر کیا ہے، جس سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ فقہاء و محدثین کے اختلاف کا تعلق صرف صحت وعدم صحت سے نہیں، بلکہ استدلالی و عملی حیثیت سے بھی ہے، نیز نقدِ حدیث میں محدثین و فقہاء کا منہج بھی واضح ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مؤلف کتاب مولانا عبد اللہ لاجپوری صاحب نے خاتمہ کے تحت بڑے دل کش انداز میں اختصار کے ساتھ ۱۳۴ امور بیان فرمائے ہیں، جو محدثین اور احناف کے مابین مختلف فیہا ہیں۔ (۱)

نقد حدیث پر مستشرقین کے اعتراضات کا جائزہ:

مستشرقین کے اعتراضات کا آغاز:

مستشرقین کے اسلام تئیں اعتراضات روزِ اول اور دورِ نبوی سے رہے ہیں، جس کی شکلیں مختلف ہوتی رہیں، البتہ اس کا سلسلہ سترہویں صدی کے اواخر اور اٹھارویں صدی کے اوائل میں بام عروج پر پہنچا اور یہ معاملہ کوئی قابل استعجاب نہیں ہے، اس لئے کہ سنت اللہ یہی ہے کہ اہل باطل کو عروج کی بلندیوں کے بعد زوال کی انتہاء تک پہنچا دے، چنانچہ اہل باطل نے اپنا ہدف قرآن کریم کو بنایا اور اعتراضات کا آغاز قرآن کریم سے کیا۔

اس مہم کا آغاز ۱۸۶۱ء میں جارج سیل (Gorge Sale) نے "The Koran" سے کیا اور معروف آسٹریلوی مستشرق آرتھر جیفری (Jeffery Arthur) نے اس تحریک کو نقطۂ عروج تک پہنچایا، موصوف نے اپنی کتابوں Muhammad and hisReligion,Islam، اور selected Suras:The Koran نیز قرآنیات پر اپنی مشہور کتاب Materials for the history of the Text of the Quran میں قرآن کے متن کے غیر محفوظ ہونے کے اعتراضات اٹھائے، لیکن مستشرقین کی یہ مہم بھی بہت جلد کمزور ہوگئی، صرف

(۱) اس کے بعد مولانا اسجد صاحب نے فقہاء احناف اور محدثین کے مابین اصولی اختلافات کا ذکر کیا ہے، لیکن اس پر مستقل مقالہ بہ عنوان (حنفیہ اور اصول حدیث) لکھوایا گیا ہے، اس لیے یہاں اسے تکرار کے خوف سے جگہ نہیں دی جا سکی۔

چالیس پچاس سال کی محنت کے بعد ہی مستشرقین کو اندازہ ہوگیا کہ قرآن اتنی مضبوط بنیادوں پر کھڑا ہے کہ اس کو محض الزامات سے ہلانا ممکن نہیں۔(ماہنامہ الشریعہ:اپریل:۲۰۱۰)

بعدہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی اور احادیث نبویہ کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا:

ڈاکٹر اسپرنگر(Sprenger) نے تین جلدوں میں سیرت پر کتاب لکھی تو اس میں حدیث کی روایت اور اس کی حیثیت پر بھی تنقید کی، سرولیم میور نے سیرت پر اپنی کتاب میں حدیث پر اس بحث کو مزید آگے بڑھایا،لیکن حدیث پر جس شخص نے سب سے پہلے تفصیلی بحث کی، وہ مشہور جرمن مستشرق گولڈ زیہر(م ۱۹۲۱ء)(Gold Zehr) ہے، اس نے اپنی کتاب Muslim Studies کی دوسری جلد میں علمِ حدیث پر تجزیاتی انداز میں تنقید کی ہے، بعد کے دور میں تمام مستشرقین نے گولڈ زیہر ہی کے اصولوں کا اتباع کیا ہے، پروفیسر الفرڈ گیوم (Alfred Guillaume) نے اپنی کتاب Islam اور Traditions of Islam میں گولڈ زیہر کی تحقیق کو آگے بڑھایا ہے، جوزف شاخت (Joseph Schacht) نے اپنی کتاب The Origins of Muhammadan Jurisprudence میں گولڈ زیہر کے اصولوں کی روشنی میں اسلامی قانون کے مصادر و منابع کا تجزیہ کیا ہے اور حدیث کے ظہور اور ارتقاء پر بحث کرتے ہوئے حدیثِ نبوی کی حیثیت کو مشکوک قرار دیا ہے، اس کے علاوہ مارگولیتھ (م ۱۹۴۰ء)(Margoliouth)، رابسن (Robson)، گب (م ۱۹۶۵ء)(Gibb)، ول ڈیورانٹ (م ۱۹۸۱ء)(Will Durant)، آرتھر جیفری (Arthur Jaffery)، منٹگمری واٹ (م ۱۹۷۹ء)(Montgomery Watt)، ہوروفیتش (Worowitz)، وان کریمر (Von Kremer)، کیتانی (Caetani)، اور نکلسن (Nicholson) وغیرہ نے بھی اپنے حدیث مخالف نظریات پیش کیے۔(الشریعہ:اپریل:۲۰۱۰)

الحاصل مستشرقین نے سن ۱۸۰۰-۱۹۰۰ء میں احادیث مبارکہ اور سیرت نبویہ پر متعدد اعتراضات کئے، جس میں سب سے زیادہ زہر افشانی گولڈ زیہر (۱۸۵۰-۱۹۲۱) نے کی ہے، جس نے سیرت نبوی پر "Muhammedanische Studien" کے نام سے کتاب لکھی، جس کے ابتدائی صفحات میں تحریر کی تاریخ اکتوبر ۱۸۸۸ لکھی گئی ہے، یہ کتاب انگریزی میں ۳۷۰ صفحات پر مشتمل ہے، بآسانی انٹرنیٹ پر دستیاب ہے، بعد میں متعدد مستشرقین نے اسی کو مدار بناتے ہوئے مزید اعتراضات کئے ہیں۔

گولڈ زیہر کا شاگرد جو اس سے چار قدم آگے بڑھ کر نکلا، اس نے متن حدیث و سند حدیث پر اعتراضات کئے، وہ جوسف (یوسف) شاخت (joseph schacht) (۱۹۰۲ تا ۱۹۶۹) ہے، اس نے The origins of Muhammadan میں احادیث پر متعدد اعتراضات ذکر فرمائے ہیں۔

اسی طرح ایک مستشرق مصنف الفریڈ گلیوم Guillaume ہے، اس نے The traditions of islam

میں متعدد اعتراضات تحریر کئے ہیں۔

اسی طرح juynboll نے The authenticity of the tradition literature میں اعتراضات تحریر فرمائے ہیں۔

ان سطحی اعتراضات کا انگریزی، عربی اور اردو زبان میں تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اوران کے تفصیلی ومبنی بر حقیقت جوابات پیش کئے گئے ہیں، جن میں سے کچھ اعتراضات اور جوابات کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

مستشرقین کے اعتراضات:

(۱) مستشرقین نے پہلی ناکامیاب کاوش اس طرح انجام دی کہ صحابۂ کرام اور کبار رواۃِ حدیث کی نقل کردہ روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا، جس کے ذریعہ ان کا بنیادی مقصد ذخیرۂ حدیث کو غیر معتبر اور مہمل باور کرانا اور اس کی حجیت کو ختم کرنا تھا؛ تاکہ مسلمانوں کے پاس سب سے مستحکم چیز باقی نہ رہے، چنانچہ متعدد مستشرقین نے صحابۂ کرام کی اجتماعی تعدیل پر عدمِ اعتماد کا اظہار کیا ہے، نیز انفرادی طور پر متعدد صحابۂ کرام کو مجروح قرار دیا ہے، جیسا کہ گولڈزیہر اور الفریڈم گلیوم نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو وضع حدیث میں ملوث قرار دیا ہے۔(The traditions of islam ۴۴/muslim studies: ۲/ ۴۴) ایک مقام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی واضع حدیث قرار دیا ہے، نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو واضع قرار دینے میں مستشرقین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے، چنانچہ گولڈزیہر کا کہنا ہے کہ "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ زہد وتقویٰ کے بل بوتے پر حدیثیں گھڑلیا کرتے تھے اور جولوگ براہ راست ان سے حدیثیں روایت کرتے تھے، وہ بھی ان کی مرویات پر شک وشبہ کا اظہار کرتے تھے؛ بلکہ بالفاظ صحیح تر وہ ان کا مذاق اڑاتے تھے ،ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ عادت تھی کہ معمولی باتوں کو بھی بڑے دلکش انداز میں بیان کرتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے زندہ دل اور ظریف الطبع تھے، یہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خوش مذاقی ہی تھی جو بہت سی دلچسپ کہانیوں کی موجب بنی، نیز اس کو اس بات پر استعجاب رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس قدر احادیث حفظ کیسے تھی؟ ایک انسان اس قدر احادیث کیسے حفظ رکھ سکتا ہے؟ وغیرہ"۔

دراصل مستشرقین کا منشا ذخیرۂ حدیث سے مسلمانوں کا اعتماد ختم کرنا تھا، اسی لئے انہوں نے کبار صحابہ، تابعین اور اہم راویان حدیث کو جرح کا نشانہ بنایا، جس میں ان کا اہم ٹارگٹ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، امام مالک، امام محمد بن شہاب زہریؒ ہیں، اسی طرح گولدزیہر نے امام عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائیؒ پر جرح کی ہے، شہر بن حوشب کو قابل اعتماد قرار دینے پر اعتراض کیا ہے، سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔اس کے علاوہ متعدد رواۃ کو واضعین کی صف میں بلادلیل کھڑا کر دیا ہے۔

(۲) تدوین حدیث کا آغاز دور نبوی میں نہیں ہوا تھا، بلکہ اس کا آغاز آپ ﷺ کی وفات کے ۹۰ سال بعد

ہوا، لہٰذا صحیح وموضوع احادیث اس طویل دورانیہ میں خلط ملط ہوگئی، جس کے سبب صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کرنا مشکل ہوگیا اور موجودہ احادیث یا تو اقوالِ صحابہ یا موضوع کی قبیل سے ہے۔ اسناد کا سلسلہ امام شافعی اور علامہ واقدی کے زمانہ میں ہوا، لہٰذا سند کی ابتدائی کڑیوں پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

منٹگمری واٹ احادیث طیبہ کی اسناد کے متعلق اعتراض کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مسلمان اپنی بات کو حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف منسوب کرنے کے لیے اسناد کو گھڑا کرتے تھے، چنانچہ وہ لکھتا ہے: احادیث کی مکمل اسناد بیان کرنے کو "الشافعی" کی تعلیمات کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے جو تقریباً واقدی کے ہم عصر تھے، جب احادیث کی مکمل اسناد بیان کرنے کا رواج ہوگیا تو لازماً علماء کی یہ خواہش ہوتی ہوگی کہ وہ اپنی اسناد کو حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے صحابہ تک پہنچائیں، خواہ انہیں اپنی اسناد میں اضافہ کرنا پڑے، تاہم اس قسم کے اضافوں کو بھی قابل اعتبار سمجھا جاسکتا ہے؛ کیونکہ غالباً وہ عام طور پر جانتے تھے کہ ان کے پیش روؤں نے یہ معلومات کہاں سے حاصل کیں، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم جس طرح اسناد کی آخری کڑیوں پر اعتبار کرسکتے ہیں اس طرح ان کی ابتدائی کڑیوں پر اعتبار نہیں کرسکتے۔

(Muhammad at madina oxford university, Press Karachi,Page:388,pub year:1981)

منٹگمری واٹ یہ تأثر دینے کی کوشش کررہا ہے کہ مسلمان احادیث کی سند کو گھڑا کرتے تھے بہ ظاہر وہ یہ نہیں کہہ رہا کہ وہ احادیث کو گھڑا کرتے تھے اس لیے کہ جب اسناد مشکوک ہوجائیں گی تو احادیث طیبہ خود بہ خود اپنا اعتماد واعتبار کھو بیٹھیں گی، منٹگمری واٹ کا یہ اعتراض یا تو مسلمانوں کے اصول حدیث کے فن سے اس کی کلیۃ جہالت کا نتیجہ ہے اور یا پھر احادیث طیبہ کے قصر رفیع کی بنیادوں پر عمداً کلہاڑا چلانے کی بہت بڑی سازش ہے۔

مستشرقین کی ایک دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث کی کتابت سے منع کردیا تھا، اس لیے دورِ اوّل کے علماء نے علمِ حدیث کی حفاظت میں سستی اور لاپرواہی سے کام لیا، جس کے نتیجہ میں احادیث یا تو ضائع ہوگئیں یا پھر ان میں اس طرح کا اشتباہ پیدا ہوگیا ہے کہ پورے یقین کے ساتھ کہنا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے، ممکن نہیں ہے۔

(۳) تعدد طرق کو بھی ان احمقوں نے علامت وضع قرار دیا ہے اور کہتے ہیں کہ احادیث موضوع کو صحیح باور کرانے کی غرض سے تعدد طرق کا آغاز کیا گیا، جس کے نتیجہ میں تقریباً جمیع احادیث متواترہ کو موضوع قرار دیا ہے، حتی کہ گولڈزیہر نے حدیث متواتر "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النار" کو بھی موضوع قرار دیا ہے، اسی طرح الفریڈ گلیوم نے The traditions of islam صفحہ ۲۹ پر اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (یہ کتاب ۱۸۴ صفحات پر مشتمل ہے اور انٹر نیٹ پر موجود ہے، جس میں مصنف نے تدوین حدیث، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات وغیرہ کو تفصیل سے لکھا ہے۔)

علاوہ ازیں متعدد مستشرقین شاخت اور مؤیر نے بھی تعدد طرق کو علامت وضع گردانا ہے۔

(۴) مستشرقین نے رواۃ کے باہم قریب متعلق اور رشتہ دار ہونے کو علامت وضع میں شمار کیا ہے، جس

کوcommon link سے تعبیر کرتے ہیں، اسی کے تحت سلسلۃ الذہب" مالک عن نافع عن ابن عمر" کووضع قرار دیا ہے کہ اس میں آقا اور غلام راوی ہیں۔

(۵) مستشرقین نے ان روایات کو بھی موضوع قرار دیا ہے، جو ایک سند سے مرفوع ہو اور دیگر اسناد سے مقطوع یا موقوف ہو۔اس کو شاخت backward growth of isnad سے تعبیر کرتا ہے،اس کی اتباع میں juyboll,guillaume وغیرہ نے بھی ان روایات کو غیر معتبر قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:muslim tradition:72،islam(pelican book)page:99

مذکورہ گفتگو میں تفصیلی کلام کی گنجائش نہ ہونے کے سبب اصولی گفتگو کرنے کی سعی کی گئی ہے، ان اصول کے تحت مستشرقین نے بے انتہاء؛ بلکہ کہنا مناسب ہوگا کہ تمام ذخیرۂ احادیث کو موضوع اور من گھڑت قرار دیا ہے۔

مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات:

مستشرقین نے مذکورہ اعتراضات مطلقاً سطحی اور بے بنیاد بلکہ ان کی ہٹ دھرمی کی غمازی کرتے ہیں، اس لئے کہ ان معترضین میں بڑی تعداد نصاری اور یہود کی ہے، جو حقائق وترقی اسلام کا دلائل سے مقابلہ نہ کر سکے تو کذب بیانی اور خود ساختہ اعتراضات سے اسلام کی آہنی دیوار کو منہدم کرنے اور ہفوات سے سورج کی روشنی ماند کرنے کی سعی کرنے لگے، اگر کوئی سلیم الفطرت شخص گہرائی اور عدل سے ان اعتراضات کا مطالعہ کرے تو بہ آسانی کہہ سکتا ہے کہ ان اعتراضات کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ اس کے سبب ذخیرۂ احادیث پر کوئی شبہ پیدا ہوسکتا ہے، نیز مستشرقین نے اصل مراجع سے استفادہ اور مراجعت کرنے کے بجائے مستشرقین کی کتب سے ہی احادیث کی سمجھ حاصل کی، جس کے سبب تاریکی سے نکلنے کے بجائے مزید تاریکی کی نظر ہوتے گئے۔

مستشرقین کے اعتراضات پر تجزیاتی کلام پیش کرنے سے پہلے فنِ جرح وتعدیل کے لئے اسماء الرجال میں مہارت کے تعلق سے خود مستشرقین کیا کہتے ہیں، اس کو ذکر کرنا بھی مناسب رہے گا۔

مفکرِ اسلام علامہ سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے "رجال الفکر والدعوۃ" میں مشہور مستشرق ڈاکٹر اشپنگر کے وہ کلمات نقل کئے ہیں، جس میں انہوں نے اس عظیم الشان کارنامہ کی دادِ تحسین پیش کی ہے، موصوف لکھتے ہیں:

"فن اسماء الرجال کا محیر العقول کارنامہ نہ کسی دوسری امت کی تاریخ میں اس کی نظیر گذری ہے اور نہ اب روئے زمین پر اس فن کا ہم مثل موجود ہے، چنانچہ اس فن کی بہ دولت ہم پانچ لاکھ رجال کے حالاتِ زندگی کی خبر لے سکتے ہیں۔"

(ص:۸۸-بحوالہ: حدیث الرسول: ۴۹۳)

مستشرقین کے جمیع اعتراضات کے جوابات متعدد علماء کرام نے دیئے ہیں: **"إهتمام المحدثين بنقد الحديث"** میں مستقل ایک باب ان ہی اعتراضات کے جوابات کے لئے قائم کیا گیا ہے، نیز مستقل تصانیف بھی معرض وجود میں

آئیں جس میں قابلِ ذکر دکتور عبد الرحمٰن الخطیب کا رسالہ **"الرد علی مزاعم المستشرقین إجناتس جولدتسیهر وجوزیف شاخت ومن أیدهما من المستغربین"** ہے۔

مستشرقین کا صحابہ، کبارِ تابعین ومحدثین کو مجروح قرار دینا بلا دلیل ہے، دکتور عبد الرحمٰن الخطیب اس کے جواب میں رقمطراز ہیں: کسی راوی سے وقوع کذب کا امکان علیٰحدہ شئ ہے اور حقیقتاً کذب بیانی مختلف معاملہ ہے، چنانچہ اصحابِ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کذب بیانی کسی بھی ادنیٰ دلیل سے ثابت نہیں ہے، اگر اس کے متعلق کسی کے پاس دلیل ہو تو پیش کرے۔ (صفحہ:۲۱)

مستشرقین نے جمیع اعتراضات بلا دلیل ہی نقل کئے ہیں، اپنے اعتبار سے بلا کسی دلیل صحابۂ کرام اور تابعین کی شخصیت پر جرح فرمائی ہے، نیز صحابۂ کرام کی عدالت قرآن کریم سے ثابت ہے، ان کے تقویٰ کا امتحان اللہ رب العزت نے لے کر سند تقویٰ سے نوازا ہے، جس کے بعد صحابہ کی عدالت کے لئے کسی دلیل کی چنداں حاجت نہیں ہے، عدالت صحابہ پر اعتراض بالکل بے بنیاد ہے، اس لئے کہ عدالت صحابہ قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے، مزید ایں کہ جماعت محدثین ومدققین نے کسی صحابی کے متعلق کذب کی افواہ تک نہیں سنی، بلکہ اس کے برعکس احتیاطاً نقل حدیث ہی سے گروہِ صحابہ اجتناب اختیار کرتے تھے، ہاں نسیان وسہو سے صحابہ محفوظ نہ تھے، جس کے سبب صحابہ کے مابین استدراک اور تعقب ہوا، جس کو احادیث میں درج کیا گیا ہے اور یہ امر تعدیل صحابہ کے منافی نہیں ہے، اسی کو علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں: صحابہ ثقہ راوی ہیں اور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، اس میں سچے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ پر جرح ونقد کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے پورے ذخیرہ؛ بالخصوص حضرت ابو ہریرہؓ کی تمام مرویات کو مشکوک ٹھہرایا جائے، تاکہ اس سے لوگوں کا اعتماد اٹھ جائے اور یہ کوئی معمولی درجے کا فساد نہیں اور اگر اس جرح وطعن میں صداقت کا کچھ بھی عنصر شامل ہوتا تو اس کو تسلیم کرلیا جاتا مگر یہ طعن باطل ہے اور حق سے یکسر عاری ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر وارد اعتراضات میں ایک اہم اعتراض کثرت روایات کا ہے، جس کے جوابات دو طرح سے دیئے جاسکتے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ حافظہ کا اس قدر قوی ہونا قابل استعجاب امر نہیں ہے، اس لئے کہ دور قدیم میں لکھنے کا رواج بہت کم، بلکہ شاذ ونادر تھا، لہٰذا تمام لوگ حافظہ ہی کی قوت سے متعدد امور کو ذہن نشیں کرتے تھے، جیسا کہ قدیم عربی طویل قصائد واشعار اہل عرب کو زبانی ہوتے تھے، جس میں مدح وہجو پر مشتمل قصائد کو عام مجمعوں میں بلا تکلف پڑھا جاتا تھا، نیز فی زماننا بھی اس طرح قوت حافظہ کے حامل اشخاص موجود ہیں، جیسا کہ معروف زمانہ محدث عصر علامہ انور شاہ کشمیری کا بے مثال حافظہ محتاجِ تعارف نہیں، اسی طرح امیر المؤمنین فی الحدیث شیخ یونس صاحب جونپوری کا بے نظیر حافظہ، ہزاروں احادیث کا حفظ، جس پر "الیواقیت الغالیۃ" شاہد ہے، علاوہ ازیں متعدد علماء عرب احادیث وآثار کے بڑے ذخیرہ کو اپنے

سینے میں محفوظ کئے ہوئے ہیں، لہٰذا اس دور پرفتن میں ایسے اشخاص موجود ہیں تو حضرت ابو ہریرہ کا ذخائر احادیث کو حفظ رکھنا کوئی مستبعد امر نہیں، بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان امور کے پیش نظر مرویات ابو ہریرہ کی تعداد قلیل معلوم ہوتی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ پراعتراضات کے جوابات پر متعدد رسائل تحریر کئے گئے ہیں، البتہ اس میں سب سے بہتر ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی کا مقالہ جو بہ نام ''أبو هريرة في ضوءِ مَرويّاتِهِ بشواهدِها وحال انفرادِها'' موسوم ہے، انفرادی شان کا حامل ہے، جس میں متعدد اعتبار سے ان اعتراضات کو مسترد قرار دیا گیا ہے، مجلہ بینات، شمارہ ۲۰۲۳، اپریل - جون میں اس پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے، جس سے چند باتیں ملخصاً تحریر کی جاتی ہیں:

متعدد روایات کے نقل کرنے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ منفرد نہیں ہیں، بلکہ دیگر اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مرویات آپ کی شواہد ہیں، چنانچہ دکتور ضیاء الرحمٰن اعظمی نے مرویات ابی ہریرہ کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے:

پہلی قسم: وہ مرویات جن کے شواہد دیگر صحابہؓ سے بھی ملے ہیں، اس قسم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی احادیث (۹۳۹) ہیں۔

دوسری قسم: وہ مرویات جن کے شواہد نہیں ملے، اس قسم میں (۶۳۶) احادیث درج کی ہیں۔ دکتور محمد مَطَری نے مزید تحقیق فرماتے ہوئے اس تعداد کو ۱۱۰ بیان کیا ہے، جس میں صحیح، حسن اور ضعیف ہر سہ طریقہ کی روایات شامل ہیں، حتی کہ دکتور عبدہ یمانی نے تو مرویات ابو ہریرہ میں منفرد روایات کی تعداد ۴۲ شمار کرائی ہیں۔

نیز دکتور عبدہ یمانیؒ نے ''أبو هريرةَ والحقيقةُ الكاملةُ'' میں مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر بڑی محقق بات بیان فرمائی ہے:

تحقیق کے بعد ثابت ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی جانب منسوب (۵۳۷۴) احادیث میں سے (۴۰۷۴) بعینہ اسی عبارت اور معنی کے ساتھ مکرر ہیں، (گویا جمیع مرویات ابو ہریرہ ۱۳۰۰ ہیں۔) نیز اُن (۱۳۰۰) احادیث کی روایت میں بھی اُن کے ساتھ دیگر صحابہؓ شریک ہیں اور اُنہوں نے دیگر صحابۂ کرامؓ کے ساتھ جو احادیث روایت کی ہیں، مکررات کو حذف کرنے کے بعد اُن کی تعداد (۱۲۹۲) ہے، بعد از اں محض ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد دس سے بھی کم ہے۔

مذکورہ تحقیق کتب ستہ کے حوالہ سے ہے، کتب تسعہ (صحیحین، سنن اربعہ، موطا مالک، مسند احمد اور سنن دارمی) کے اعتبار سے مرویات ابو ہریرہ کی تعداد (۸۹۶۰) ہیں، جو مکررات حذف کرنے کے بعد (۱۴۷۵) باقی رہتی ہیں، جس کی روایت میں دیگر صحابۂ کرام شریک ہیں، لہٰذا اس کے حذف کے بعد وہ احادیث جن میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ منفرد ہیں صرف ۴۲ باقی رہتی ہیں۔ (ماہنامہ بینات)

الحاصل حضرت ابو ہریرہؓ تنہا کوئی بات بیان فرماتے تو اس میں (مستشرقین کے لئے) شبہ کی گنجائش رہتی، مگر ایک ہی بات جب متعدد لوگ بیان فرماتے ہیں تو ظاہری بات ہے کہ یہ باتیں (احادیث) حضرت ابو ہریرہؓ کی وضع کردہ ہرگز نہیں ہے، ورنہ آپ متعدد احادیث میں منفرد ہوتے۔

گولڈزیہر کا زعم کہ حضرت ابوہریرہؓ دل چسپ انداز میں احادیث بیان کرتے تھے، جس کو ابن قتیبہ نے نقل کیا ہے، یہ بالکل مہمل بات ہے، اگر حضرت ابوہریرہؓ اس طرح کرتے تھے تو اس طرح کی روایات کی نشاندہی ان کی جانب سے ہونی چاہئے تھی، حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں، نیز یہ تحریر کرتے اور صراحت کرتے کہ ابن قتیبہ نے کہاں نقل کیا ہے، تاکہ ہمارے علم میں بھی یہ بات آتی اور ہم بھی اس سے مطلع ہو سکتے، یہ سراسر جھوٹ ہے، یہ مستشرقین ہی وضاعین اور کذابین ہیں۔

یہ کہنا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ زہد وتقوی کی بناء پر حدیثیں وضع کیا کرتے تھے، ایک لایعنی بات ہے، جس کا کوئی مطلب مفہوم نہیں؛ اس لئے کہ زہد وتقوی تو لوگوں پر جھوٹ باندھنے سے بھی روکتا ہے، چہ جائے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر افتراء پردازی کی جائے، نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ کیسے باندھ سکتے تھے، جب کہ وہ خود رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث روایت کرتے تھے کہ جس نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا وہ اپنا گھر دوزخ میں بنالے۔

(۲) یہ اعتراض کہ تدوینِ حدیث اور کتابتِ حدیث کا سلسلہ سن ہجری ۹۹ کے بعد شروع ہوا، یہ مشہور اعتراض ہونے کے ساتھ بے بنیاد ہے، اس پر متعدد کتب ورسائل تحریر کئے گئے ہیں، جس میں حضرت علامہ مناظر حسن گیلانیؒ کی تالیف "تدوین حدیث" طاق ہے، مختصراً چند اقتباسات نقل کئے جاتے ہیں:

اس کا ایک بنیادی جواب یہ ہے کہ کسی بھی معلومات یا بات کی حفاظت کا ذریعہ صرف کتابت نہیں ہے، بلکہ کتابت کی طرح ذہن میں محفوظ کرنا بھی حفاظت کا ذریعہ ہے، چنانچہ فی زمانا بھی بعض تصانیف کسی واقعہ کے پیش آنے کے مدتوں بعد تحریری شکل اختیار کرتی ہے، جس کو بعض میں یقینی گردانا جاتا ہے، جیسا کہ جنگوں کے متعلق معلومات بہت بعد میں تحریر کی جاتی ہیں، لہٰذا محض کتابت کو حفاظت کا سبب قرار دینا اور اس کو تدوین حدیث میں شبہ کا سبب سمجھنا بے وقوفی ہے۔

مستشرقین دورِ نبوی میں عدم کتابت حدیث پر بہ طور دلیل اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کتابت کی ممانعت فرمائی ہے: مَن كَتَبَ عنِّي غير القرآن فليمحه. (رواہ مسلم)

مذکورہ حدیث میں کتابتِ حدیث کی ممانعت خاص وجہ سے وارد ہوئی تھی، جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہے۔

دورِ نبوی میں صحابۂ کرام آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سماعت کردہ تمام باتوں کو زیرِ تحریر لایا کرتے تھے، جس میں قرآن وغیر قرآن کو یکجا کر دیا جاتا تھا، جس کے سبب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکھنے کی ممانعت فرماتے ہوئے، قرآن کو علیٰحدہ کرنے کی تاکید فرمائی تھی:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا نَكْتُبُ مَا نَسْمَعُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: مَا تَكْتُبُونَ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ مِنْكَ فَقَالَ: أَكِتَابٌ مَعَ كِتَابِ اللهِ؟ فَقُلْنَا: مَا نَسْمَعُ، فَقَالَ: اكْتُبُوا كِتَابَ اللهِ، أَمْحِضُوا كِتَابَ اللهِ، أَكِتَابٌ غَيْرُ كِتَابِ اللهِ؟، أَمْحِضُوا كِتَابَ اللهِ أَوْ خَلِّصُوهُ، قَالَ: فَجَمَعْنَا مَا كَتَبْنَا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَحْرَقْنَاهُ بِالنَّارِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَحَدَّثُ عَنْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ

مِنَ النَّارِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَنَتَحَدَّثُ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، فَإِنَّكُمْ لَا تَحَدَّثُوا عَنْهُمْ بِشَيْءٍ، إِلَّا وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ أَعْجَبُ مِنْهُ. (مسند احمد)

اولاً ممانعت حدیث ہی اس بات پر دال ہے کہ دورِ نبوی میں کتابت حدیث کے سلسلہ کا آغاز ہو چکا تھا، جس کی دلیل مذکورہ بالا احادیث ہیں، کتابت کے سلسلہ کے آغاز ہی کے سبب نبی کریم ﷺ نے کتابت سے ممانعت فرمائی، البتہ چونکہ قرآن کا غیر قرآن سے التباس واشتباہ کا احتمال تھا، جس کے پیش نظر وقتی طور پر ممانعت فرمائی، جس کا منشا خود رسول ﷺ نے بیان فرمادیا ہے، جب اشتباہ کا خدشہ نہ رہا تو خود رسول ﷺ نے لکھنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ خطبۂ فتح مکہ ابوشاہ کے لئے تحریر کردینے کا حکم فرمایا تھا، نیز بعض صحابۂ کرام کو اجازت بھی عطا فرمائی تھی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوی میں احادیث لکھنے کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو نے ایک مرتبہ صحابۂ کرام سے دریافت کیا تھا کہ کذب علی النبی کی اس قدر سخت ممانعت کے باوجود آپ لوگ احادیث کیسے بیان کردیتے ہو؟ جس پر صحابۂ کرام نے فرمایا تھا: وقالوا: يا ابنَ أخينا، إن كلَّ ما سمعنا منه عندَنا في كتاب. یعنی ہم جو کچھ سماعت کرتے ہیں، وہ سب ہمارے پاس کتاب میں محفوظ ہے۔ (طبرانی الکبیر)

مذکورہ قصہ کو طبرانی کے علاوہ خطیب بغدادی اور ابن عدی وغیرہ نے متعدد اسانید سے نقل کیا ہے، جس سے یہ واضح ہے کہ صحابۂ کرام احادیث لکھنے کا بھی اہتمام فرماتے تھے۔

وَأَمَّا الْمُوَطَّأُ وَنَحْوُهُ فَإِنَّهُ صُنِّفَ عَلَى طَرِيقَةِ الْعُلَمَاءِ الْمُصَنِّفِينَ إِذْ ذَاكَ فَإِنَّ النَّاسَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَانُوا يَكْتُبُونَ الْقُرْآنَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ نَهَاهُمْ أَنْ يَكْتُبُوا عَنْهُ غَيْرَ الْقُرْآنِ وَقَالَ: ﴿مَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ﴾ ثُمَّ نُسِخَ ذٰلِكَ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ؛ حَيْثُ ﴿أَذِنَ فِي الْكِتَابَةِ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَقَالَ: اُكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ﴾ وَكَتَبَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ كِتَابًا قَالُوا: وَكَانَ النَّهْيُ أَوَّلًا خَوْفًا مِنِ اشْتِبَاهِ الْقُرْآنِ بِغَيْرِهِ ثُمَّ أَذِنَ لَمَّا أَمِنَ ذٰلِكَ فَكَانَ النَّاسُ يَكْتُبُونَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا يَكْتُبُونَ وَكَتَبُوا أَيْضًا غَيْرَهُ.

(مجموع الفتاوی لابن تیمیہ: ۲۰/ ۳۲۱)

عبداللہ بن عمرو کو اجازت مرحمت فرمانا، واضح دلیل ہے کہ دورِ نبوی میں کتابت احادیث کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا۔

وفي البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (لم يكن أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب وفي رواية: استأذن رسول الله في الكتابة فأذن له. وفي السنن: أن عبد الله بن عمرو قال يا رسول الله: أكتب عنك في الرضا والغضب؟ فقال اكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق وأشار بيده إلى فيه.

باقاعدہ تصنیف وتدوین کا سلسلہ سن ۹۹ھ میں شروع ہوا، جس سے مستشرقین کو وہم ہوا ہے کہ تحریر حدیث کا آغاز

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رخصت ہونے کے نوے سال بعد ہوا، ورنہ دور صدیقی اور دور عمری میں بھی تحریر کا آغاز ہو چکا تھا، طوالت کے سبب دلائل ذکر کرنے سے احتراز کیا گیا ہے، تفصیل تدوین حدیث میں دیکھی جا سکتی ہے۔

(۳) تعدد طرق کو وجہِ وضع قرار دینا انتہاء درجہ کی مضحکہ خیز بات ہے، تعدد طرق محدثین کے نزدیک علامتِ توثیق ہے، یہ ایک منطقی حقیقت ہے کہ بلادِ اسلامیہ میں اسلام کے شیوع ہونے کے بعد مختلف علاقوں میں صحابہ وتابعین وارد ہوئے، وہاں ان کے شاگرد وفیض یافتہ آپ سے مروی روایات کو نقل کرتے تھے، نیز مختلف بلاد کے باشندوں کا ایک ہی حدیث بیان کرنا فون وغیرہ کے رابطہ کے بغیر بین طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سماعت کی علامت ہے، اگر حدیث خودساختہ ہوتی تو مختلف بلاد کے باشندے ایک ہی بات کیسے بیان کرتے؟ بلکہ اسی بنیاد پر محدثین نے تعدد طرق کو تقویت روایت کا سبب قرار دیا ہے، نیز اقسام حدیث (متواتر، مشہور، عزیز وغریب) بھی وجود میں آئے، علاوہ ازیں یہ کہ ایک استاذ کے متعدد شاگرد ہوں جو مختلف علائق میں درس وتدریس کی خدمات انجام دیتے ہوں تو ظاہر ہے کہ ان سے مروی باتیں متعدد طرق اور رواۃ سے ہی منقول ہوگی، اس میں وضع کا کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔

(۴) رواۃ حدیث کے باہمی تعلق کو وجہِ وضع قرار دینا بڑی لچر بات ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ایک والد علوم حدیث کا شناور ہوگا تو یقیناً وہ اپنے بیٹے کو اس سے آگاہ کرے گا، نیز اس دور میں علوم حدیث کا حصول باعث فخر گردانا جاتا تھا، اس دور میں ایک بیٹا اپنے والد سے سرمایۂ افتخار کیوں حاصل نہ کرے گا؟ نیز اس کے باوجود اہل خانہ پر جرح بھی کی گئی ہے:

قد سئل علي بن المديني عن أبيه؟ فقال: اسألوا غيري، فقالوا: سألناك فأطرق، ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين، أبي ضعيف. (المجروحين لابن حبان: ۱۰/۵۰۷)

مذکورہ عبارت دیکھتے ہی آنکھیں خیرہ اور حیرت زدہ رہ جاتی ہے کہ علی بن مدینی اپنے والد پر صرف دین کی حفاظت اور احادیث کے تحفظ واہمیت کے پیش نظر جرح فرما رہے ہیں، یہ دین متین ہے، مستشرقین بڑے ہی ناانصاف ہیں، اہل خانہ اور متعلقین کی روایت کو غیر مقبول قرار دیتے ہیں اور ائمہ حدیث ونقاد کیا ہی وسیع الظرف اور دینی حمیت کے حامل تھے کہ اپنے والد کی جرح میں حقیقت بیانی میں تامل نہیں کیا، مزید ملاحظہ فرمائیں:

(أنس بن عبد الحميد - أخو جَرِير بن عبد الحميد) قلت: أنس بن عبد الحميد أخو جرير بن عبد الحميد؟ فقال: حدثنا يحيى بن المغيرة، قال: سألت جريرًا عن أخيه أنس بن عبد الحميد؟ فقال: قد سمع من هشام بن عروة، ولكنه يكذب في أحاديث الناس. (أجوبة أبي زرعة الرازي لأسئلة البرذعي: ۲/۵۶۴)

جریر بن عبد الحمید اپنے حقیقی بھائی پر جرح فرما رہے ہیں، یہ کسی عداوت یا ذاتی منفعت کی غرض سے نہیں ہے، یہ صرف حفاظت حدیث کے خاطر ہے، جب اہل خانہ کے متعلق اس قدر احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو تو کیسے اہل خانہ یا قرابت دار و متعلقین کی روایت کو غیر معتبر قرار دیا جا سکتا ہے؟

مزید امثلہ ملاحظہ فرمائیں: شاگرد کو اعلم قرار دے کر رد کرنے کی اجازت دینا۔

ویقول الشافعي لتلميذه أحمد: يا أبا عبد الله أنت أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا. (آداب الشافعی، حلیۃ الأولیاء: ۹/۱۷۰)

بیٹے پر جرح کرنا:

سَمِعْتُ محمد بْن أحمد بْن عَمْرو: يَقُولُ: ابني عَبْد الله كذاب. قَالَ ابن عديّ: و كان ابن صاعد يَقُولُ: كفانا ما قَالَ أَبُوهُ فيه. (تاریخ الاسلام: ۵۱۸/۲۳)

اس کے علاوہ بھی متعدد امثلہ ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ روایت احادیث میں محدثین نے اہل خانہ اور قرابت دار تو کجا؟ اپنے والد اور بیٹے کی بھی غلط توثیق نہیں کی، بلکہ بلا کسی جھجک وہچکچاہٹ جرح کردی، ان تمام کے باوصف مستشرقین کو اعتراض ہو تو اس کو سوائے ضد، ہٹ دھرمی اور عناد کے اور کیا کہا جائے!

(۵) ایک روایت مرفوع، مقطوع، موقوف اور متعدد طرق سے مروی ہو تو اس کو موضوع قرار دینا نہایت بودی اور کم عقلی کی بات ہے، اس لئے کہ وضع کرنے والا کیوں موقوف یا مقطوع وضع کرے گا؟ وضع ہی کرنا ہے تو مرفوع ہی وضع کرے، یہی وجہ ہے کہ خود بعض مستشرقین نے اس پر تنقید کی ہے، (harald motzki) نے the musannaf abd al rzzak mozki میں اور (rubin uri) نے the eye of the beholder میں اس تھیوری پر نقد کیا ہے۔

واضح رہے کہ محدثین اس پہلو سے بہ خوبی آگاہ تھے کہ بعض راوی اپنی اغراض کے حصول کے لئے وضع سند اور سرقۂ سند کے ذریعہ فریب دہی کی سعی کریں گے، تو انہوں نے اس خطرہ کی شدت کو محسوس کیا اور تنقید حدیث کے سخت اصولوں کے ذریعہ رخنہ زنی کی اس راہ کو مسدود کردیا، بلکہ مستشرقین کے اوہام سے بھی بہت آگے بڑھ کر عدالتِ راوی کی توثیق کے بعد ضبط راوی کے تحت اس حد تک سخت قوانین بیان فرمادیئے کہ اس کے بعد اس طرح کی کوئی گنجائش جگہ ہی نہیں پاسکتی۔

غور کیا جائے تو وضع حدیث تو درکنار، متن حدیث یا سند حدیث میں حرف وکلمہ کی زیادتی تک کی تحقیق کے لئے محرف ومصحف (صورت خطی کے بقاء کے ساتھ حرکت وسکون یا حرف میں ہونے والا تغیر) اور مقلوب (سند ومتن میں نسیاناً تقدیم و تاخیر کا وقوع) کے ذریعہ حدیث کے ہر حرف کو تغیر، تبدل اور وضع سے محفوظ کرلیا، کیا ان اہتمام کے بعد بھی وضع حدیث کی کوئی راہ باقی رہتی ہے؟ کیا اس کے بعد موقوف اور منقطع روایات کے سبب وضع حدیث کا اندیشہ ظاہر کرنا درست ہے؟

نوٹ: یاد رہے کہ روایتِ مرفوع دوسرے طریق سے موقوف یا مرسل مروی ہو تو ایسی روایات کی انقطاعِ سند کے تحت تحقیق کی جاتی ہے، جس کے متعلق محدثین وفقہاء کے اصول وضوابط ہیں، ان ہی ضوابط کی روشنی میں روایت کو معمول بہ اور غیر معمول بہ قرار دیا جاتا ہے، الحاصل اتصال سند کی تعیین کے لئے اولاً علت کی تحقیق کی جاتی ہے، جس کے بعد اس علت کی تحقیق کرتے ہوئے حکم مرتب کیا جاتا ہے، یعنی کہ محدثین نے اس امر سے بالکل بے اعتنائی سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ اس

کے اصول وضوابط مرتب کئے ہیں اور اس کی روشنی میں تحقیق کے بعد فیصلہ کیا ہے، البتہ مستشرقین کا روایت کے موقوف و مرفوع ہونے کو وضعِ حدیث کا سبب قرار دینا اور ایسی روایات کو مطلقاً موضوع کہنا کسی بھی طرح درست نہ ہوگا۔

انکارِحدیث کا آغاز وارتقاء:

انکارحدیث کی پیشین گوئی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی تھی، چنانچہ مقداد بن معدی کرب رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں:

عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ معْدِ يكَرِبَ الْكِنْدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَالَ: يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ. (سنن ابن ماجہ: ۱۲، مسند ابن ابی شیبہ)

نبی صادق ومصدوق کی مذکورہ پیشین گوئی کے سبب یہ متعین تھا کہ انکارِحدیث کا فتنہ ضرور رونما ہونے والا ہے۔

اگر ہم اسلامی تاریخ کا بغور مطالعہ کریں تو پتہ چلتا ہے کہ فتنۂ انکارحدیث کی ابتداء پہلی صدی کے نصف میں ہی شروع ہوئی ہے، چنانچہ اس کا انفرادی آغاز سن ۴۰ھ میں ہو چکا تھا، جب حضرت علی کو ۴۰ھ میں خارجیوں نے شہید کیا اور باغی عناصر نے اور بھی کئی حرکتیں کیں ان میں ایک حرکت حدیث کا انکار بھی تھی۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ایک دفعہ درسِ حدیث میں مصروف تھے، ایک شخص نے ان کو کہا:

ہم سے صرف قرآن مجید کے حوالے سے بات کیجئے، یہ سن کر حضرت عمران بن حصین نے اس کو کہا کہ قریب آؤ! وہ شخص قریب آیا تو حضرت عمران نے کہا کہ بھلا بتاؤ کہ اگر تم اور تم جیسوں کو قرآن پر ہی چھوڑ دیا جائے تو پھر تمہیں ظہر کی چار رکعتیں عصر کی چار رکعتیں اور مغرب کی تین رکعتیں نماز قرآن میں کہیں ملیں گی؟ اگر نہیں ملیں گی تو کیا تم یہ نمازیں دو-دو رکعتیں پڑھوگے؟ اسی طرح بیت اللہ کا طواف سات چکر اور صفا ومروہ کی سعی کے سات چکر قرآن میں ملیں گے؟ اس کے بعد حضرت عمران نے شاگردوں کی طرف دیکھ کر فرمایا: اے میرے شاگردو! تم حدیث ضرور پڑھو اللہ کی قسم نہیں پڑھوگے تو بھٹک جاؤگے۔

اسی طرح ایک اور انکارحدیث کا واقعہ ہمیں ۹۰ھ کے قریب ملتا ہے۔

مشہور محدث تابعی مطرف بن عبداللہ (متوفی ۹۵ھ) حدیث کا درس دے رہے تھے تو ایک شخص نے کہا:

لا تُحدِّثُونا إلاَّ بِالْقُرْآنِ. فَقَالَ لَهُ مُطَرِّفٌ: وَاللهِ مَا نُرِيدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا، وَلَكِنْ نُرِيدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا.

ان واقعات سے یہ بات واضح ہے کہ پہلی صدی ہجری میں انکارِحدیث کی نوعیت شخصی اور انفرادی تھی، اجتماعی یا کوئی فرقہ کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔

البتہ دوسری صدی ہجری میں اجتماعی طور پر بنیادی دو فرقوں نے سر اٹھایا، ایک معتزلہ اور دوسرا خوارج، معتزلہ میں ابراہیم بن سیار جو نظام معتزلی کے نام سے مشہور ہے، وہ اس کا سرخیل کہا جاتا ہے، اس نے عقل کی بنیاد پر روایات کے

انکار کا آغاز کیا، صحابہ کے متعلق بدترین گفتگو کرنے لگا، خبر واحد درکنار خبر متواتر کا بھی انکار کیا۔

دراصل معاملہ یہ ہوا کہ دوسری صدی میں فلاسفہ اور یونانیوں کی جانب سے اسلام کے خلاف اعتراضات اور شکوک و شبہات کا آغاز ہوا، جس کے رد کا طریقہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ ان کی باتوں کا تنقیدی مطالعہ کیا جاتا اور مدلل جوابات دیئے جاتے، لیکن معتزلہ نے فلاسفہ کے اصول سے متأثر ہوکر اس کو تسلیم کر لیا اور اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جوابات کا سلسلہ شروع کیا، اور عقل کو فیصلہ کن حیثیت دے دی، بعدہ احادیث ہی کے منکر ہو گئے اور جو باتیں ان کی نظر میں خلاف عقل محسوس ہوئی، اس کا انکار کر دیا۔

خوارج بھی معتزلہ کے شانہ بہ شانہ رہے؛ بلکہ ان سے دو قدم آگے رہے، چنانچہ انہوں نے صحابہ کے اسلام ہی کا انکار کر دیا اور اس کے نتیجہ میں ان سے مروی جمیع روایت کو غیر معتبر قرار دیا، جنگ جمل و جنگ صفین میں حضرت علی کے خلاف شریک صحابہ اور حضرت معاویہ کے مصاحبین کو کافر قرار دیا۔

لیکن یہ فتنہ دیر پا باقی نہ رہا، تیسری صدی کے اختتام تک انکارِ حدیث کا فتنہ مکمل طور پر ختم ہو گیا، اس کے زوال کے مختلف اسباب میں بنیادی سبب محدثین اور فقہاء کرام کی کاوشیں اور تحقیقی کارنامے ہیں، نیز فلاسفہ کی دلائل سے تردید فرمائی، جیسا کہ امام غزالیؒ نے "المستصفی" میں، ابن حزم نے "الاحکام" میں اور حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر نے "الروض الباسم" میں اس طرح مدلل سرکوبی فرمادی۔

دوسری صدی ہجری کے بعد صدیوں تک کہیں بھی انکارِ حدیث کی کوئی تحریک اجتماعی شکل میں نہیں اٹھی، ہاں انفرادی طور پر بعض اشخاص منکر رہے ہیں، البتہ تیرہویں صدی کے بعد انکارِ حدیث نے دوسری مرتبہ اجتماعی طور پر سر اٹھایا۔

برصغیر میں انکار حدیث:

برصغیر میں انکار حدیث کا بنیادی سبب مستشرقین کے اعتراضات اور برطانوی سامراج کی پشت پناہی ہے، مستشرقین کے اعتراضات سے متأثر ہو کر یا ان کے اصولوں کی تحقیقی تنقید نہ کر سکنے کے سبب دانستہ یا نادانستہ طور پر انکار حدیث کا آغاز ہو گیا۔

انکار حدیث کا معنیٰ:

محدثین و ناقدین نے جن احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس کی صحت کا انکار کر دینا، حجیتِ حدیث کا انکار کرنا، اسی طرح محدثین و فقہاء کرام نے احادیث کے جو معانی متعین فرمائے ہیں، اس میں اس طرح تبدیلی کر دینا کہ جو مسلماتِ شریعت اور مسلماتِ اصطلاحات کو متغیر کر دے، اور اس کے نتیجہ میں حدیث کا انکار لازم آئے؛ جیسا کہ غلام احمد پرویز نے "الصلوۃ" کے معنیٰ صراط مستقیم پر چلنا متعین کر دیئے، یہ گروہ بڑی چابک دستی سے کام لیتے ہوئے اپنے حلقۂ ارادت میں یہ باور کرا دیتا ہے کہ یہ لوگ "مسلّمات شرعیہ" کے منکر نہیں ہیں، بلکہ اس کے معانی قرآن یا سنت کے خلاف تھے، جس کے سبب اس کے صحیح معنیٰ کی تعیین کی گئی ہے۔

برصغیر پاک وہند میں انکار حدیث کا فتنہ دو طرح سے سامنے آیا:

(۱) منکرین حدیث کا ایک طبقہ تو وہ ہے کہ جس نے بغیر کسی اصول وضابطے کے محض سائنس، فلسفہ، عقل، ہوائے نفس یا مستشرقین کے اعتراضات سے متأثر ہوکر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث مبارکہ کا انکار کیا ہے، بلکہ حجیت حدیث کے منکر ہیں۔

اس گروہ کے سرخیل سر سید احمد خان (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸ء) ہیں، جنہوں نے سائنسی نظریات وحقائق کی تقلید میں اور مستشرقین کے اعتراضات سے متأثر ہوکر بنیادی ایمانیات سے متعلق بہت سی احادیث صحیحہ کا انکار کر دیا۔

سر سید احمد خان کے بعد مولوی عبد اللہ چکڑالوی ان کی راہ پر چلے اور اہل القرآن کے نام سے ایک فرقے کی بنیاد رکھی، اور احادیث نبویہ میں وارد شدہ احکامات کی پیروی کو شرک فی الحاکمیت قرار دیا۔

یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ بعض حضرات نے سر سید احمد خان اور مولانا چراغ علی کو انکار حدیث کا موجد قرار دیا ہے، البتہ عبد اللہ چکڑالوی، احمد الدین امرتسری، حافظ اسلم جیراج پوری اور چودھری غلام احمد پرویز کو اس فتنہ کو فروغ دینے والا قرار دیا ہے، بعض حضرات کے بہ قول اس کا موجد ہی عبد اللہ چکڑالوی تھا، جس کو حافظ اسلم جیراج پوری نے ہوا دی، جس کے بعد چودھری غلام احمد پرویزی نے اس کو مزید آگے بڑھایا، جیسا کہ فقیہ العصر مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ "احسن الفتاوی" (۱/۱۰۸) میں رقم طراز ہیں:

عبد اللہ چکڑالوی نے سب سے پہلے انکارِ حدیث کا فتنہ برپا کر کے مسلمانانِ عالم کے قلوب کو مجروح کیا، مگر فتنہ چند روز میں اپنی موت خود مر گیا، حافظ اسلم جیراج پوری نے دوبارہ اس دبے ہوئے فتنہ کو ہوا دی، اور بجھی ہوئی آگ دوبارہ جلا کر عاشقانِ شمعِ رسالت کے جروح پر نمک پاشی کی اور اب غلام احمد پرویز بٹالوی (نگراں رسالہ طلوعِ اسلام) اس آتش کدہ کی تولیت قبول کر کے رسول دشمنی پر کمر بستہ ہیں۔ (احسن الفتاویٰ، رسالہ انکار حدیث: ۱/۱۰۸)

جب کہ بعض حضرات نے سر سید احمد خان کی جماعت ہی کو موجد قرار دیا ہے، ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

ہندوستان میں انکارِ حدیث کی بدعت بہ ظاہر عبد اللہ چکڑالوی نے (پنجاب میں) ایجاد کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ عبد اللہ چکڑالوی سے بہت پہلے اس فتنہ کا بیج نیچری فرقہ نے بویا تھا، عبد اللہ چکڑالوی نے آ کر اس شجرۂ ملعونہ کی آبیاری کی اور اسی کے ہاتھوں وہ بڑھا اور پھولا پھلا، اس لئے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس فتنہ کا بانی وہی ہے۔

نیز نیچری فرقہ اپنے اس عقیدہ کا صاف لفظوں اور زیادہ گھناؤنے انداز میں اظہار نہیں کرتا تھا، چکڑالوی نے بے حجاب ہو کر اپنے کفریات کی اشاعت اور حد سے زیادہ ایمان سوز واسلام کش پیرایۂ بیان اختیار کیا، اس لئے انکارِ حدیث کی لعنت اسی کی طرف منسوب کی گئی۔ (رسائل اعظمی، نصرۃ الحدیث: ۲۵)

اس زمانے کے منکرین حدیث میں ایک نمایاں نام اسلم جیراج پوری کا بھی ہے، اسلم جیراج اپنی ایک تصنیف میں

رقم طراز ہے:

(تدوین حدیث کے موقع پر) حدیثیں اسناد کے ساتھ جمع کی گئیں، اس تنقید میں ائمہ حدیث نے دو چیزوں کو سامنے رکھا، ایک متن حدیث، دوسرا رواۃ کو، (متن کے لئے وضع کردہ) اصولوں سے صرف تھوڑی سی غلط اور موضوع حدیثیں پکڑی جاسکیں، کیوں کہ جو لوگ حدیثیں تراشتے تھے، وہ اس کے ہر پہلو پر نظر ڈال لیتے تھے، تاکہ کہیں سے گرفت نہ ہوسکے۔ (مقام حدیث:۶۹-۷۰)

مزید تحریر کرتا ہے: حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے حدیثیں دوسری صدی کے آغاز میں لکھی گئیں، گو اس وقت بھی لوگ جانچ کرتے تھے، مگر اصل تنقیدِ حدیث کا زمانہ تیسری صدی ہے اور اس دور میں بھی تسامح موجود تھا، کیوں کہ رواۃ کی ثقاہت ایک باطنی وصف ہے، جس کی معرفت ایک مشکل امر تھا، اس لیے مجبوراً رواۃ کی صداقت، ثقاہت اور عدالت کا مدار شہرت اور مقبولیت پر رکھا گیا۔ (مقام حدیث:۷۲)

دوسرے لفظوں میں وہ یہ باور کرانا چاہتا ہے کہ تدوین حدیث، کتابت حدیث اور تنقید کا دور بہت بعد میں شروع ہوا، تب تک احادیث وضع ہوچکی تھی، نیز تنقید بھی کما حقہ نہیں ہوسکی، جس کے سبب ذخیرۂ احادیث موضوع احادیث کے ساتھ ممزوج ہے۔

منکرین حدیث کی ان باتوں کا جواب ماقبل میں ذکر کردیا گیا ہے کہ تحقیقِ متن وتنقید کا آغاز، اسی طرح کتابت حدیث کا آغاز دورِ نبوی میں ہوچکا تھا، دورِ صحابہ ودورِ تابعین میں اس میں مزید ترقی ہوتی گئی۔

اسلم جیراج پوری کے معروف تلامذہ میں مشہور منکر حدیث غلام احمد پرویز کا شمار ہوتا ہے، صریح انکار حدیث کے فتنے کو ایک تحریک کی شکل دینے میں غلام احمد پرویز (متوفی:۱۹۸۵ء) کا بڑا عمل دخل شامل ہے۔

اس طرح اس گروہ نے حجیت حدیث کا انکار کیا اور اپنے آپ کو اہل قرآن سے متعارف کرایا، بایں طور کہ ہم کتاب اللہ کو مانتے ہیں، احادیث کی صحت میں شبہ ہونے کے سبب حجیت تسلیم نہیں کرتے، اسی سے ہم مثل بات معتزلہ وخوارج کی ماقبل میں ذکر کی گئی ہے اور متقدمین کے جواب کو بھی نقل کیا ہے، یہی جوابات ان کے مزعومہ اور بے بنیاد دعاوی کے رد کے لئے پیش کئے جائیں گے، تکرار سے بچتے ہوئے اس کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔

متعدد آیات کریمہ میں آپ ﷺ کی من جملہ ذمہ داری میں ایک ذمہ داری تبیین وتعلیم کتاب کی بیان فرمائی ہے، لہٰذا فہم قرآن وشرح قرآن احادیث کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے، نیز قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اطاعتِ رسول کا حکم دینے کے ساتھ اس کی خلاف ورزی کرنے کی صورت میں سخت وعید بیان فرمائی گئی ہے، اور اطاعت رسول کا طریقہ یہی ہے کہ احادیث کو حجت تسلیم کیا جائے اس کے علاوہ اور کوئی سبیل نہیں ہوسکتی۔

معلوم ہوا کہ احادیث کے بغیر نہ فہمِ قرآن ممکن ہے اور نہ قرآن کی کما حقہ اطاعت ممکن ہے، منکرین حدیث کے جمیع

شبہات پر ابوالمآثر علامہ حبیب الرحمٰن اعظمیؒ کا رسالہ "نصرۃ الحدیث" اور فقیہ العصر مولانا مفتی رشید احمد صاحب کا رسالہ "فتنۂ انکار حدیث"، مفتی ولی حسن ٹونکی کی کتاب" "فتنۂ انکارِ حدیث" بڑی جامع کتب ہیں، جس میں منکرین حدیث کے جمیع اعتراضات وشبہات کا مفصلاً رد کیا گیا ہے۔

منکرین حدیث کے بعض اعتراضات کے جوابات مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات کے تحت تحریر کردیئے گئے ہیں، درحقیقت منکرینِ حدیث مستشرقین سے جرعہ نوشی کنندہ ہیں۔

اس کے بعد نیاز فتح پوری (۱۸۷۷ء-۱۹۶۶ء) نے عبداللہ چکڑالوی کے افکار کو آگے بڑھایا، اس دور کے ایک اور صاحب عنایت اللہ مشرقی (۱۸۸۸ء- ۱۹۶۴ء) کا شمار بھی منکرین حدیث میں ہوتا ہے۔

انکارِ حدیث یا استخفاف حدیث:

(۲) منکرین احادیث کا ایک دوسرا گروہ جو کہ کھلم کھلا تو احادیث کا انکار نہیں کرتا، بلکہ ائمہ اسلاف ومحدثین سے وابستگی کا دم بھرتا ہے، لیکن عقل عام، نظم قرآن، اپنی خودساختہ تفاسیر کے مقدم رکھتے ہوئے یا بہ الفاظ دیگر درایت اور اس کے نام نہاد اصولوں کے نام پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث مبارکہ، احادیث متواترہ کا انکار کرتا رہا ہے۔

اس گروہ نے نقد حدیث کے اصول وضع کئے ہیں، ان کے بہ قول یہ اصول متقدمین سے ماخوذ ہیں، لیکن حقیقت میں متقدمین کے اصول کو اپنے مزعومات کے مطابق تبدیل کرکے پیش کیا ہے۔

بعض علماء نے اس کو انکار حدیث کی بجائے استخفاف حدیث کے فتنے کا نام دیا ہے، کیونکہ اس طبقے کا اصل مقصود انکارِ حدیث نہیں تھا، بلکہ یہ لوگ احادیث کے ردوقبول میں خطا کے مرتکب ہوئے لیکن یہ خطا ایسی تھی کہ جس کا نتیجہ بہت سی متفق علیہ احادیث صحیحہ کے انکار کی صورت میں سامنے آیا کہ جس کی وجہ سے علماء نے اس طبقے کے متجددین کا بھی اچھا خاصا تعاقب کیا۔

اس طبقے کے لوگوں نے درایت کے نام سے احادیث کے ردوقبول کے ایسے اصول متعارف کروائے جو کہ خبر کی جانچ پرکھ کے شرعی اصولوں کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ سلف کے متفقہ اصول حدیث کے بھی برعکس تھے، متن حدیث کی ان کے متعینہ اصول کی روشنی میں تحقیق فرمائی اور دانستہ یا غیر دانستہ طور پر انکار حدیث کی راہ ہموار ہوئی۔

درایتِ حدیث کے اصول متقدمین کے نزدیک تھے، لیکن ان حضرات نے درایت کے نام سے ایک نئی راہ اختیار کی ہے۔

دراصل متقدمین کے نزدیک درایتِ روایت کا معنیٰ صحت سند ومتن کے بعد متن کے معنیٰ مرادی کی تعیین کرنا، متعارض روایات میں تطبیق وترجیح دینا، روایت کا شذوذ ونکارت سے خالی ہونا، ناسخ ومنسوخ کی تعیین، راویِ حدیث کا مخالفِ حدیث عمل کرنا نہ کرنا وغیرہ امور ہیں۔ (حدیث اور فہم حدیث: ۳۲۸ تا ۳۳۳)

علامہ شبلی، علامہ فراہی وغیرہما نے "درایت" کی اصطلاح کو ایک جدید مفہوم دیا، وہ یہ کہ متنِ حدیث کی تحقیق دورِ محدثین میں بالکل نہیں ہوئی یا کما حقہ نہیں ہو پائی، جس کے سبب عقلی اعتبار سے اور قرآن کریم کی تفاسیر کے پیش نظر احادیث کی تحقیق کی جائے، یہ کام ان حضرات نے از خود کرنا شروع کر دیا، جس کے نتیجہ میں متعدد احادیث کے انکار کا دروازہ کھل گیا۔

بعض حضرات نے اس گروہ کے سرخیل مولانا شبلی نعمانی کو (۱۳۳۲ھ) قرار دیا ہے، جنھوں نے "سیرۃ النعمان" (امام ابوحنیفہؒ کی سوانح عمری) نامی اپنی کتاب میں احادیث کے چند درایتی اصول پیش کیے، علاوہ ازیں سیرۃ النبی کے مقدمہ میں بھی بعض اصول ذکر فرمائے ہیں، جس کے سبب آپ کو اس گروہ کا بانی قرار دیا گیا ہے۔

دراصل علامہ شبلیؒ اور علامہ فراہی کے مابین گہرے رواسم تھے، آپ کے مکتوبات وغیرہ شائع ہوئے ہیں، جس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ شبلیؒ نے علامہ فراہی کی تفاسیر کی نہ صرف تائید فرمائی ہے؛ بلکہ متعدد مقامات پر ان سے تبادلۂ خیال بھی کیا ہے، جس کے سبب فکر فراہی فکر شبلی کے ساتھ مخلوط ہوئی ہے، اسی کے نتیجہ میں علامہ شبلی کو سرخیل کہا گیا ہے، تصانیف و تالیفاتِ شبلی کا عادلانہ طور پر اختصاصی مطالعہ کیا جانا چاہیے، جس کے بعد کہنا مناسب ہوگا۔ (واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

مولانا شبلیؒ (۱۳۳۲ھ) کے بعد ان کے شاگرد مولانا حمید الدین فراہیؒ (م ۱۳۴۹ھ) نے مقدمہ نظام القرآن میں نظم قرآن کے خلاف مروی ہر خبر واحد؛ بلکہ حدیث اصح مافی الباب کو رد کرنے کا اصول پیش کیا، چاہے وہ روایت سند کے اعتبار سے متفق علیہ ہی کیوں نہ ہوں اور متعدد بخاری و مسلم تک کی روایات کی تردید فرمائی ہے، جس کے سبب استخفاف حدیث کا موجد یا علامہ شبلیؒ کے بعد اس کے آگے بڑھانے والا آپ کو قرار دیا گیا ہے۔

مولانا فراہی صاحب کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی صاحب (م ۱۴۱۸ھ) نے تو اپنی کتاب "مبادی تدبر حدیث" میں سند کے صحیح ثابت ہوجانے کے باوجود احادیث کے متون کی جانچ پرکھ کے اصول اور کسوٹیاں تک بیان کر دی، جس کے تحت احادیث کا انکار کیا گیا ہے، نیز تدبر قرآن میں متعدد مقامات پر مختلف وجوہات کے پیش نظر حدیث کا انکار کیا ہے، خصوصاً رجم کے مسئلہ میں احادیث متواترہ کے باوجود انکار کی راہ اختیار کی ہے۔

غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب کی تحریروں کے سبب فتنۂ درایت ایک تحریک کی شکل اختیار کر گیا۔

مولانا اصلاحی کے بعد ان کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی نے اپنی کتاب میزان (مقدمہ:۱) میں "مبادی تدبر حدیث" کے عنوان سے درایتی اصول پیش کیے ہیں، جو دراصل انکارِ حدیث کے اصول ہیں۔

مولانا ابوالاعلی مودودیؒ پر بھی مولانا اصلاحی کے قرب کی وجہ سے ان کے تصورِ درایت کے اثرات ملتے ہیں، لہٰذا مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی بعض تحریروں مثلاً تفہیمات اور رسائل و مسائل وغیرہ میں درایت کے اصول پیش کئے ہیں، اس کے نتیجہ میں بعض صحیح اور متفق علیہ احادیث مبارکہ کا رد کیا ہے۔

ماہنامہ الشریعہ (فروری:۲۰۰۱) کے شمارہ میں عمار خان ناصر صاحب نے اپنے ایک مضمون "نقدِ روایت کا درایتی معیار؛ مسلم فکر کے تناظر میں" کے تحت اصول بیان کیے ہیں۔ (موجودہ ایام میں آپ فکرِ غامدی سے متأثر وتحریکِ غامدی کے معاون ہیں۔)

دکتور اکرم ندوی صاحب بھی فکرِ فراہی کی ترویج واشاعت میں کافی کوشاں ہیں، اس لئے آپ کی متعدد تحقیقات میں ایک خاص مکتبِ فکر کی ترویج اور ایک خاص مکتبِ فکر کی تردید کا پہلو نمایاں طور پر نظر آتا ہے، نیز تحقیق ونقدِ احادیث میں ایک خاص اسلوب نظر آتا ہے، جو احادیثِ صحیحہ کی تضعیف وناقابلِ احتجاج پر منتہی ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں متعدد اسکالرس (جو مختلف مقامات پر تفسیر کرتے ہیں، یہ تفاسیر یوٹیوب پر موجود ہیں) اور بعض محققین اور باحثین نے تفسیر کے نام سے انکارِ حدیث کی راہ اختیار فرمائی ہے، جس میں متعدد احادیث صحیحہ کو کالعدم قرار دیا گیا ہے۔

استخفاف حدیث کنندہ (منکرِ حدیث) کے اعتراضات کا خلاصہ:

مذکورہ حضرات کے اصول کا تنقیدی مطالعہ مستقل کیا جائے گا، البتہ اصولی طور پر منکرین احادیث کے کلام کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) **جامعیتِ قرآن کا نعرہ:** یعنی تفسیر وتوضیح قرآن میں حدیث کی کوئی ضرورت نہیں ہے، قرآن میں ہر بات موجود ہے، لہٰذا قرآن کریم محتاجِ تفسیر نہیں ہے۔

(۲) **تفسیرِ قرآن کے ذریعہ انکارِ حدیث:** نظمِ قرآن، لغاتِ قرآن، قدیم عربی شواہد، وغیرہ کے پیشِ نظر قرآن کریم کی تفسیر کر کے ایک خودساختہ معنیٰ متعین کر دیتے ہیں، جس کے بعد جتنی روایات خودساختہ تفسیر کے مخالف نظر آئے، ان تمام احادیث کا انکار کر دیتے ہیں، بہ طور دلیل فرماتے ہیں کہ مخالفِ قرآن جو بھی حدیث ہو وہ غیر معتبر ہے۔

(۳) **احادیث کا خلافِ عقل ہونا:** کبھی ان لوگوں نے بعض حدیثوں کے خلافِ عقل ہونے کا سہارا لیا اور ان کے ذریعے سارے ذخیرہ حدیث کو گدلا کرنا چاہا، کبھی یہ الزام تراشے کہ ہم ان حدیثوں کو کیسے مان لیں جو خلافِ عقل مضامین پر مشتمل ہو، جس کے سبب معجزات تک کا انکار کر دیا۔

(۴) **حدیث سے بے اعتنائی:** کبھی انہوں نے باطنی تاویلات کی راہ سے احادیث کا انکار کیا اور کہا کہ ہم اہلِ معرفت خود ہی حدیث کو دیکھ لیتے ہیں، تمہارے ذخیرۂ احادیث میں سے ہمیں کسی حدیث کی ضرورت نہیں۔

(۵) **متنِ حدیث محتاجِ نقد ہے:** ایک اعتراض جسے یہ حضرات بار بار بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ محدثین اور ائمہ سلفؒ نے احادیث کی جانچ پڑتال کے لیے جو اصول وضع کیے تھے، وہ صرف سندِ حدیث سے متعلق تھے یعنی ان حضرات کے بہ قول محدثین کرام کے نزدیک کسی حدیث کے متن کے صحیح یا ضعیف ہونے کے لیے صرف ایک ہی ذریعہ تھا اور وہ اس کی سند ہے، متن کی کما حقہ نقد وتنقید نہیں کی گئی ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی کے اصول درایت کا جائزہ :

مولانا حمید الدین فراہیؒ مقدمہ نظام القرآن میں رقم طراز ہیں:

اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے، بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے، پس جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں، بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلۂ نظم درہم برہم ہوتا ہے، لیکن تعجب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کرتے، بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے، بلکہ اس کے نظام کی بھی قطع و برید کر ڈالتے ہیں حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل: **و كائن رأينا من فروع طويلة ... نموت إذا لم تحيهن أصول**، اور کتنی دراز شاخیں ہم نے دیکھی ہیں کہ جب جڑیں ان کو غذا نہیں پہنچاتی تو وہ سوکھ کے رہ جاتی ہے۔

اور سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں، جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت، یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلافِ وحی پڑھ دینے کی روایت، اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہیے، صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں، مثلاً جو آثار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہیں وہ بالعموم نظم قرآن سے بہت اقرب ہیں، پس اس طرح کی روایات کی طرف ہم ضمناً اشارہ کریں گے۔ (مجموعہ تفاسیر فراہی، مقدمہ نظام القرآن: ۳۸-۳۹)

الحاصل نظم قرآن تفسیر قرآن کا قطعی ذریعہ ہے۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ کے مذکورہ اصول کو ان کے شاگرد جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحبؒ، (بہ قول غامدی -ان کے شاگرد) جناب جاوید غامدی صاحب (هداه الله) نے بھی اختیار کیا ہے، تعجب کی بات یہ ہے کہ اس کے باوجود ہر تینوں کی تفاسیر میں باہمی اختلافات پائے جاتے ہیں۔

تبصرہ :

مذکورہ عبارت پر غور کرنے ہی سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ فراہی صاحب صحیح روایات کا بھی بلا کسی تامل انکار کرتے ہیں، آپ کا محور "نظم قرآن" ہے اور نظم قرآن کے ذریعہ متعین کردہ تفسیر کو قطعی قرار دے کر صحیح احادیث کا انکار کرتے ہیں۔

ایک بات پہلے یہ سمجھنی چاہیے کہ کسی حدیث کو محدثین نے صحیح قرار دیا تو اس کی حیثیت "اصل" کی ہوگئی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن کریم کی تبیین اور وضاحت کے لئے تشریف لائے تھے، قرآن کریم کی مخالفت کے لئے نہیں، لہٰذا صحیح حدیث قرآن کریم کے مخالف ہرگز نہیں ہوسکتی، یہ ممکن ہے کہ ہماری کج فہمی کے سبب ہمیں اس میں تعارض نظر آئے، لیکن

اس میں روایت کا قصور نہیں ہوتا، بلکہ یہ ہماری فہم کا قصور ہے کہ اس میں اتنی صلاحیت وقابلیت نہیں کہ وہ حدیث اورقرآن کے ظاہری تضاد کو دور کرسکے۔

فقہاء ومحدثین کرام بہ ظاہر متعارضِ قرآن احادیث کی تردید کے بجائے اس حدیث میں ایسی تطبیق وتأویل پیش کرتے ہیں، جس سے وہ تعارض رفع ہوجاتا ہے،لہٰذا اس صورت میں تطبیق حدیث میں دی جاتی ہے نہ کہ قرآن کریم میں، نیز حدیث اورقرآن میں سے کسی کورد کرنے کی ضرورت بھی پیش نہیں آتی۔

اسی طرح مفتی اعظیم حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں ابراہیمؑ کی جھوٹ کے متعلق روایت کے تحت رقم طراز ہیں:

دراصل ان میں سے ایک بھی حقیقی معنی جھوٹ نہ تھا یہ توریہ تھا جوظلم سے بچنے کے لئے جائز وحلال ہوتا ہے، وہ جھوٹ کے حکم میں نہیں ہوتا۔(انبیاء:۶۳)

مرزا قادیانی اور کچھ دوسرے مستشرقین سے مغلوب مسلمانوں نے اس حدیث کو باوجود صحیح السند ہونے کے اس لئے غلط اور باطل کہہ دیا کہ اس سے حضرت خلیل اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور سند کے سارے راویوں کو جھوٹا کہہ دینا اس سے بہتر ہے کہ خلیل اللہ کو جھوٹا قرار دیا جائے؛ کیونکہ وہ قرآن کے خلاف ہے اور پھر اس سے ایک کلیہ قاعدہ یہ نکال لیا کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو، خواہ وہ کتنی ہی قوی، صحیح اور معتبر اسانید سے ثابت ہو، وہ غلط قرار دی جائے، یہ بات اپنی جگہ تو بالکل صحیح اور ساری امت کے نزدیک بطور فرض محال کے مسلم ہے؛ مگر علماء امت نے تمام ذخیرۂ احادیث میں اپنی عمریں صرف کرکے ایک ایک حدیث کو چھان لیا ہے، جس حدیث کا ثبوت قوی اور صحیح اسانید سے ہوگیا، ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہوسکتی کہ جس کو قرآن کے خلاف کہا جاسکے، بلکہ وہ اپنی کم فہمی یا کج فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کو رد اور باطل کرنا چاہا اس کو قرآن سے ٹکرادیا اور یہ کہہ کر فارغ ہوگئے کہ یہ حدیث خلافِ قرآن ہونے کے سبب غیر معتبر ہے، جیسا کہ اسی حدیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ الفاظ "کذبات" سے "توریہ" مراد ہونا خود حدیث کے اندر موجود ہے، رہا یہ معاملہ کہ پھر حدیث میں توریہ کو کذبات کے لفظ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ تو اس کی وجہ وہی ہے جو حضرت آدمؑ کی بھول اور لغزش کو عصی اور غوی کے الفاظ سے تعبیر کرنے کی ابھی سورۂ طٰہٰ میں موسیٰؑ کے قصہ میں گزر چکی ہے کہ مقربانِ بارگاہ حق تعالیٰ کے لئے ادنی کمزوری اور محض رخصت اور جائز پرعمل کرلینا اور عزیمت کو چھوڑ دینا بھی قابلِ مواخذہ سمجھا جاتا ہے اور ایسی چیزوں پر قرآن میں حق تعالیٰ کا عتاب انبیاء کے بارے میں بکثرت منقول ہے۔(انبیاء:۶۳)

قرآن کے عرف یا اس کے سیاق وسباق یا نظم، عربی فصاحت وغیرہ سے جو کچھ سمجھا جاتا ہے، وہ صرف ایک رائے ہے، وہ قرآن نہیں ہے، اس لیے اپنی رائے کو قرآن کا نام دے کر اس کو دوسروں پر مسلط کرنا اور اس رائے کے خلاف مذکور احادیث کا انکار کرنا کسی بھی طرح درست نہ ہوگا۔

مولانا امین احسن اصلاحی اور جناب جاوید غامدی کے درایتی اصول کا جائزہ :

مولانا امین احسن اصلاحی صاحبؒ نے ”مبادیِ تدبرِحدیث“ نامی کتاب تحریر فرمائی ہے، جو ۱۵۸ صفحات اور دس باب پر مشتمل ہے، جس میں مولانا امین احسن اصلاحی نے تدبر حدیث کے متعدد اصول ذکر فرمائے ہیں، جناب غامدی صاحب کی ویب سائٹ اور ایپ پر یہ کتاب بہ سہولت دست یاب ہے، ان ہی درایتی اصول کو غامدی صاحب نے قبول کیا ہے، لہٰذا دونوں حضرات کے درایتی اصول کا تحقیقی جائزہ ایک ساتھ پیش کیا جا تا ہے، واضح رہے کہ حدیث کی تحقیق کے متعلق تمام اصولوں میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے ”تحقیق سند“ کا تذکرہ نہیں کیا ہے، جس سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک سند کی اہمیت متن سے بہت کم ہے۔

(۱) **باب چہارم:** حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لیے اساسی کسوٹیاں، اس باب میں درایت حدیث کے چھ اصول ذکر فرمائے ہیں:

حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لیے دوسری کسوٹی عمل معروف ہے، اس کی ہدایت نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ملتی ہے:

عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: قال رسول الله ما حدثتم عني مما تعرفونه فخذوه وما حدثتم عني مما تنكرونه فلاتأخذوا به قال: فإني لا أقول المنكر ولست من أهله.

”محمد بن جبیر بن مطعم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے، جس سے تم آشنا ہو، تو تم اس کو قبول کرلو اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی راویت بیان کی جائے، جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو، حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہ میں منکر کہتا ہوں اور نہ میں منکر باتیں کرنے والوں میں سے ہوں۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر ان سے متصادم ہو تو اس کو رد کردو۔

اس کے تحت امین احسن صاحب نے تقریباً ان جمیع احادیث کے رد کرنے کا حکم دیا ہے، جن سے انبیاء پر زد آتی ہے اور مثال میں ابراہیمؑ وغیرہ کے واقعات کو پیش کیا ہے، نیز آپ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ان ہی روایات کے سبب مستشرقین کو اعتراضات کا موقع میسر ہوا ہے۔

اس سے قبل کی اصل یعنی اصل اور دوم معنوی اعتبار سے ہم معنٰی ہیں، جس کا مقصد ان روایات کے عدم قبول کی رائے دی گئی ہے، جو معروف نہ ہو، جس سے دل اثر قبول نہ کرے وغیرہ

آپ کی عبارات میں غور کرنے سے معلو ہوتا ہے (واللہ اعلم) کہ بلا تفریق صحیح روایات کو بھی اس کی زد میں لانا

چاہتے ہیں، نیز مستشرقین کی اعتراض کردہ صحیح احادیث کو بھی مذکورہ اصل کے تحت خارج کرنا چاہتے ہیں۔ واللہ اعلم

تبصرہ: مذکورہ روایت اوراصل اول میں ذکر کردہ روایت سنداً منکر اورضعیف جداً قرار دی گئی ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی کے ذکر کردہ ہر دو اصول کے ہم معنٰی اصول متقدمین نقادِ حدیث نے بیان فرمائے ہیں، لیکن مولانا اصلاحی صاحب کو مرادِ بیان میں تسامح ہوا ہے، یہ مسلم ہے کہ متن کو عقلی کسوٹی پر بھی پرکھا جائے گا اور غیر معروف معانی کی روایات کو رد کیا جائے گا لیکن اس کی تعیین کون کرے گا کہ یہ روایت معروف ہے یا نہیں؟

جس کا جواب یہ ہے کہ ائمہ حدیث اور نقاد جن کو فن حدیث سے ممارست کے سبب مہارت تامہ پیدا ہوگئی ہو، یہ اس بات کا فیصلہ کریں گے اور متعدد کتب میں یہ کام نقاد نے کر دیا ہے، جس کے سبب وہ کتب ہماری تحقیق وتنقید سے بالاتر ہیں، لہٰذا نقادِ حدیث کی تصحیح کردہ روایات کو تصحیح کرنے کی چنداں حاجت نہیں، اسی سبب متاخرین نے احادیث کو دو حصہ میں تقسیم کیا ہے، وہ احادیث جو نقد کی محتاج ہیں، وہ احادیث جو نقد کی محتاج نہیں ہیں، چنانچہ احادیث صحاح پر سند ومتن ہر دو اعتبار سے پرکھ کر حکم لگا دیا ہے، لہٰذا ان احادیث کو اپنے ترازو سے وزن کرنا کسی طرح درست نہیں، امین احسن، غامدی صاحب وغیرہما نے ان اصولوں کی بنیاد پر بخاری مسلم وغیرہ کی روایات کو بھی جانچ کر غیر صحیح قرار دیا ہے، جو قابل تعجب امر ہے، ہاں وہ احادیث محتاج تحقیق ہوسکتی ہیں، جن پر متقدمین کی تصریحات موجود نہیں ہیں، ان احادیث کو متقدمین محدثین ونقاد کے اصولوں کے تحت جانچنا چاہیے، نہ کہ خود ساختہ اصولوں کے تحت، چنانچہ غامدی صاحب نے نزول وحی کی وہ روایات جو بخاری شریف میں کتاب الوحی میں ہے، اس کا بھی انکار کر دیا ہے۔

وإنما تُحمل مثل هذه الأحاديث - على تقدير صحَّتها على معرفة أئمة الحديث الجهابذة النُّقَّاد، الذين كَثُرت ممارستهم لكلام النبيِّ ﷺ، وكلام غيره، ولحال رُواةِ الأحاديث، ونَقَلَةِ الأخبار، ومعرفتهم بصدقهم وكذبهم وحفظهم وضبطهم، فإن هؤلاء لهم نقدٌ خاصٌ في الحديث يختصون بمعرفته، كما يختصُّ الصيرفي الحاذق بمعرفة النُّقود، جيِّدِها ورديئها، وخالصها ومشوبِها، والجوهري الحاذق في معرفة الجوهر بانتقاد الجواهر، وكل من هؤلاء لا يمكنُ أن يُعبِّرَ عن سبب معرفته، ولا يُقيم عليه دليلًا لغيره، وآيةُ ذلك أنَّه يُعرَضُ الحديثُ الواحدُ على جماعة ممن يعلم هذا العلم، فيتَّفقونَ على الجواب فيه مِنْ غير مواطأة. وقد امتحن هذا منهم غيرَ مرَّةٍ في زمن أبي زُرعة وأبي حاتم، فوُجِدَ الأمرُ على ذلك، الخ.

(جامع العلوم والحكم لابن رجب: ۲/۱۰۵ ت شعیب ارناؤوط)

اصل معاملہ یہ ہے کہ مولانا امین احسن صاحب نے اپنی تفسیر میں خود ساختہ کسوٹی کے سبب متعدد صحیح احادیث کو رد فرمایا ہے۔

اسی طرح پانچویں کسوٹی عقل کلی کو بیان کیا ہے اور عقل کے منافی روایات قبول نہ کرنے پر زور دیا ہے، نیز اس کے

ساتھ "تدبر قرآن" جو مولانا امین احسن اصلاحی کی تحریر کردہ ہے کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے متعدد صحیح احادیث کو محض ان کے نزدیک عقلی طور پر درست نہ ہونے کے سبب قبول نہیں کیا ہے، اگرچہ ان روایات میں سے بعض بخاری (جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے) کی روایات کو بھی قبول نہیں کیا ہے، مثلاً: آیت تخییر میں علیحدہ موقف اختیار کیا ہے، آیت رجم (جو صحیح بلکہ متواتر ہے) میں بھی اس طرح کا موقف اختیار کیا ہے۔

علاوہ ازیں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کے نقد حدیث کے اپنے منفرد طرق ہیں، آپ حدیث متواتر کے وجود کے منکر ہیں:

خبر متواتر کے بارے میں مولانا اصلاحی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ خبر متواتر کا اسم تو موجود ہے لیکن اس کا کوئی صحیح مسمّٰی موجود نہیں ہے، وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے، تحقیق طلب ہیں۔

اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر ماننے، لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے، لکھتے ہیں: یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ خبر متواتر کا اسم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کی حد تک اس کا کوئی صحیح مسمی موجود نہیں ہے۔

بسا اوقات ایک حدیث کو خبر مشہور کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لیکن تحقیق پر معلوم ہوتا ہے کہ تین ادوار تک اس کے راوی ایک ایک دو دو ہیں، جب کہ تیسرے یا چوتھے دور میں اس کے راوی زیادہ ہو جاتے ہیں، اسی طرح ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے، تحقیق طلب ہیں، اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے، لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔ (مبادی تدبر حدیث: ۲۱)

مولانا اصلاحی صاحب کے بیان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دو دعاوی کئے ہیں اور دوسرے دعوی میں پہلے دعویٰ کی خود ہی تردید کر دی ہے، اولا کہا کہ متواتر حدیث کا وجود نہیں ہے اور بعد میں متواتر احادیث کو تحقیق طلب تسلیم کرنے کے بعد کہا کہ اگر وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے، گویا متواتر احادیث کی معرفت اور ان کی تعداد کے علم سے متعلق اپنی محدود معلومات کا اعتراف بھی کیا اور پھر ان کو مشکوک اور غیر یقینی بنانے کے لئے انہیں تحقیق طلب بھی قرار دیا، اپنے ان دونوں دعاوی کی کوئی دلیل ذکر نہ کی، چاہیے تو یہ تھا کہ محدثین نے جن احادیث کو متواتر قرار دیا ہے ان احادیث میں سے ہر ایک حدیث کے متعلق یہ ثابت کرتے کہ مذکورہ حدیث متواتر نہیں ہے اور اس کے دلائل ذکر کرتے، تاہم انہوں نے پہلے تو ان کا وجود تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور بعد میں اُن کو تحقیق طلب قرار دیا لیکن اس شک اور تردد کی کسی بنیاد کا ذکر نہیں کیا، جس کا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب خبر متواتر کی کثرت تعداد- جو محدثین کے نزدیک ثابت شدہ ہے- کو محض مشکوک قرار دینا چاہتے ہیں۔

علاوہ ازیں احادیث میں تشکیک پیدا کرنا وغیرہ امور بھی ان کی نوکِ قلم سے وجود میں آئے ہیں، چنانچہ بخاری شریف حدیث نمبر: ۲۱۴ میں تحریر فرماتے ہیں "حضرت انسؓ کے قول کے نقل کرنے میں کچھ بے احتیاطی ہوگئی ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی صاحبؒ، جناب غامدی صاحب اوران کے خوشہ چیں کا ایک طریقہ یہ رہا ہے کہ جو روایات ان کے نزیک عقلی طور پر درست معلوم نہیں ہوتی ہیں، ان کا انکار کردیتے ہیں اور بہ طور دلیل محدثین کی جانب منسوب اصول پیش کرتے ہیں کہ روایت کا عقل عام کے موافق نہ ہونا، روایت کے مردود ہونے کی دلیل ہے۔

اگراس اصل کو مطلقاً قبول کرلیا جائے تو معجزات کا انکار لازم آئے گا، چنانچہ بخاری شریف ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے پانی کے چشمہ کے پھوٹ پڑنے کا تذکرہ ہے، جو خلافِ عقل ہے، لیکن یہ متفق روایت ہے اوراس کا تعلق معجزہ سے ہے، جس کا ظہور ہی عقل انسانی کو عاجز کرنے کے لئے ہوا ہے، لہٰذا تمام معجزات کو عقل کے ترازو میں رکھنا درست نہ ہوگا۔

ایسی ظاہراً غیر عقلی روایات کے متعلق محدثین نے ایک طریقہ تاویل کا اختیار کیا ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی کہ میں نے اپنے رب کو لمبے بال والے خوب صورت جوان کی شکل میں دیکھا۔

دراصل متقدمین ناقدین نے حدیث نے احادیث کو عقلی طور پر پرکھنے کو مقید ذکر کیا ہے، جس کو اِن حضرات نے مطلق بنادیا، اسی سبب غلطی کا شکار ہوگئے، ناقدین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ روایت عقل کے اس طرح خلاف نہ ہو کہ اس کی تاویل وتوجیہ ممکن نہ ہو، اگر روایت کی کوئی تاویل وتوجیہ ممکن ہے تو قبول کی جائے گی اور اگر تاویل وتوجیہ ممکن نہیں ہے تو قبول نہیں کی جائے گی۔

قال: ومما يدخل في قرينة حال المروي، ما نقل عن الخطيب، عن أبي بكر بن الطيب، أن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفا للعقل، بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة أو يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا. (تدریب الراوی: ۱/۳۲۵)

ومنها: ما يؤخذ مِن حال المرويّ، كأنْ يكون مناقِضًا لنصِّ القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعيّ، أو صريحِ العقل؛ حيث لا يَقْبلُ شيءٌ مِن ذلك التأويلَ. (نزهة النظر: ۱/۱۵۵)

الحاصل خلافِ عقل وہ روایات جو تاویل وتطبیق کی گنجائش نہ رکھتی ہو، قابل قبول نہ ہوگی، لہٰذا خلاف عقل روایات کے مطلقاً عدمِ قبول کا قبول ہرگز درست نہ ہوگا۔

واضح رہے کہ عقلی اعتبار سے روایت کی چھان بین کا کام بڑی حدتک ہو چکا ہے اور وہ روایات کتب صحیحہ میں مذکور ہیں، لہٰذا ان صحیحہ احادیث کو ہماری عقل کے مطابق پرکھنا اور حکم لگانا یہ بات خلافِ عقل سمجھی جائے گی۔

هذا ما جمعته وكتبته بفضل الله ومنه وكرمه، بعدما درست وطالعت الكتب المتعلقة بالموضوع، وهذا ليس بأخير، فلله الحمد أولا وآخرا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وائمة الحديث أجمعين.

❀❀❀

مقالہ نمبر:(۱۱)

احادیث مسلسلات

:: مقالہ نگار ::

(۱) مولانا محمد یونس صاحب تاج پوری
(شیخ الحدیث وخادم التدریس جامعہ اسلامیہ امداد العلوم، وڈالی، گجرات)
(۲) مولانا احمد بن آدم صاحب ٹنکاروی
(شیخ الحدیث دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت، گجرات)
(۳) مولانا غلام رسول صاحب دھنتیا، گودھروی
(شیخ الحدیث جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام آنند، گجرات)

احادیث مسلسلات (۱)

الحمد لله رب العالمين، و أفضل الصلاة و أتم التسليم على سيد الأنبياء و المرسلين، و إمام العلماء العاملين، و على آله و أصحابه و التابعين له بإحسان إلى يوم الدين. و بعد!

سنت نبوی بھی ایک بڑا قلعہ اور وسیع محل ہے، جس بڑے قلعہ اور وسیع محل کی ،مختلف حیثیتوں ،ترتیبات ،عنوانات و مضامین اور مندرجات ومتعلقات کی تیس سے زیادہ مرکزی پہلوؤں پر تقسیم کی گئی ہے، پھر ان میں سے ہر ایک قسم اپنی اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے اور اپنے اندرون میں بے شمار مشتملات کی حامل، قسم قسم کی کتابوں اور تصنیفات اور طرح طرح کی بحثوں اور نکات کو لئے ہوئے اور سموئے ہوتا ہے، ان جمیع مضامین وعنوانات پر ائمہ کرام اور محدثین نے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، یہ علماء محدثین اپنے بلند علمی مقام کے ساتھ تقوی وطہارت، اخلاص وللّٰہیت اور دعوت الی اللہ کے کاموں میں بھی امتیازی شان کے حامل تھے، ان کی اَن تھک محنت اور شبانہ روز جدوجہد کے سبب پورے عالم اسلام میں ان کے عظیم کارناموں کا اعتراف کیا گیا، نیز علم حدیث میں ان کے انہماک کے سبب ان مختلف عنوانات ومضامین کی تالیفات کا قابل ذکر ذخیرہ وجود میں آ گیا، جس کو پورے عالم اسلام کے علمی حلقوں میں بنظر استحسان دیکھا گیا، ان محدثین کے قابل فخر تلامذہ اور مسترشدین نے علم حدیث کی نشر واشاعت اور دعوت وتبلیغ کی زبردست خدمات انجام دیں اور یہ سلسلہ الی یومنا ہذا (بفضلہٖ تعالی) جاری وساری ہے، اللہ تعالیٰ ان محدثین کرام کی کڑی میں ہمیں بھی شامل فرمادے۔ (آمین ثم آمین)

نیز اسی مقصد کے پیش نظر علوم الحدیث کا یہ سیمینار قائم کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اپنی بارگاہ ایزدی میں بے انتہا قبول ومقبول فرما کر پورے عالم کو اس سے مستفید فرمائے اور خیر کے وجود کا ذریعہ بنائے۔ آمین ثم آمین

ان جمیع عناوین ومضامین کی دو بنیادی شاخیں ہیں: (۱) اسانید (۲) متون ۔ پھر دونوں کے الگ الگ مباحث وفنون ہیں، جن پر ان محدثین عظام نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اسانید کے شعبوں میں ایک شعبہ ''احادیث مسلسلات'' کا بھی ہے، اس امت کا اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی احادیث اور ان کے اقوال واسانید (جن کو بزرگوں نے بعد کی نسلوں تک منتقل کیا ہے) سے محبت وتعلق کا ایک مظہر ہے، اس کا اندازہ صحابہ اور تابعین کے بعد کے لوگوں کے حالات سے ہوسکتا ہے؛

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا محمد یونس صاحب تاج پوری (شیخ الحدیث وخادم التدریس جامعہ اسلامیہ امدادالعلوم ،وڈالی، گجرات) (۲) مولا احمد بن آدم صاحب ٹنکاروی (شیخ الحدیث دارالعلوم فلاح دارین ،ترکیسر،سورت ، گجرات) (۳) مولانا غلام رسول صاحب دھنتیا، گودھروی (شیخ الحدیث جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام آنند، گجرات) یہاں ان تینوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف شیخ یونس صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف شیخ احمد صاحب، اور ثالث الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف شیخ غلام رسول صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

کیوں کہ انہوں نے ان روایات کو ان ہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا اور اس کی روایت کی، جس حالت کے ساتھ آپ ﷺ نے یا ان کے بعد کسی راوی نے بیان کیا تھا، مثلاً: جو روایت رسول پاک ﷺ نے اپنے سر مبارک پر ہاتھ رکھ کر بیان کی تھی، تابعین و تبع تابعین سے لے کر بعد کے علماء و محدثین بھی اس روایت کو اسی طرح ذکر کرتے رہے۔(۱)

علم حدیث ایک وسیع الاطراف موضوع ہے، جسے ناپیدا کنار گردانا گیا ہے، علوم الحدیث اور اس کے متعلقات خصوصاً "احادیث مسلسلات" کے پاکیزہ موضوع پر قلم اٹھانے کے لیے دقت نظر و وسعت مطالعہ کی ضرورت ہے، مجھے قلبی مسرت ہے کہ بندہ عاجز و بے مایہ سے "احادیث مسلسلات" کے موضوع پر مقالہ نویسی کا کام اللہ تبارک وتعالی کے فضل وکرم سے لیا گیا، اس پر جس قدر باری تعالی کا شکر ادا کیا جائے کم ہے، درحقیقت تصنیف وتالیف اور مقالہ نویسی خصوصاً حدیث کے عنوان پر ماہر فن، وسیع المطالعہ وشہسوار قلم شخصیات ہی کو زیب دیتا ہے۔

لیکن پھر بھی اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے اعتراف کے باوجود عنوان کی اہمیت کے پیش نظر موقع کو غنیمت جانتے ہوئے "احادیث مسلسلات" سے متعلقہ چند اجزاء مقتبسہ زیب قرطاس کردیے ہیں۔ **فللہ الحمد اولا و أخرا**

حدیث مبارک کی تدریسی خدمت و دیگر مصروفیات کی وجہ سے اس پاکیزہ موضوع پر مقالہ نویسی کا کما حقہ حق تو ادا نہیں ہوسکا، خدا کرے کہ انگلی کٹا کر شہیدوں میں نام آجائے۔

مجموعۂ مضامین ذوق وشوق کی نگاہوں سے پڑھے جائیں، دل سے پسند کیے جائیں، قاری حضرات دلی دعاؤں سے نوازیں، اللہ تبارک وتعالی اسے شرف قبول عطا فرمائیں، مفید و نافع تر بنائیں، شایانِ شان ہمیں بھی اور معاونین کو بدلہ عطا فرمائیں۔ آمین (گر قبول افتد زہے عز وشرف)(۲)

حدیث شریف کا مقام ومرتبہ:

کتاب وسنت دینِ اسلام کا مرکز ومحور ہے، دوسرے علوم وفنون معاون وتابع کی حیثیت رکھتے ہیں پھر ہر ہر حدیث کا قرآن سے معنوی تعلق ہے، قرآن مجید رتبۃً مقدم ہے، لیکن وجوداً حدیث مقدم ہے، قرآن کی قرآنیت حدیث سے ثابت ہے اول وحی والی حدیثِ جبریل حدیث غارحرا سے اقرأ باسم ربك کی قرآنیت ثابت ہوتی ہے، دین کی کسی بھی بات تک پہنچنے کا پہلا ذریعہ حدیث ہے، حدیث شرح قرآن بھی ہے اور ماخذِ قرآن بھی۔

قال الإمام الشافعي رحمہ اللہ عن سفيان ابن عيينة رحمہ اللہ: القرآن احوج الى السنة من السنة الى الكتاب اس کے دو مطلب ہیں: (۱) فہمِ قرآن بلا فہمِ حدیث مشکل (۲) پہلے حدیث پر ایمان پھر قرآن پر ایمان، چند کلیدی آیات پورے ذخیرۂ احادیث کو قرآن مجید سے مربوط کردیتی ہیں، مثلاً:

(۱) وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ (حشر:۷) **(۲) اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا**

(۱) شیخ یونس صاحب (۲) شیخ غلام رسول صاحب

الرَّسُوْلَ (نساء:۵۹) (۳)لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب:۲۱)

قرآن نظریہ ہے تو حدیث تطبیق ہے،قرآن Theory ہے تو حدیث practicle ہے،سارے علوم وفنون حدیث سے سند لیتے ہیں،بحوالہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حدیث تمام علوم دینیہ حتی کہ قرآن کا بھی ماخذ ہے،تمام فنون؛ حدیث سے سند تصدیق لیتے ہیں؛اسی لئے تمام فتنوں کا مرکز انکارِحدیث ہے۔

مسلمانوں کے پاس قرآن مجید کے گرد علمِ حدیث کا پہرہ تھا۔حدیث؛قرآن کی ترجمان تھی،نتیجۃً علم حدیث کے سایہ میں قرآن کریم معنوی تحریف سے محفوظ رہا۔دیگر اقوام کے پاس مذہبی کتابیں تھیں لیکن مذہبی پیشواؤں اور ان کی ترجمانی کا پہرہ نہ تھا،نتیجۃً وہ کتابیں نہ لفظاً محفوظ رہیں نہ معناً۔

علمِ حدیث علمِ تفسیر سے بھی افضل ہے کیوں کہ علمِ تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے،جوحروف واصوات سے مرکب ہے اور علمِ حدیث کا موضوع ذاتِ رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور جمیع علوم کی شرافت کا مدار موضوع پر ہے،بلکہ تمام مخلوقات حتی کہ عرش وکرسی وبیت اللہ سے بھی افضل ہے۔

علوم الحدیث وانواعہ:

رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث کی کسی طرح کی تقسیم اپنی زبانِ مبارک سے نہیں فرمائی،نہ صحابہؓ نے تقسیم کی،حدیث کے بحرِ ذخار میں ائمۂ حدیث واصولیین نے غوطہ زنی کی،سہولت اورفہم کے لیے انہوں نے مختلف جہات سے مختلف انواع کی تعیین کی۔

علامہ سیوطیؒ مقدمۂ تدریب الراوی میں فرماتے ہیں: **اعلم ان انواعَ الحدیث کثیرۃٌ لاتُعَدُّ قال الحازمی رضی اللہ عنہ فی ''کتاب العجالۃ'' علمُ الحدیث یشتملُ علی انواعٍ کثیرۃٍ تبلغُ ماۃً، لو انفقَ الطالبُ فی نوعٍ عمرَہ لما ادرکَ نہایۃً، وقد ذکر ابنُ صلاح ستۃ وستین (۶۵) نوعا.** (مقدمۃ تدریب الراوی:ص:۲۶)

ائمۂ محدثین نے حدیث کی انواع سو سے متجاوز بتائی ہیں،علامہ حازمیؒ کتاب العجالہ میں فرماتے ہیں کہ ایک نوع ایک زندگی کی متقاضی ہے،حافظ ابن صلاحؒ نے پینسٹھ ۶۵/انواع ذکر کی ہیں،علامہ سیوطیؒ نے تیرانوے ۹۳/انواع ذکر فرمائے جس میں نمبر تینتیس ۳۳ پر حدیث مسلسل کوذکرکیا ہے۔(تدریب الراوی:ص:۲۷۷)امام حاکمؒ نے مسلسلات کومتن حدیث کی دسویں قسم قرار دی ہے۔(معرفۃ علوم الحدیث:ص:۲۹)

اولاً خبر کی دوقسم ہیں:

(۱)خبر متواتر (۲)خبر واحد،پھرخبر واحد کی سات تقسیمات ہیں،اِن تقسیمات سبعہ میں سے چوتھی تقسیم باعتبار صیغ ادا (حدیث نقل کرنے کے اعتبار سے) ہے جس کے تحت تین قسمیں ہیں:

(۱)حدیث مسلسل (۲)حدیثِ معنعن (۳)حدیثِ مؤنن (حدیثِ معنعن اور مؤنن کا حکم ایک ہی ہے،جن

صورتوں میں معنیً معتبر ہے ان میں معنعن بھی معتبر ہے۔)(۱)

مسلسلات کی تعریف وحقیقت:

حدیث مسلسل لغۃً: "سَلْسَلَةٌ" باب "فَعْلَلَةٌ" سے اسم مفعول ہے، جس کے معنی "اتصال الشيء بالشيء" یعنی: ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ملا ہوا ہونا۔ (فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث للسقاوی، ج/۳، ص: ۴۳۲) اور اصطلاح میں حدیث مسلسل کی علماء نے مختلف تعریفات کی ہیں، جن کا ماحصل ایک ہی ہے۔

تدریب الراوی میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ رقم طراز ہیں کہ حدیث مسلسل وہ حدیث ہے جس کی سند کے تمام روات یا اکثر رجال کسی خاص صفت یا کسی خاص حالت پر متفق ہوں؛ خواہ وہ حالت یا صفت روات کی ہو یا روایت کی ہو، اور روات کے صفات واحوال چاہے اقوال ہوں یا افعال ہوں یا دونوں ہوں، اورخواہ روایت کے صفات ادا کے صیغوں سے متعلق ہوں یا اس کے زمان سے یا اس کے مکان سے۔

قال السيوطي رحمه الله في تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: "المسلسل هو ما تتابع رجال إسناده واحدا فواحداً على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة، وللرواية أخرى، وصفاة الرواة وأحوالهم أيضا إما أقوال أو أفعال أو هما معا، وصفات الرواية إما أن تتعلق بصيغ الأداء، أو بزمنها، أو مكانها. (تدريب الراوي للسيوطي، ج:٢، ص:١٦٨)

بعض حضرات علماء نے حدیث مسلسل کی یہ تعریف رقم فرمائی ہے کہ جس کو سلسلہ سند کے تمام روات یا اکثر روات ایک ہی صیغہ ولفظ کے ساتھ بیان کریں، یا بیان کرتے وقت سب کی حالت قولیہ وفعلیہ ایک ہو، یا صرف حالت قولیہ ایک ہو، یا صرف حالت فعلیہ ایک ہو۔

قال ابن الحجر العسقلاني رحمه الله: وإن اتفق الرواة في إسناد من الأسانيد في صيغ الأداء؛ كـ سمعت فلاناً، قال: وغير ذلك من الصيغ أو غيرها من الحالات القولية أو الفعلية أو القولية والفعلية معا فهو المسلسل وهو من صفات الإسناد. (نزهة النظر بالاختصار: ص: ١١)

الفیۃ الحدیث کی شرح میں حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے اس بحث کے تمام پہلوؤں کو آسان الفاظ میں بالکل واضح کردیا ہے۔ مولانا کاندھلوی لکھتے ہیں:

مسلسل الحديث أي الحديث المسلسل وهو لغة: اتصال الشيئ بالشيئ، ومنه سلسلة الحديث. و اصطلاحا: ما توارد فيه الرواة واحدا فواحدا حالاً، أي ما اتفق رجال إسناد واحدا فواحدا على حالة واحدة، بأن يقول -حالة الرواية- قولاً قد قاله شيخه له، أو يفعل فعلاً فعل شيخه مثله.... أو وصفا أي توارد رجال

(۱) شیخ احمد صاحب

الإسناد على صفة واحدة للرواية، كالحديث المسلسل بالفقهاء أو بالقراء أو بالنحاة أو وصف سبب أي أو توارد رجال الإسناد على صفة واحدة للإسناد، سواء كان ذلك في صيغة الأداء ... وسواء كان ذلك التوارد فيما يتعلق بزمن الرواية أو بمكانها أو تاريخها ونحو ذلك. (منعة المغيث في شرح ألفية الحديث، مولانا محمد ادريس الكاندهلوی: ص: ۵۶۱)(۱)

ان تعریفات میں بہ نظر غائر دیکھا جائے تو ان سے کئی اقسام وانواع منقسم ہوسکتی ہیں، جو حقیقۃ ان ہی تعریفات کے اجزاء ہیں۔ درج ذیل ان کی تفصیلات ملاحظہ فرمائیں:

اقسام مسلسلات:

اقسام مسلسل:

يتبين من شرح التعريف ان انواع المسلسل ثلاثة وهى المسلسل باحوال الرواة، والمسلسل بصفات الرواة، والمسلسل بصفات الرواية.

تعریف کی تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ مسلسل کی تین قسمیں ہیں:

(۱) مسلسل باحوال الرُّواۃ (۲) مسلسل بصفات الرُّواۃ (۳) مسلسل بصفات الروایۃ۔

ان اقسام کا بیان مندرجۂ ذیل ہے:

(أ) المسلسل باحوال الرُّواة: واحوال الرواة اما اقوال او افعال او اقوال و افعال معا.

رواۃ کے احوال یا تو صرف اقوال ہوتے ہیں یا صرف افعال ہوتے ہیں یا تو اقوال وافعال دونوں ہوتے ہیں۔

(۱) المسلسل باحوال الرواة القولية: مثل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال له "يا معاذ ان احبك فقل فى دبر كل صلاة اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك" فقد تسلسل بقول كل من رواته "وانا احبك فقل".

راویوں کے قولی احوال میں مسلسل کی مثال حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ارشاد فرمایا "اے معاذ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں، پس آپ ہر نماز کے بعد یہ کلمات کہا کریں۔ اے اللہ اپنے ذکر، شکر اور بہترین عبادت کے سلسلہ میں میری مدد فرما۔" چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان "انا احبك فقل" (میں تم سے محبت کرتا ہوں لہذا یہ کلمات پڑھا کرو) میں تمام راوی تسلسل اختیار کیے ہوئے ہیں۔

(۲) المسلسل باحوال الرواة الفعلية: مثل حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال شبّك بيدى ابو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم وقال "خلق الله الارض يوم السبت" فقد تسلسل بتشبيك كل من رُواته بيد من رواه عنه.

(۱) جمیع محترم شیوخ حدیث قدر مشترک ہیں۔

راویوں کے فعلی احوال میں مسلسل کی مثال حدیث ابو ہریرہؓ ہے، جس میں انہوں نے فرمایا کہ "حضرت ابوالقاسم ﷺ نے اپنے ہاتھ کی انگلیاں میری انگلیوں میں ڈالیں اور ارشاد فرمایا: اللہ تعالی نے زمین کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا" تمام راویوں میں شاگرد کی انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے کا تسلسل ہے۔

(۳) المسلسل باحوال الرواة القولية والفعلية معا مثل حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم "لايجد العبد حلاوة الايمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره" وقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على لحيته وقال "أمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره" تسلسل بقبض كل راو من رواته على لحيته وقوله "أمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره".

راویوں کے قولی اور فعلی احوال میں مسلسل کی مثال حدیث انسؓ ہے کہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بندہ اس وقت تک ایمان کی حلاوت نہیں پا سکتا جب تک کہ اچھی اور بری، تلخ وشیریں تقدیر پر ایمان نہ لائے۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی داڑھی مبارک کو اپنی مٹھی میں پکڑا اور فرمایا "میں اچھی، بری، میٹھی اور کڑوی تقدیر پر ایمان لایا۔"

اب داڑھی کو مٹھی میں پکڑنا "فعل" اور آپ ﷺ کے "قول" میں اچھی، بری، میٹھی اور کڑوی تقدیر پر ایمان لایا" میں راویوں کا تسلسل ہے۔

(ب) المسلسل بصفات الرواة: وصفات الرواة اما قولية او فعلية.

اور راویوں کی صفات یا تو قولی ہوتی ہیں یا فعلی۔

(١) المسلسل بصفات الرواة القولية مثل الحديث المسلسل بقراءة سورة الصف، فقد تسلسل بقول كل راو-(فقرءها فلان هكذا) هذا وقد قال العراقي وصفات الرواة القولية واحوالهم القولية متقاربة ومتماثلة.

راویوں کی قولی صفات میں مسلسل کی مثال حدیث مسلسل بقراءة سورة الصّف ہے تو یہ حدیث مسلسل ہوگئی، راویوں کے یہ کہنے کی وجہ ہے کہ "فلاں نے اس سورۃ کو اس طرح پڑھا"۔ امام عراقی فرماتے ہیں کہ راویوں کی صفات قولیہ اور قولی احوال آپس میں قریب قریب ہیں بلکہ ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔

(٢) المسلسل بصفات الرواة الفعلية كاتفاق اسماء الرواة كالمسلسل ب "المحمديين" او اتفاق اسماءهم كالمسلسل ب "الفقهاء" او "الحفاظ"، او اتفاق نسبتهم ك "الدمشقيين" او "المصريين".

راویوں کی فعلی صفات میں مسلسل جیسے راویوں کے نام کا متفق ہوجانا، جیسے مسلسل "محمد" بیان ہو، یا ان کی صفات کا متفق ہوجانا جیسے مسلسل "فقہاء" یا "حفاظ" بیان کریں یا ان سب کی نسبت ایک ہو جیسے "دمشقیین" یا "مصریین" بیان ہو۔

(ج) المسلسل بصفات الرواية: وصفات الرواية اما ان تتعلق بِصِيَغِ الاداء او بزمن الرواية او مكانها. اور روایت کی صفات یا تو صیغ ادا کے ساتھ متعلق ہوگی یا روایت کے زمان ومکان سے۔

(۱) المسلسل بصیغ الاداء مثل حدیث مسلسل بقول کل من رواته "سمعت" او "اخبرنا".
مسلسل بصیغ الاداء کی مثال حدیث روایت کرتے وقت تمام راوی تسلسل کے ساتھ یہ کہیں "سمعت" یا "اخبرنا"

(۲) المسلسل بزمان الروایة کالحدیث المسلسل بروایته یوم العید.
مسلسل بزمان الروایۃ کی مثال مثلاً کسی حدیث کی روایت تسلسل کے ساتھ عید کے دن ہو۔

(۳) المسلسل بمکان الروایة کالحدیث المسلسل باجابة الدعاء فی الملتزم.
مسلسل بمکان الروایۃ کی مثال جیسے وہ حدیث مسلسل جس میں ملتزم میں دعاء کی قبولیت کا ذکر ہے۔

(لطائف الاسناد: ص۳۱۶ تا ۳۲۰)

اس کے علاوہ: **المسلسل بیوم عاشوراء، المسلسل بالمصافحة، المسلسل بالمشابکة، المسلسل بالاحمدیین، المسلسل بحرف العین، المسلسل باسم کل راو، المسلسل بالمحدثین، المسلسل بالاشاعرة، المسلسل بالفقراء، المسلسل بالجن، المسلسل بضیافة الاسودین** کا تذکرہ بھی کتب حدیث میں ملتا ہے۔

حاصل یہ کہ مسلسلات کی بے شمار قسمیں ہیں، جس میں سے بعض چند ملکوں کے لیے خاص ہیں۔ ان ملکوں سے وابستہ حضرات کے علاوہ اوروں نے ان کو کم روایت کیا ہے، اور بعض ایسی بھی ہیں جن کی اجازت وروایت ملکوں کی حدود سے نکل کر دنیا بھر میں پھیل گئی ہیں۔

امام حاکم نے مسلسلات کو متن حدیث کی دسویں قسم قرار دیا ہے اور اس کے تحت مسلسل کی آٹھ قسموں کا تذکرہ کیا ہے، مگر یہ بالکل ابتدائی ترتیب وتقسیم تھی۔ حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ نے الفیۃ الحدیث علامہ عراقی کی شرح میں لکھا ہے:

واما قسمه ای تقسیم المسلسل الی ثمانیة اقسام کما فعله الحاکم فانماهی مثل ای صور وامثلة ثمانیة ولم یرد به الحصر فی زماننا.

بعد میں جب سلسلۂ مسلسلات پر برگ وبار آنے شروع ہوئے اور اس کی نئی نئی شاخیں اور کونپلیں پھوٹیں اور نمودار ہوئیں، تو مسلسلات کی دنیا بھی ایک مستقل گلستاں اور گلزار بن گئی اور مسلسلات کی قسمیں اتنی پھیل گئیں کہ ان کا احاطہ دشوار ہو گیا، ڈاکٹر عبداللطیف محمد جیلانی نے فتح القریب بشرح التقریب کے حوالے سے لکھا ہے کہ "**المسلسلات انواع کثیرة لاتنحصر**". (المسلسلات الفضل المبین: ص: ۱۳۰، ۱۳۱ - معرفة علوم الحدیث: ۲۹ تا ۳۴)

افضل ترین مسلسل: افضله مادل علی الاتصال فی السماع وعدم التدلیس.

اس صورت میں افضل ترین وہ روایت ہے جو سماع میں اتصال اور عدم تدلیس پر دلالت کرے۔ (لطائف الاسناد: ص: ۳۲۰)(۱)

(۱) جمیع محترم شیوخ حدیث قدر مشترک ہیں۔

''مسلسلِ زمانی'' کے بارے میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضہم اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں، جو انہوں نے اپنی کسی کتاب میں لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ جدّہ میں کسی کانفرنس میں شریک تھا، مجھے چار پانچ گھنٹے کا وقت مل گیا، میں نے ٹیکسی لی اور عمرے کے لیے چلا گیا، عمرے کے لیے جانے کے بعد جب سیڑھیوں سے اُتر رہا تھا، تو وہاں ایک طالبِ علم میرے انتظار میں کھڑا تھا، اس نے مجھ سے کہا: آپ کو شیخ یاسین فادانی یاد فرما رہے ہیں اور انہوں نے مجھ سے کہا ہے کہ آپ کو فلاں جگہ مولانا تقی صاحب ملیں گے، ان کو میرے پاس بلایئے۔

شیخ یاسین فادانی کو اساتذہ جانتے ہیں، آپ نہیں جانتے ہوں گے، وہ جامع المسانید تھے، بڑے بڑے مشائخ ان کے پاس حدیث کی سند لینے جاتے تھے، اصلاً انڈونیشیا کے تھے اور مکّہ مکرّمہ میں مقیم تھے۔ مولانا تقی صاحب نے فرمایا: شیخ کو کیسے پتہ چلا کہ میں آیا ہوں؟ طالبِ علم نے کہا: یہ تو مجھے معلوم نہیں، لیکن شیخ نے مجھے یہ بتایا ہے کہ آپ فلاں دروازے کے پاس کھڑے ہو جائیں، وہاں آپ کو تقی صاحب ملیں گے، ان کو لے آیئے گا۔

جب مولانا تقی صاحب شیخ کے پاس پہنچے تو شیخ یاسین فادانی نے فرمایا: اصل میں میرے پاس ایک حدیث ''مسلسل بیوم عاشوراء'' ہے اور آج عاشوراء کا دن ہے، میں نے سوچا کہ آپ کو بلاؤں اور آپ کو ''حدیثِ مسلسل بیوم عاشوراء'' کی اجازت دوں، اس لیے کہ یہ دن سال میں ایک مرتبہ آتا ہے، معلوم نہیں آئندہ سال آپ زندہ ہوں گے یا نہیں؟ میں زندہ رہوں گا یا نہیں؟ زندہ ہوں گے تو یہاں موجود ہوں گے یا نہیں؟ اس لیے میں نے آپ کو تکلیف دی، مولانا تقی صاحب نے فرمایا: حضرت! آپ کو پتہ کیسے چلا کہ میں آیا ہوں؟ وہ فرمانے لگے: بس باقی باتوں کو چھوڑ دیں، آپ حدیث کی اجازت لیں۔ کبھی کبھی اللہ تعالیٰ الہام فرماتے ہیں اور وہ الہام اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے۔ (۱)

صفت اور حالت کا فرق:

صفت وہ صفت ہے جو انسان کے ساتھ دائمی ہو جیسے حافظ ہونا قاری ہونا وغیرہ۔

حالت انسان کی وقتی کیفیت کو کہتے ہیں جیسے قیام، قعود، محبت، نفرت وغیرہ۔ مطلب یہ کہ جو صفت یا حالت ہو وہ راوی بالروایۃ میں شروع سے آخر تک پورے تسلسل کے ساتھ ہو، اس کو حدیث مسلسل کہتے ہیں، اکثر راوی کا اتفاق کافی ہے للاکثر حکم الکل. (۲)

احادیث مسلسلات کا آغاز وارتقاء:

قرون اولیٰ سے ہی محدثین کچھ احادیث کو تسلسل اور تواتر کے ساتھ مخصوص الفاظ کو مخصوص انداز میں روایت کرتے آئے ہیں یا مخصوص ایام واوقات میں، جو کہ بلاد عرب حرمین شریفین، مصر، دمشق اور شام میں اب بھی جاری ہے۔ اس پر حدیث مسلسل بالاولیہ اور دیگر احادیث مسلسلات جو صحابہ ؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کی ہیں، شاہد ہیں؛ لیکن مسلسلات

(۱) شیخ یونس صاحب (۲) شیخ احمد صاحب

کے موضوع پر تقریبا چوتھی صدی ہجری سے باقاعدہ تصانیف اور اجازات کا ایک متواتر سلسلہ چلا آ رہا ہے، علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں مسلسلات پر تصانیف کی جو فہرست دی ہے، اس میں سب سے پہلی کتاب یا تالیف، محدث بغداد، شیخ ابوبکر احمد بن ابراہیم ابن شاذان (وفات: ۳۸۶ھ) کی ہے، لیکن علامہ سخاوی کی یہ اطلاع حتمی اور آخری نہیں ہے، شیخ محمد عوامہ نے ابن شاذان کی کتاب سے پہلے مرتب، دو مسلسلات کی اور نشاندہی یا اضافہ کیا ہے:

(۱) مسلسلات ابن حبان، محمد بن حبان تمیمی بستی (متوفی: ۳۵۴ھ)

(۲) مسلسلات وراق، علامہ ابوبکر محمد بن اسماعیل وزاق (متوفی: ۳۷۸ھ) (مقدمہ جیاد المسلسلات، شیخ محمد عوامہ: ص:۱۸)

اس وقت سے عصر حاضر تک، ہر دور کے علماء خصوصاً علمائے حدیث نے، اپنی اپنی مسلسلات کی تحریر و ترتیب پر توجہ فرمائی اور یہ سلسلہ اب تک رواں دواں ہے۔

مسلسلات کا اہتمام اور ان کی روایت کا معمول کب سے عام ہوا؟ اس کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ روایت بہت قدیم ہے، غالبا اسی وقت سے جب سے کتب حدیث کی روایت و اجازت کا معمول شروع ہوا، علماء نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری میں بھی ایک مسلسل روایت موجود ہے، یہ مسلسل بالفقہاء کی تعریف میں آتی ہے، وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوعا روایت ہے، جس کو امام بخاریؒ نے کتاب البیوع میں نقل فرمایا ہے۔ (المسلسلات الفضل المبین: ص:۷-۱۲-حضرت مولانا نور الحسن کاندھلوی) یہ روایت "المتبیعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه مالم یتفرقا" ہے۔ (بخاری: ۲۸۳، ج:۱)

سلسلۂ مسلسلات کا اہتمام اور ان کی اجازت و روایت کا یہ سلسلہ کچھ نیا یا آج کا نہیں ہے، علماء محدثین نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری میں بھی ایک مسلسل روایت موجود ہے۔ (مندرجۂ بالا)

مسلسلات میں صحیح ترین روایت مسلسل بقراءة سورة الصف ہے، جس کی صحت پر تقریبا تمام علماء و محدثین کا اتفاق ہے، علامہ عراقی فرماتے ہیں: "أصح مسلسل یروی فی الدنیا المسلسل بقراءة سورة الصف" لیکن سب سے زیادہ اہتمام والتزام، المسلسل بالاولیة کا کیا جاتا ہے۔

مسلسلات کی روایات کی کثرت:

ایک زمانہ میں مسلسل بالاولیہ کی روایت و اجازت کا سلسلہ کس قدر وسیع تھا اور کس قدر علماء و محدثین اس کو نقل و محفوظ فرماتے تھے، اس کا اس سے علم و اندازہ ہوتا ہے کہ نامور محدث لغوی اور امام علامہ صغانی (حسن بن محمد بن حسن الصغانی لاہوری) وفات ۶۵۰ھ (۵۳-۱۲۵۲ء) کے حوالے سے ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے کہ علامہ صغانی نے چارسو (۴۰۰) مسلسلات سنیں اور ان کی اجازات حاصل کیں:

قال الصغانی فی العباب، فی مادة مسلسل، قد سمعت من الاحادیث المسلسلة بمکة والهند والیمن وبغداد، ماینف علی اربع مائة حدیث، و لم یبلغنی ان احدا اجتمع له هذا القدر من المسلسلات.

احادیث مسلسلہ کی جمع وترتیب کے کام کا آغاز چوتھی صدی ہجری میں ہوا، حضرت مولانا عاشق الہی بلند شہریؒ نے شیخ عبدالحی ابن عبدالکبیر الکتانیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ”فہرس الفہارس والاثبات“ میں مسلسلات کے چھوٹے بڑے چالیس مجموعے شمار کیے ہیں۔ (ملت اسلامیہ کا دھڑکتا ہوا دل: ص:۲۲۸)(۱)

ہندوستان میں کتب مسلسلات کا آغاز:

مسلسلات کی یہ روایتیں اور اجازات واسانید مختلف ملکوں کے بڑے محدثین، مجازین حدیث اور ان کے شاگردوں کے ذریعہ سے (قدیم) ہندوستان بھی پہنچیں، یہاں بھی علماء کرام اور اسانید سے ربط اور دلی محبت رکھنے والے اصحاب نے، ان کی پوری پذیرائی کی، ان کی نقل وروایت اور اجازات وسماعات کا فیض عام فرمایا۔

ہندوستان میں مسلسلات کی پہلی روایت کب آئی اور کس سلسلہ سے اس کی اجازت وروایت ہوئی، اس کا تذکرہ مجھے نہیں ملا اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہندو پاک میں مسلسلات کے موضوع پر پہلی کتاب کب مرتب ہوئی؟ صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ نویں صدی ہجری میں ہندوستان میں اس کا معمول تھا۔ (المسلسلات الفضل المبین: ص:۱۳۶)

ارتقاء:

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے **اتحاف النبیۃ** میں اگرچہ مسلسلات کے تینوں رسائل کا تذکرہ کیا ہے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے قلم سے ان تینوں (رسائل) کی مشترک اجازت پر مجھے کوئی تحریر نہیں ملی، جو اجازات اور سندیں ہیں، وہ صرف الفضل المبین کی ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا علی اکرم آرویؒ اور مولانا مفتی عبدالقیوم بڈھانویؒ تک پہنچ کر تینوں رسائل کی اجازتیں وسندیں یکجا ہوئیں اور ان ہی دونوں علماء کے حوالے سے مسلسلات ولی اللہی کا سلسلہ بعد کے دور میں معروف ومقبول ہوا، مولانا علی اکرم آرویؒ کا سلسلۂ اجازت بہت آگے نہیں بڑھا، لیکن مولانا مفتی عبدالقیوم بڈھانویؒ سے جن لوگوں نے پڑھا، ان کو اللہ تعالی نے قبول عام سے نوازا اور خاص پذیرائی بخشی۔

مولانا مفتی عبدالقیوم کے ممتاز شاگردوں میں سے مولانا خلیل انبیٹھویؒ مہاجر مدنی مؤلف **بذل المجہود لحل سنن ابی داود** (وفات: ۱۳۴۷ھ-۱۹۲۹ء، مدینہ منورہ) تعارف کے محتاج نہیں، مولانا خلیل احمدؒ نے اور کتابوں کے علاوہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مسلسلات کے مجموعے میں شامل تینوں رسالے، مولانا عبدالقیوم صاحبؒ سے پڑھے اور تینوں کا افادہ عام کرنے کا ارادہ کرلیا، اس کے لیے اول اپنے خاص شاگردوں کو مسلسلات کا درس دینے کا آغاز کیا، اس کے کچھ عرصہ بعد مجموعۂ مسلسلات کی ایک نئی طباعت کا انتظام کیا، مسلسلات کے لیے قائم مجالس درس اور اجازتوں سے اس سلسلہ کو آگے بڑھانے کی کوشش کی، مسلسلات کے درس کے اہم دوتین ابتدائی اور اس سلسلہ کے اصل اصول حلقوں کا کچھ تذکرہ یہاں مناسب ہے، جن کے ذریعہ سے مجموعہ مسلسلات ولی اللہی کا عرفان وفیضان عام ہوا اور آگے بڑھتا چلا گیا۔

---

(۱) جمیع محترم شیوخ حدیث قدر مشترک ہیں۔

مولانا خلیل احمد صاحبؒ کا معمول یہ تھا کہ اگر کوئی فہیم یا باصلاحیت طالب علم یا فاضل حضرت مولانا سے مجموعۂ مسلسلات کی اجازت چاہتا تو مولانا کبھی پوری کتاب پڑھ کر اور کبھی تینوں کے اوائل یا کچھ روایات کی قراءت وسماعت کے بعد مسلسلات کی اجازت دے دیتے تھے۔ حضرت قدس سرہ کا معمول یہ تھا کہ اگر کوئی سمجھدار ذی علم اس کی سند اور اجازت کی درخواست کرتا تو حضرت ان کو انفراداً یا اجتماعاً پوری سن کر یا اوائل سنکر اجازت فرمادیا کرتے۔

مولانا خلیل احمد صاحبؒ ۱۳۳۲ھ ۱۹۱۴ء میں سفر حرمین کا ارادہ کررہے تھے، اس وقت کسی خاص وجہ سے سہارنپور میں مظاہر علوم کے قریب ایک مکان میں اس طرح مقیم رہے کہ عام لوگوں کو اس قیام کی خبر نہ تھی، صرف معتبر علماء وخواص کو وہاں آنے جانے کی اجازت تھی، اس موقع پر حضرت شاہ عبدالرحیم رائپوری صاحبؒ کی فرمائش اور توجہ دلانے پر مجموعۂ مسلسلات کی قراءت وروایت کے لیے ایک قیمتی مگر منتخب ومختصر خاص مجلس منعقد ہوئی، جس میں درج ذیل حضرات شریک تھے:

(۱) مولانا شاہ عبدالرحیم رائپوریؒ صاحب (۲) مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ صاحب (۳) مولانا عبداللطیف پورقاضویؒ (ناظم مدرسہ مظاہر علوم) (۴) علامہ ظفر احمد عثمانی تھانویؒ صاحب (۵) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ۔

ان میں سے پہلے چاروں حضرات کا اپنا اپنا حلقۂ درس اور سلسلہ تعارف تھا، ان حضرات کو مسلسلات کی اجازت کی خبر جب عام ہوئی تو دوسرے لوگوں نے ان سے اجازت چاہی اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے یہاں بھی اجازت مسلسلات کے لیے رجوع کرنے والوں میں اضافہ ہوا۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ ہندوستان کے قیام اور یہاں سے مدینہ طیبہ ہجرت کے بعد ہر ایک سال اور سال کے درمیان میں بھی علماء اور اہل ذوق کو اس کی اجازت سے نوازتے رہے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی وفات (۱۳۴۷ھ ۱۹۲۹ء، مدینہ منورہ) کے بعد ان کی علمی وروحانی میراث ونیابت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کو منتقل ہوئی اور حضرت شیخ نے اس نیابت کو نہ صرف نبھایا بلکہ اس میں چار چاند لگادیے، ان کی تعلیمات کو، ان کی خدمات حدیث اور افادات حدیث کو، ان کی روحانی میراث ومعرفت کو اور ہر پہلو سے ان کے کام کو بام عروج پر پہنچادیا، شیخ زکریاؒ کی علمی ودرسی مصروفیات میں ایک اہم پڑاؤ مسلسلات حضرت شاہ ولی اللہ کا سالانہ درس بھی تھا، درمیان سال میں بھی اجازت کی ضرورت پیش آتی تھی لیکن تعلیمی سال کے آخر رجب یا شروع شعبان میں درس مسلسلات کا باقاعدہ اہتمام اور مستقل مجلس درس برپا ہوتی تھی، جس میں شریک ہونے والوں کو مسلسلات کی اجازت وسند دی جاتی تھی، شیخ نے اس معمول کو ہمیشہ جاری رکھا، اس میں بھی کبھی تخلف نہ ہوا، شیخ نے اپنے درس مسلسلات کا کچھ اس طرح تذکرہ کیا ہے:

"اس کے بعد سے چونکہ حضرت (مولانا خلیل احمدؒ) قدس سرہ کی حجاز سے واپسی کے بعد سے آخر ۱۳۴۵ تک یہ سیاہ کار سفراً وحضراً حضرت قدس سرہ کا ہمرکاب رہا، اس لیے عموما جب کوئی اجازت لینے کے لیے آتا تو یہ ناکارہ بھی اس میں شریک رہتا، بلکہ اکثر قراءت میں ہی کرتا تھا، مگر یہ اجازت عموماً انفراداً ہوتی، اس ناکارہ کے سفر حجاز سے واپسی

۱۳۴۶ھ کے بعد سے ابوداود کا سبق مستقل طور پر میرے متعلق ہوگیا، ابوداود شریف کے ختم پر طلبہ کے اصرار پر اول مخصوص طلبہ کو اس کے بعد رفتہ رفتہ ابوداود کی پوری جماعت اور اس کے بعد سے قرب وجوار کے مدارس کے طلبہ نے بھی شرکت کرنی شروع کی، اور اس ناکارہ نے بھی ان تینوں رسائل کا مطالعہ کئی سال تک مسلسل اجازت کے موقعوں پر کیا۔"

تقریبا ۴۵ سال تک مسلسلات کا سبق ہوا، جس سے مسلسلات کی تعلیمی اجازت کا دائرہ بڑھتے ہوئے ہندوستان سے نکل کر اور ملکوں تک پہنچ گیا تھا اور شیخ کے مختلف شاگردوں کے ذریعہ سے آگے بڑھتا اور متعارف ہوتا رہا، شیخ الحدیثؒ کا ۸۰ سال کی عمر کے بعد مدینہ طیبہ جا کر طویل قیام کا معمول ہوگیا تھا اور آخر میں ہجرت کی نیت بھی کر لی تھی، بعد میں سعودی عرب کی شہریت بھی مل گئی، اس دوران جب مظاہر علوم کے تعلیمی سال کے اختتام پر ۱۳۹۰ھ ۱۹۷۰ء میں شیخ کا ہندوستان آنا ہوا تو ہر طرف سے مسلسلات کے سبق کے لیے اصرار ہوا، جس کی وجہ سے شیخ نے اس کا ارادہ کرلیا اور اخبارات میں اس کا اعلان بھی ہوگیا، یہ اعلان پورے ملک میں بڑی توجہ سے پڑھا اور سنا گیا، ایسے بڑے بڑے علماء نے بھی جو خود مرجع ومقتدی تھے، اس درسِ مسلسلات میں شرکت کا ارادہ کرلیا، ہند میں ہی نہیں بلکہ کئی ملکوں سے اہل علم اہل کمال جلیل القدر اساتذہ وعلماء کرام اس درس میں شرکت اور حاضری کے لیے آمادۂ سفر ہوئے اور اپنی اپنی شرکت سے مسلسلات کی اس مجلسِ درس کو ایک ایسی یادگار اور تاریخی مجلس بنادیا جس کی اس سے پہلے دور تک نظیر نہ تھی اور آئندہ بھی کم امید ہے کہ اس شان کی مجلسِ درس منعقد ہو۔ اس مجلس درس کا امتیاز یہ تھا کہ اس میں مسلسلات ولی اللہ کی مختلف روایتیں ان حضرات اور علماء سے پڑھوائی گئی تھیں، جس کو ان روایات سے لفظی یا معنوی کچھ مناسبت تھی، مثلاً مسلسل بالقراء قراءت کے عالم سے اور مسلسل بالمحدثین حدیث کے کسی بڑے استاذ سے اور مسلسل بالفقہاء فقہ کے کسی بڑے استاذ سے اور بالاشراف اس کے مناسب کسی عالم سے، بالمحدیین محمد نامی شخص سے، بالمکیین اہل مکہ کے کسی شخص، بالمدنیین مہمانانِ مدینہ میں سے کسی شخص سے، اربعین مولانا انعام الحسن نے پڑھی تھی، اس طرح بیسیوں روایات اور احادیث کی ان کے موزوں اصحاب نے قراءت کی، جس کا ایک خاص لطف رہا۔

یہ ناچیز (راقم السطور یعنی مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی) بھی اس مجلس میں حاضر تھا، میرے والد محترم مولانا افتخار الحسن صاحب کاندھلوی (متوفی ۱۴۴۰ھ ۲۰۱۹ء) بھی وہاں موجود تھے، ان سے بھی ایک روایت پڑھنے کو کہا گیا تھا جو انہوں نے پڑھی تھی۔ اس مجلس مسلسلات کا خاصا مفصل تذکرہ شیخ زکریاؒ نے اپنی ذاتی یادداشت (تاریخ کبیر) میں کیا ہے، جس سے اس کی اہمیت، معنویت اور مقبولیت کا اندازہ ہوگا۔

اس بڑے وقیع اور شاندار درس مسلسلات کی مجلس ۱۳۹۰ھ کے بعد مسلسلات اور اس کے اسباق کا سلسلہ عام ہوگیا تھا، وہ پرانے علماء اور اساتذہ بھی جن کے یہاں برسوں سے حدیث کی کتابوں کے درس ہو رہے تھے، مگر انہوں نے درس مسلسلات پر توجہ نہیں کی تھی، تقریبا ان سب نے اور ان کے علاوہ اور علماء نے بھی اپنے دروس اور حلقوں میں مسلسلات

ولی اللہ کے سبق اور اختتام کا آغاز کردیا۔اس طرح تقریباً ہندو پاک کے ہر مدرسہ اور عالم کے یہاں مسلسلات کے سبق کی روایت عام ہوگئی۔ (المسلسلات الفضل المبین:ص: ۵۰۵ تا ۵۱۴)

اسی طرح درس مسلسلات ولی اللہ کا سلسلہ ہندوستان کے اہم اور بڑے مدارس مظاہر علوم سہارنپور، دارالعلوم دیوبند اور دارالعلوم وقف دیوبند میں تاحال جاری ہے،جس کا تذکرہ ”ملت اسلامیہ کا دھڑکتا ہوا دل'' (ص ۳۶/ ۵ /۲۳) نامی کتاب میں ملتا ہے۔

مظاہر علوم سہارنپور میں حضرت شیخ یونس جونپوریؒ (جانشین حضرت شیخ زکریاؒ) اور دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا عبدالحق اعظمیؒ اور دارالعلوم وقف دیوبند میں حضرت مولانا محمد سالم قاسمیؒ ماضی قریب تک ختم مسلسلات فرماتے رہے ہیں۔(۱)

حکم مسلسلات:

جہاں تک احادیثِ مسلسلہ کی صحت اور ضعف کا معاملہ ہے،اس سلسلے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ حدیث مسلسل بقراءۃ سورۃ الصّف، حدیث مسلسل بالحفاظ، اور حدیثِ مسلسل باوّلیۃ السماع مسلسلات کی صحیح ترین حدیثیں ہیں، حافظ سخاویؒ نے سورۂ صف کی حدیثِ مسلسل کو صحت میں پہلے درجے پر اور اوّل سماع کی حدیثِ مسلسل کو دوسرے درجے پر رکھا ہے، حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ مسلسلات کی زیادہ تر حدیثیں ناقابل اعتبار ہیں، کیوں کہ ان کے رواۃ میں کذب پایا جاتا ہے، البتہ سورۂ صف کی حدیث مسلسل، اسی طرح دمشقیوں، مصریوں اور محمد نام کے رواۃ کی احادیثِ مسلسلہ باعتبار سند مضبوط ہیں۔

حضرت مولانا عاشق الٰہی بلند شہری نے ان احادیثِ مسلسلہ کی سندوں کے ایک ایک راوی پر کلام کیا ہے، اور اگر کسی راوی میں کوئی عیب ہے تو اس کی نشان دہی بھی کی ہے، اس سلسلے میں مزید تفصیلات کے لیے حافظ سخاوی کی فتح المغیث ، اور علامہ سیوطیؒ کی تدریب الراوی دیکھی جاسکتی ہے، حافظ ابن صلاح نے اپنے ''مقدمہ'' میں، امام نووی نے ''الارشاد'' میں، حافظ ابن الملقن نے ''المقنع'' میں خاصی بحث کی ہے، الباحث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث کا مبحث ''الحدیث المسلسل '' بھی قابل مطالعہ ہے۔

اس سلسلے میں فیصلہ کن بات وہی ہے جو حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے ہمارے زمانے کے محدث، مفسر اور مصنف حضرت مولانا عاشق الٰہی بلند شہریؒ نے لکھی ہے، الفضل المبین کے مقدمے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ بعض اوقات مسلسل حدیثیں ضعیف بھی ہوتی ہیں بلکہ موضوع بھی ہوتی ہیں، اس کے باوجود ان کی روایت کی جاتی ہے، کیوں کہ ضعیف احادیث کی روایت ضعف کی نشان دہی کے بعد جائز ہے، بلکہ ترغیب وترہیب، وعظ وتلقین، قصص اور فضائل واعمال اور مناقب میں توضعف کی نشان دہی بھی ضروری نہیں ہے، موضوع حدیث کی روایت بھی جائز ہے اگر یہ بتلادیا جائے کہ یہ حدیث موضوع ہے، البتہ اس طرح کی موضوع روایات سے استدلال کرنا کسی بھی طور جائز نہیں ہے۔ (الفضل المبین:ص:۲۶)

---

(۱) شیخ یونس صاحب

یہاں حافظ ابن صلاح کا یہ ارشاد بھی اہمیت کا حامل ہے کہ کسی روایت میں ضعف کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اصل متن میں ضعف ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ضعف جہت تسلسل میں موجود ہے، اس طرح کی روایات فی الجملہ صحیح بھی ہوسکتی ہیں، اور کبھی کوئی روایت باعتبار متن کے بھی ضعیف ہوتی ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ص: ۲۷۷)

مسلسلات کے فوائد:

و من فضیلة التسلسل الاقتداء بالنبی ﷺ فعلا و نحوه کما اشار الیه ابن دقیق العید و اشتماله علی مزید الضبط من الرواة (کما قال ابن الصلاح علیہ الرحمۃ). (فتح المغیث: ج: ۴، ص: ۴۱)

و قد قال علماءنا عن فائدة الحدیث المسلسل: فیه الدلالة علی زیادة ضبط الرواة واحدًا بعد واحد وهو وسیلة للاقتداء بسیدنا رسول الله ﷺ فی اقواله و افعاله. (المسلسلات الفضل المبین - فی تقریظ الشیخ عوامه حفظه الله: ص: ۵۳)

حدیث مسلسل کے فوائد کے متعلق علماء نے لکھا ہے:

(۱) اس سلسلہ کا سب سے بڑا فائدہ تو یہی ہے کہ اس سے امت کے اس ذوق کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے آقا ﷺ کی اتباع کو اپنے لیے دین و دنیا کی سعادت سمجھتی ہے۔

(۲) مسلسلات میں سلسلۂ سند آج کے طالبانِ حدیث کا متعدد واسطوں سے بلا انقطاع سرکار دو عالم ﷺ سے جا ملتا ہے۔

(۳) سلسلۂ سند بھی اس امت کی خصوصیات میں سے ہے اور ہم اپنے اس عمل کے ذریعہ اس خصوصیت کو دوام اور بقاء دینا چاہتے ہیں۔

(۴) اس سے بڑھ کر سعادت کیا ہوسکتی ہے کہ سند کے اتصال سے تدلیس اور انقطاع کی گنجائش نہیں رہتی، جو سند کے بڑے عیوب شمار کیے جاتے ہیں، خاص طور پر ان روایات میں جن میں اخبرنی، حدثنی وغیرہ الفاظ ہوتے ہیں، ان میں تدلیس اور انقطاع جیسے عیوب کی گنجائش بالکل ختم ہوجاتی ہے۔

(۵) اس طرح شیخ (راوی) وہ عمل بھی کرتا ہے جو اس نے روایت کرتے وقت اپنے شیخ کو دیکھا اور شیخ نے اپنے شیخ کو، یہاں تک کہ صحابی نے جو اس سلسلہ کے آخری راوی ہوتے ہیں، سرکار دو عالم ﷺ کو یہ عمل کرتے ہوئے دیکھا۔

(۶) مسلسلات کا یہ فائدہ بھی کم نہیں کہ اس کے ذریعہ طلبہ کو علماء مدارس کے درس میں شرکت کرنے اور ان سے علمی فائدہ اٹھانے کا موقع مل جاتا ہے۔ (ملت اسلامیہ کا دھڑکتا ہوا دل: ص: ۲۳۸، ۲۳۹)

(۷) حدیث مسلسل میں جو کیفیت ہے اس کیفیت کی نورانیت ناقل اور تلمیذ میں منتقل ہوجاتی ہے، اس لیے کہ وہ کیفیت شیخ الشیخ سے شیخ کے پاس آ گئی۔ جیسے لائٹ میں اگر چہ کسی جگہ تار کا سلسلہ کمزور ہو لیکن کمزور تار سے بھی لائٹ جل

جائے گی، اسی طرح ہم تو بہت کمزور ہیں لیکن ہمارے مشائخ تو بہت اونچے درجے کی شخصیات تھیں، انہیں کے واسطہ سے جو حدیث کی نورانیت ہے وہ بھی منتقل ہو جائے گی۔ (ماخوذ از خطاب مفتی رضاء الحق حفظہ اللہ: بینات، جمادی الاخری ۱۴۴۲ھ)

(۸) انسان کی جلالتِ شان کے لیے کافی ہے کہ اس کا نام اسمِ مصطفیٰ کے ساتھ ایک کاغذ میں آجائے۔ (مسلسلات المکتوب شیخ عوامہ: ص: ۵۳)

(۹) مسلسل بالفقہاء جیسی صورت میں حدیث کو ترجیح دینا آسان ہو جاتا ہے۔

(۱۰) اس میں راویوں کی جانب سے زیادہ ضبط وحفظ اور اہتمام کا پتہ چلتا ہے، راوی نہ صرف حدیث بیان کرتا ہے بلکہ اس کے جملہ احوال، صفات، کیفیات اور پس منظر تک کو روایت کرتا ہے، جو اس کے ضبط کے اتقان کی شہادت ہوتی ہے۔

(۱۱) مسلسلات اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ حدیث گھڑی ہوئی نہیں ہو سکتی، موضوع روایت میں واقعہ اتنی تفصیل سے بیان نہیں ہوتا، مثلاً صحیحین کی حدیث معاذ میں حضرت معاذؓ نے پورے منظر کو بیان کیا ہے، فقط حق اللہ، علی العباد اور حق العبد علی اللہ کو بیان نہیں کیا بلکہ میں ردیف تھا، حیلولت نہ تھی وغیرہ کو ذکر کیا۔ حدیث مصافحہ میں راویوں نے تمام جزئیات کو بھی محفوظ رکھا کہ میں نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مصافحہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہاتھ مخمل کی طرح ملائم تھا اور مصافحہ سے میرے ہاتھ میں خوشبو آ گئی، بعد والے راوی نے بھی مصافحہ کیا تا کہ مصافحہ کی سند حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ جائے۔ (۱)

احادیث مسلسلات کے متعلق مشہور تصانیف:

یوں تو روایات کا تمام ذخیرہ ہی مسلسل اسناد کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے، اس وقت یہاں اس طرح کی روایات زیر بحث نہیں ہیں، بلکہ وہ روایات زیر بحث ہیں، جن پر سابق میں بیان کردہ تعریف کے مطابق مسلسل حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔

اس امت کو ہر دور میں نبی پاک سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے حد درجہ عشق رہا ہے، یہ عشق ہی کا مظہر ہے کہ آج سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا ہوا ہر لفظ جوں کا توں کتابوں میں لکھا ہوا موجود ہے، اور ہم آج تک اس کو پڑھتے اور سنتے چلے آ رہے ہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام اوصاف، تمام کیفیات اور تمام احوال بھی ہیں، جن کو محدثین نے ایک ایک جزء کی تفصیلات کے ساتھ جرح وتعدیل کے اعلیٰ معیار پر پرکھ کر اور کذب وافتراء اور وضع کے امکانات سے پاک کر کے اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے، آج وہ کتابیں، صحاح، مسانید، سنن وغیرہ ناموں سے معروف ہیں اور ان میں سے کئی کتابیں مدارس کے نصاب کا قیمتی حصہ ہیں۔

جس طرح یہ روایات جمع کی گئیں اسی طرح بہت سے علماء نے مسلسل احادیث کی جمع وترتیب کا اہتمام کیا ہے اور ان کے مجموعے تیار کئے ہیں، ان میں سے بعض حضرات نے تقریباً تمام مسلسل احادیث کو جمع کر دی ہے، کسی نے صرف ایک ہی طرح کی حدیثیں لی ہیں، کسی نے ان مسلسل احادیث کی شرح وتخریج کا کام بھی کیا ہے، مثال کے طور پر عبد الحفیظ الفاسی

---

(۱) جمیع محترم شیوخ حدیث قدر مشترک ہیں۔

کی کتاب ہے: ''الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات'' جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس میں مؤلف نے مسلسل احادیث کی تشریح بھی کی ہے اوران کی تخریج کا مہتم بالشان کام بھی انجام دیا ہے۔

مسلسل احادیث کی جمع وترتیب کے کام کا آغاز چوتھی صدی ہجری میں ہوا اور تا حال جاری ہے، جیسا کہ درج ذیل تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

حضرت مولانا عاشق الٰہی بلندشہریؒ نے شیخ عبدالحی ابن عبدالکبیر الکتانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ''فہرس الفہارس والاثبات'' میں مسلسلات کے چھوٹے بڑے چالیس مجموعے شمار کئے ہیں، اوران کے مصنفین کا ذکر کیا ہے، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

(١) مسلسلات أبي بكر بن شاذان: للمحدث المسند أبي بكر بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن شاذان البغدادي (٢٩٨-٣٨٣هـ)

(٢) مسلسلات أبي نعيم الأصبهاني: للإمام الحافظ المعمر أبي نعيم أحمدبن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني (٣٣٦-٤٣٠هـ)

(٣) مسلسلات الخطيب البغدادي: للمؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي الشافعي (٣٩٢-٤٦٣هـ)

(٤) مسلسلات التنيمي: للإمام الحافظ أبي القاسم قوام السنة إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي (٤٥٧-٥٣٥هـ)

(٥) مسلسلات ابن عساكر: للإمام الكبير المؤرخ الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر (٤٩٩-٥٧١هـ)

(٦) مسلسلات ابن بشكوال: للحافظ أبي القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال الأندلسي المالكي (٤٩٤-٥٧٨هـ)

(٧) المسلسلات: للإمام المؤرخ عبدالله بن عمر بن علي الجويني الشافعي (٥٧٢-٦٤٢هـ)

(٨) الجواهر المفصلة في الأحاديث المسلسلة: للحافظ القاسم بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥٧٥-٦٤٢هـ)

(٩) مسلسلات الضياء المقدسي: للإمام الحافظ ضياءالدين محمد بن عبدالواحد المقدسي (٥٦٩-٦٤٣هـ)

(١٠) مسلسلات ابن مسدي (مخطوط): للإمام الحافظ أبي بكر جمال الدين محمد بن يوسف بن

موسى بن مسدي الأندلسي (٥٩٩-٦٦٣هـ)

(١١) مسلسلات العلائي (مخطوط): للإمام العلامة صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (٦٩٤-٧٦١هـ)

(١٢) مسلسلات ابن الجزري (مخطوط): للإمام الحافظ المقرئ شمس الدين أبى الخير محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري (٧٥١-٨٣٣هـ)

(١٣) مسلسلات ابن ناصر الدين: للعلامة الإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالله بن محمد بن أحمد القيسي (٧٧٧-٨٤٢هـ)

(١٤) الجواهر المكللة في الأخبار المسلسلة (مخطوط): للحافظ محمد بن عبدالرحمن السخاوي المصري (٨٣١-٩٠٢هـ)

(١٥) مسلسلات ابن المبرد: للعلامة جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبدالهادي الصالحي (٨٤٠-٩٠٩هـ)

(١٦) المسلسلات الكبرى، المسلسلات الوسطى (مخطوط)، جياد المسلسلات (طبع بتحقيق الشيخ العوامة): جميعها للإمام الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)

(١٧) اليواقيت المكللة في الأحاديث المسلسلة: لأبي حفص زين الدين عمر بن أحمد الشماع الحلبي الشافعي (٨٨٠-٩٣٦هـ)

(١٨) المسلسلات الكبرى، المسلسلات الوسطى، المسلسلات الصغرى: كلها للعلامة المؤرخ شمس الدين محمد بن على بن طولون الدمشقي الصالحي (٨٨٠-٩٥٣هـ)

(١٩) مسلسلات إبراهيم الكوراني: للعلامة المحدث إبراهيم بن حسن الكوراني (١٠٢٥-١١٠١هـ)

(٢٠) الدرر البهية في المسلسلات النبوية: للعلامة المحدث الحبيب عبدالله بن أحمد بن عبدالرحمن الفقهي العلوي الحسيني (ت ١١١٢هـ)

(٢١) المواهب الجزيلة في مسلسلات ابن عقيلة: للمسند محمد بن أحمد بن عقيلة المكي الحنفي (ت ١١٥٠هـ)

(٢٢) الموارد السلسلة في الأحاديث المسلسلة: للإمام العلامة المسند محمد بن محمد بن موسى بن الطيب الشرقي الفاسي (١١١٠-١١٧٠هـ)

(٢٣) الفضل المبين في المسلسلات من حديث النبي الأمين: وهو مطبوع: للعلامة المحدث

الشیخ ولي الله أحمد بن عبد الرحیم الدهلوي (۱۱۱۴–۱۱۷۶ھ)

(۲۴) التعلیقة الجلیلة علی مسلسلات ابن عقیلة (مخطوط): للإمام الحافظ السید محمد مرتضی الزبیدي (۱۱۴۵-۱۲۰۵ھ)

(۲۵) المسلسلات الرضویة: للمسند الشیخ محمد صالح البخاري الرضوي الحنفي (ت: ۱۲۶۳ھ)

(۲۶) مسلسلات ابن السنوسي: للإمام الکبیر أبي عبدالله محمد بن علي السنوسي الحسني الخطابي الأثیر (۱۲۰۲–۱۲۷۶ھ)

(۲۷) مسلسلات الباجوري (مخطوط): للعلامة الفقیه شیخ الأزهر برهان الدین إبراهیم بن محمد بن أحمد الباجوري (۱۱۹۸-۱۲۷۷ھ)

(۲۸) مسلسلات القاوقجي: للمحدث الفقیه محمد بن خلیل القاوقجي الحنفي (۱۲۲۴–۱۳۰۵ھ)

(۲۹) التحفة المدنیة في المسلسلات الوتریة (مخطوط): للعلامة علي بن ظاهر الوتري ثم المدني الحنفي (۱۲۶۱-۱۳۲۲ھ)

(۳۰) مسلسلات الوالد: للإمام المحدث عبدالکبیر بن محمد بن عبدالکبیر الحسني الإدریسي الکتاني. تخریج ابنه الحافظ محمد بن عبدالحي الکتاني رحمه الله تعالی۔ (۱۲۶۸-۱۳۳۳ھ)

(۳۱) إتحاف السادة المحدثین بمسلسلات الحدیث الأربعین: للعلامة المحدث أبي الإسعاد محمد مختار بن عطارد البوغري البتاوي (۱۲۷۸-۱۳۴۹ھ)

(۳۲) المناهل السلسلة في الأحادیث المسلسلة: وهو مطبوع: للعلامة المسند عبدالباقی بن علي الأیوبي (۱۲۸۶-۱۳۶۴ھ)

(۳۳) الآیات البینات في شرح وتخریج المسلسلات: وهو مطبوع: للقاضي عبدالحفیظ بن محمد بن الطاهر الفهري الفاسي (۱۲۹۶-۱۳۸۳ھ)

(۳۴) العجالة في الأحادیث المسلسلة: وهو مطبوع: للعلامة المسند محمد یاسین بن محمد الفاداني المکي الشافعي (۱۳۳۵-۱۴۱۰ھ)(۱)

الاحادیث اللتی رویت بالتسلسل جاء علی لسان بعض العلماء انها نحو خمس مائة حدیث،

(۱) نوٹ: مذکورہ کتابوں کے علاوہ شیخ غلام رسول صاحب نے تقریباً ۱۱۲ رکتب مسلسلات کا (جیاد المسلسلات للحافظ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطیؒ، تقدیم: شیخ محمد عوامہ: ص:۱۸ تا ۴۸) کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، لیکن یہاں اندیشۂ طوالت کے پیش نظر جگہ نہیں دی جا سکی۔

والکتب اللتی جمع فیها بعض ما تسلسلت روایته کثیرة جدا۔ ذکر الحافظ السخاوی علیہ الرحمۃ فی مقدمة کتابه "الجواهر المکلله" نحو خمسین عالما، افرد المسلسلات بالتالیف، وزاد محققاه عددا کبیرا فی مقدمات تحقیقه بحیث یزید العدد علی العشرین ومائة کتاب.

احادیث مسلسلات کے بارے میں کچھ محدثین کا کہنا ہے کہ ان کی تعداد ۵۰۰ تک پہنچتی ہیں، جبکہ خاص کتب مسلسلات کی تعداد بھی بہت زیادہ ہیں۔امام سخاویؒ نے اپنی کتاب میں مسلسلات پر ۵۰ مصنفین کا ذکر کیا ہے، جبکہ اسی کتاب کے مقدمہ میں اس کے محقق نے ان کتب کی تعداد کو ۱۲۰ تک پہونچا دیا ہے۔

ومن الکتب الجامعة لعدد کبیر من المسلسلات مع تأخر زمن مؤلفه، کتاب شیخ شیوخنا العلامة المتفنن الشیخ محمد عبدالباقی الایوبی علیہ الرحمۃ المتوفی سنه ۱۳۶۴ ھ۔ فقد جمع فیه ۲۱۲ حدیثا مسلسلات مع مراعاة جانب (الدرایة) حدیثیا ماامکن جزاہ اللہ خیرا. (فضیلة الشیخ محمد عوّامة)

مسلسلات کی جامع ترین کتابوں میں متأخرین کی تصانیف میں سے شیخ الشیوخ مولانا عبدالباقی الایوبیؒ فرنگی محلی (متوفی ۱۳۶۴ھ) نے اپنی کتاب میں درایتی پہلو پر بھی تفصیل سے گفتگو کی ہے، یہ ۲۱۲ حدیثوں کا مجموعہ ہے۔

(الملسلسلات الفضل المبین: ص: ۵۳)

علامہ سیوطیؒ کی کتاب جیاد المسلسلات کے مقدمہ میں علامہ شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ نے علامہ سیوطیؒ کے قول "میں نے اپنی سنی ہوئیں احادیث مسلسلات جمع کی ہیں اور دیگر حضرات محدثین نے بھی احادیث مسلسلات کو جمع کیا ہے" کی تشریح کرتے ہوئے ۱۱۲ تصانیف کتب مسلسلہ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

یہ کل چونتیس مجموعے ہیں، ان میں مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مجموعۂ مسلسلات کا ذکر بھی موجود ہے، جس کا نام "الفضل المبين في المسلسلات من حديث النبي الأمين صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" ہے، یہ مجموعہ مسلسلات مطبوع ہے اور برصغیر کے مدارس میں یہی مجموعہ پڑھا اور پڑھایا جاتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، گزشتہ ڈھائی صدیوں سے ہمارے دیار میں قرآن وحدیث کے علوم کا جو چرچا ہے، وہ سب حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ہی کی دین اور ان ہی کا فیض ہے، حضرت شاہ محمد اسحاق دہلویؒ کے تلمیذ رشید مفتی عنایت احمد کاکورویؒ فرماتے ہیں کہ "حضرت شاہ ولی اللہؒ شجرۂ طوبیٰ کی طرح ہیں کہ اس کی جڑ خود ان کے گھر میں ہے اور اس کی شاخیں تمام مسلمانوں کے گھروں تک پھیلی ہوئی ہیں، مسلمانوں کا کوئی گھر اور کوئی جگہ ایسی نہیں ہے جس میں اس شجرۂ طوبیٰ کی کوئی شاخ نہ ہو، اکثر لوگ تو یہ بھی نہیں جانتے کہ اس درخت کی جڑ جس سے ہم فیض اٹھا رہے ہیں کہاں ہے"۔ (بہ حوالہ مقدمۃ الفضل المبین)

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے علم حدیث مدینہ منورہ کے شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردیؒ سے حاصل کیا، حرمین شریفین میں

آپ کا قیام دو سال رہا، صاحب الیانع الجنی نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے استاذ حضرت ابو طاہر کردیؒ فرمایا کرتے تھے کہ آپ مجھ سے الفاظِ روایت کی سند لیتے ہیں اور میں آپ سے روایت کے معنی سمجھتا ہوں۔

حرمین شریفین سے واپسی کے بعد آپ نے دہلی میں علوم نبوت کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا، آپ کے صاحب زادوں اور شاگردوں کے ذریعے اِن کے علوم کا غلغلہ ہوا، آج جو کچھ دیارِ ہند میں بہارِ علم ہے وہ اسی شجرۂ طوبیٰ کے لطیف اور خنک جھونکوں کے اثر سے ہے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ میں نے ہندوستان کے ان تمام حلقوں کو جو علم حدیث کی اشاعت میں مشغول ہیں لکھا کہ وہ اپنی اپنی سندیں ارسال کریں، ان کے جواب سے یہ منکشف ہوا کہ اہل ہند کی کوئی سند ایسی نہیں ہے جس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا اسم گرامی مذکور نہ ہو۔ (بہ حوالہ سابق)

حضرت محدث دہلویؒ کا یہ مجموعۂ مسلسلات تین کتابوں پر مشتمل ہے:

(۱) "**الفضل المبين من حديث النبي الأمين صلى الله عليه وسلم**" اس رسالے میں اکثر وہ مسلسل احادیث ہیں جو علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی کتاب "**المسلسلات الصغرى**" میں ذکر کی ہیں، یہ کتاب "**جياد المسلسلات**" کے نام سے بھی مشہور ہے۔

حدیث نمبر تیرانوے ۹۳/ اور چورانوے ۹۴/ کا اضافہ مولانا خلیل احمد انبیٹھویؒ نے کیا ہے، وہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مسلسلات سے خارج ہے۔ حدیث ۹۳ مسلسل بالاسودین ہے اور نمبر ۹۴ مسلسل باجابۃ الدعاء عند ملتزم ہے۔

(۲) دوسرا رسالہ ہے "**الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين صلى الله عليه وسلم**" اس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے کشفی اور منامی مبشرات ہیں، اس رسالے میں چالیس روایات مذکور ہیں۔

مبشرات وہ خواب ہیں جس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کو یا آپ کے والد ماجد حضرت مولانا عبدالرحیم دہلویؒ کو نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی بشارت ملی ہے۔ اس رسالہ میں چالیس خوابوں کا تذکرہ ہے، اس لیے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی کی ملاقات نبی کریم ﷺ سے نہیں ہے، یہ بشارت **من جهةِ مشاهدةِ روحهِ الكريمة** ہے، اسی کو ہم اپنی زبان میں کشف و کرامات کہتے ہیں، گویا منامی بشارت ہے

نیز شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ "میں کبھی مراقبہ میں ہوتا، تسبیحات پڑھتا تھا، تب بیداری ہی میں روح مبارک میرے سامنے آتی تھی" ان چالیس روایات میں سے بعض میں کوئی واسطہ نہیں ہے، بعض میں ایک یا دو واسطے ہیں یعنی فقط اپنے ہی خوابات بیان نہیں کیے بلکہ اپنے والد ماجد کے خواب بھی بیان کرتے ہیں یا اپنے استاذ یا استاذ کے استاذ کے خواب بھی بیان کیے ہیں جو ان سے سنے تھے۔

اس رسالہ میں حدیث نمبر دو کا تعلق صوبۂ گجرات سے ہے، اس لیے اس کی وضاحت کی جاتی ہے:

الحديث الثانی- بینا انا مراقِبٌ فی المسجد فی بلدة کھنبایت بعد العصر اذ شاهدتُ روحَه الکریمة قد حضرتُ فالبسنی رداءً فظهر لی فی ذلک العینِ بعضُ دقائقِ العلوم الشرعیة، ولم تزلْ تتزایدُ حینًا بعد حینٍ.

ترجمہ: شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ کھنبات شہر کی ایک مسجد میں عصر کی نماز کے بعد میں مراقب تھا، میں نے آپ ﷺ کی روح کریمہ کا مشاہدہ کیا، میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے مجھے چادر پہنائی، تو اسی وقت مجھ پر بعض علوم شرعیہ کے دقائق کھلے اور یہ علوم بتدریج بڑھتے رہے۔

اُس زمانہ میں کھنبات بندرگاہ تھی، شاہ صاحبؒ نے وہیں سے سفرحج کا آغاز فرمایا تھا۔

(۳) تیسرا رسالہ ہے ''النوادر من أحادیث سید الأوائل والأواخر ﷺ'' اس رسالے میں وہ روایات ہیں جن کے راوی جنات ہیں، یا وہ روایات ہیں جن میں کسی نہ کسی حیثیت سے حضرت خضر علیہ السلام کا تذکرہ ہے، نیز وہ روایات بھی ہیں جن میں عمر رسیدہ شیوخ سے مصافحے کا ذکر ہے، اس طرح یہ تین رسالوں کا مجموعہ ہے جس کی ہمارے مدارس میں خواندگی ہوتی ہے اور شیخ وقت اپنے تلامذہ کو اس مجموعۂ مسلسلات کی اجازت عطا کرتا ہے۔

''الفضل المبین'' میں بانوے روایات مکمل اسناد کے ساتھ مذکور ہیں، ہم نے راوی اور روایت کی صفت اور حالت کے حوالے سے مسلسل حدیث کی جو قسمیں اور صورتیں ذکر کی ہیں ان بانوے روایات میں ان تمام قسموں اور صورتوں کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، بلکہ بعض دوسری صورتوں کی مثالیں بھی موجود ہیں، مثلاً: پہلی روایت جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ''الفضل المبین'' میں ذکر فرمائی ہے وہ ''**الحدیث المسلسل بالأولیة**'' کے عنوان سے مشہور ہے، یعنی اس میں مسلسل سند کے ساتھ وہ حدیث ذکر کی گئی ہے جو کسی شاگرد نے اپنے استاذ سے سب سے پہلے سماعت کی ہے، وہ حدیث یہ ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**الراحمون یرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الأرض یرحمکم من في السماء**'' (رحم کرنے والوں پر اللہ تبارک وتعالیٰ رحم فرماتے ہیں، تم زمین والوں پر رحم کرو تم پر آسمان والا رحم کرے گا۔)

علامہ سخاویؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال السخاوی رحمه الله: والحدیث اخرجه (۱) البخاری رحمه الله فی الکنی والادب المفرد (۲) والحمیدی (۳) واحمد فی مسندیهما (۴) والبیهقی فی شعب الایمان (۵) وابوداؤد فی سننه (۶) والترمذی فی جامعه، وقال حسن صحیح (۷) والحاکم فی مستدرکه وصححه، وهو کذلک بحسب ماله من المتابعات والشواهد، ذکره صاحب المناهل السلسلة.

قلت (ای السخاوی رحمه الله) :اخرجه (۱) الترمذی فی ابواب البر والصلة۔ (باب ماجاء فی رحمة الناس) (۲) وابوداؤد فی کتاب الادب (باب فی الرحمة) (۳) والحاکم فی المستدرک (۴/۲۴۸) بلفظ ارحم من فی الارض یرحمك من فی السماء.

قال صاحب المناهل: (ص ۱۰) ناقلا عن الحافظ شمس الدين الجزری، الصواب ان التسلسل فيه عن سفيان بن عيينة الى اخر السند منقطع من رفع تسلسله فقد غلط. (الفضل المبين فی المسلسل من حديث النبی الامين، عاشق الهی علیہ الرحمہ: ص ۳۴، ط: دار الکتاب دیوبند)

یہ روایت سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، ان سے ابوقابوس رحمہ اللہ (جو حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں) نے اور ان سے عمرو بن دینار رحمہ اللہ نے اور ان سے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے پہلی مرتبہ یہ حدیث سماعت کی، ان سے ان کے شاگردنے، اسی طرح حضرت محدث دہلوی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے یہ حدیث اپنے استاذ السید عمر سے سماعت کی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ محدثین حدیث کی سماعت، نقل اور روایت کرنے میں کس قدر اہتمام کرتے تھے، انہیں یہ تک یاد رہتا تھا کہ انہوں نے کون سی حدیث سب سے پہلے اپنے استاذ سے سنی ہے، بہرحال پوری کتاب میں اس طرح کی دل چسپ اور حیرت انگیز اسناد حدیث مذکور ہیں، ایک حدیث مسلسل ایسی ہے جس میں تمام شیوخ اپنے تلامذہ سے حدیث بیان کرنے سے قبل یہ لفظ ذکر کرتے ہیں ''إني أحبك'' (میں تجھ سے محبت کرتا ہوں) پھر روایت حدیث کرتے ہیں، ایک حدیثِ مسلسل کی سند میں تمام شیوخ حفاظِ حدیث ہیں، ایک حدیثِ مسلسل کی سند میں تمام شیوخ فقہائے احناف ہیں، ایک دوسری حدیثِ مسلسل کے تمام شیوخ فقہائے مالکیہ ہیں، ایک میں فقہائے شافعیہ ہیں، ایک میں اکثر شیوخ فقہائے حنابلہ ہیں، ایسی ہی کئی مسلسل سندوں کے تمام راوی صوفیائے کرام ہیں، ایسی روایات بھی ہیں جن کے تمام راوی مکہ مکرمہ کے باشندے ہیں، یا دوسرے شہروں کے رہنے والے ہیں۔

ایسی مسلسل احادیث بھی ہیں جن کے تمام راویوں نے وہ روایتیں اپنے والد سے روایت کی ہیں، دو اثر ایسے بھی ہیں جن کی سندوں کے مسلسل نو راویوں میں ابوت و بنوت کا رشتہ ہے، یعنی ہر راوی نے اپنے والد سے روایت کی ہے، اس طرح یہ تسلسل نو تک پہنچتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز وہ چہل حدیث ہیں جس کی سند کی ایک ترتیب میں سات اور دوسری میں چودہ راوی ایسے ہیں جنہوں نے بہ تسلسل اپنے والد سے وہ حدیث سماعت کی ہے، گویا اس خاندان میں روایتِ حدیث کا سلسلہ بلا انقطاع چودہ پشتوں تک رہا، ایک حدیثِ مسلسل کے تمام راویوں کا نام محمد ہے، یا ان کی کنیت ابومحمد ہے، ایک روایت کی سند میں تمام راویوں کا نام یا توحَسَن ہے یا ان کی کنیت میں حَسَن موجود ہے۔

ایک مسلسل حدیث کی سند ایسی بھی مذکور ہے جس کے تمام راوی کسی نہ کسی عظیم صفت کے حامل ہیں، مثلاً: کوئی حافظ حدیث ہے، کوئی مجتہدِ عصر ہے، کوئی محدث ہے، کوئی مفسر ہے، کوئی متکلم ہے، کوئی صوفی ہے، کوئی واعظ ہے۔ ایک حدیث مسلسل کے تمام راوی شاعر ہیں، اسی طرح یہ بانوے احادیثِ مسلسلہ ہیں جن کی سند میں کوئی نہ کوئی حیرت انگیز چیز ملتی ہے، اور ان حیرت انگیز سندوں کا یہ تنوع دراصل محدثینِ عظام کے اس عشق و وَارفتگی اور شیفتگی کا آئینہ دار ہے جو ان حضرات کو سید الکائنات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے تھی اور یہ بھی عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ایک

ادنیٰ مظہر ہے کہ چودہ صدیاں گزرنے کے باوجود آج بھی یہ روایات بہ طور تبرک ان سندوں کے ساتھ ہماری درس گاہوں میں پڑھی اور سنی جاتی ہیں، اور اساتذہ وشیوخ اپنے شاگردوں کو ان کی اجازت دیتے ہیں۔ (۱)

باعتبار مضمون اس حدیث کو حدیثِ رحمت کہتے ہیں، اس لیے کہ یہ مضمون رحمت پر مشتمل ہے، ارحموا من فی الارض، من کے عموم میں غیر مسلم بھی داخل ہیں، بلکہ من کے اندر ٹھیٹھ لغوی معنیٰ کی پابندی نہ کی جائے (کیوں کہ بعض اوقات غیر ذوی العقول پر بھی من کا اطلاق ہوتا ہے) اس صورت میں تمام حیوانات، نباتات اور جمادات بھی شامل ہوجائیں گے جیسا کہ رحمۃ للعالمین بھی اس کا متقاضی ہے۔

کرو مہربانی تم اہل زمین پر　　　　خدا مہرباں ہوگا عرش بریں پر

قرآن مجید کی ہر سورت بسملہ سے شروع ہوتی ہے جس میں اللہ کی دو صفات رحمن ورحیم مذکور ہے (إلا سورۃ التوبہ)

حدیث کا پیغام رحمت:

(۱) حدیث میں پوری امت کو پیغام ہے کہ ہمیں سراپا رحمت بن کر رہنا چاہیے، اس لیے کہ ہم نبی رحمت کے امتی ہیں، جہاں رہیں رحمت کی علامت بن جائیں، دوسروں کو نفع پہنچائیں، کم از کم کسی کو اذیت نہ پہنچائیں (۲) استاذ کو نصیحت ہے کہ اپنے تلامذہ کے لیے رحمت بنیں، پھر وہ تلامذہ اپنے تلامذہ کے لیے رحمت بنیں۔

الفاظِ حدیث مسلسل بالاولیۃ کی جامعیت:

حدیث کے چند نکات سونے کے پانی سے لوح قلب پر لکھنے کے قابل ہیں۔

(۱) الراحمون راحم کی جمع لائے، رحیم کی جمع رحماء نہ لائے، اس لیے کہ رحیم صفتِ مبالغہ ہے، رحیم یعنی کثیر الرحمۃ، راحم صیغۂ اسم فاعل ہے۔ راحم یعنی مطلق رحمت والا، رحیم کی جمع رحماء لاتے تو یہ مطلب ہوتا کہ جو کثیر الرحمۃ ہیں ان پر رحمٰن رحم کا معاملہ کرتا ہے، راحم کی جمع راحمون لائے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو قلیل رحم کرتے ہیں ان پر بھی رحمٰن رحم کرتا ہے۔

(۲) الراحمون یرحمھم الرحمن لائے، یرحمھم اللہ نہ لائے، اس لیے کہ اللہ عظمت وکبریائی پر دال ہے اور رحمن رحمت وشفقت پر دال ہے، مطلب کہ قلیل رحم کرنے والوں پر کثیر رحمت والا رحم کا معاملہ کرے گا، سباق وسیاق کی مناسبت رحمٰن لانے میں ہے۔

(۳) الراحمون یرحمھم الرحمن لائے، یرحمھم الراحم نہ لائے، اس لیے کہ رحمن صیغۂ مبالغہ ہے، راحم صیغۂ اسم فاعل ہے، اس میں اشارہ ہے کہ قلیل رحم کرنے والے بندوں پر اللہ بہت زیادہ رحمت کرتے ہیں۔

(۴) یرحمھم الرحمن میں نحوی اعتبار سے دو احتمال ہیں (۱) خبریہ لفظاً ومعنًی (۲) لفظاً خبریہ، انشائیہ معنًا، گویا یرحمھم الرحمن بھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح جملۂ دعائیہ ہے۔

---

(۱) جمیع محترم شیوخ حدیث قدر مشترک ہیں۔

(۵) یرحمکم من فی السماء میں ضبط کے اعتبار سے دو احتمال ہیں (۱) یرحمُکم مرفوع ہے، خبر ہے، یرحمْکم مجزوم ہے، ارحموا کا جواب امر ہے، گویا انشائیہ ہے۔

(۶) آخر میں یرحمکم من فی السماء لائے، یرحمکم الرحمن نہ لائے، اس لیے کہ ارحموا من فی الارض کا خطاب مؤمنین کے ساتھ خاص ہے۔ جو رحمٰن المؤمن و الکافر عموم کا معنی رکھتا ہے۔

ایسا فصیح وبلیغ کلام نبی ہی کرسکتا ہے، دل صاف گواہی دیتا ہے کہ یہ وحی الٰہی ہے انسانی کلام نہیں ہے۔

حدیث مسلسل بالاولیۃ میں علماء کے مقاصد واہداف:

(۱) محدثین ومشائخ: تحدیث کی ابتداء حدیثِ رحمت ''الراحمون یرحمهم الرحمن'' الخ سے فرماتے ہیں، تا کہ پہلی صداء جو کانوں تک دستک دے وہ رحمت ہو۔

(۲) علامہ محمد سنوسی خطابی فرماتے ہیں: تا کہ طالب علم پہلے خود اپنی ذات کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے بصورت تقوی اللہ یعنی امتثالِ اوامر اور اجتنابِ نواہی کے ذریعہ۔

(۳) حافظ محمد سفارینی فرماتے ہیں تا کہ تلامذہ کو اول وہلہ میں سلسلۂ رحمت کی ترغیب اور تلقین ہو، اسلام میں نیک فالی محمود و پسندیدہ ہے، یوں تو ہر حدیثِ نبوی رحمتِ خداوندی ونعمتِ عظمی ہے، تا کہ طالب علم کو معلوم ہو جائے کہ علم کی بنیاد تراحم وتوادد پر ہے۔ (ملخص من الشیخ عبد الفتاح ابو غدہ)

(۴) علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں: عن ابن عباس فیما رواه الدیلمی، اولُ شیئ خَطَّهُ اللّٰه تعالی فی الکتابِ الاولِ إنَّني انا الله لاالٰه إلا انا، سَبقتْ رحمتِي غضبِي الخ، جیسے: کتابتِ خالق کی ابتداء رحمت سے ہے، کتابتِ مخلوق کی ابتداء بھی رحمت سے ہو، تا کہ دونوں میں تسلسل رہے، تحریرِ حق وتحریرِ خلق میں تماثل رہے۔

(۵) اس میں سبقت رحمتی غضبی کا امتثال وعمل پیرا ہونا ہے۔

(۶) بقول شیخ محمد عوامہ تا کہ رحمت کی اشاعت ہو۔

(۷) علامہ محمد ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ بسملہ خلاصۂ قرآن ہے، شیخ یوسف لورگت نفحات الرحمۃ میں فرماتے ہیں کہ حدیثِ رحمت خلاصۂ سنت ہے، گویا قرآن وحدیث کا خلاصہ رحمت ہے۔ اللہ تعالی بھی رحمٰن ورحیم اور نبی رحمۃ للعالمین، لہٰذا تحدیث کی ابتداء حدیثِ رحمت سے، بہت مناسب ہے۔ (نفحات الرحمۃ: ص۲۰۹)

نسخۂ مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی دامت برکاتہم ایک قیمتی سوغات:

شاہ ولی اللہؒ کا مجموعۂ مسلسلات اس کی شہرت اور درس واجازت کے وسیع معمول کے باوجود تصحیح متن، مشکلات ومبہمات کی وضاحت اور رجال سند کی تحقیق وتعیین پر کما حقہ توجہ نہیں ہوسکی تھی، ہاں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ ثم مدنی، محدث کبیر شیخ محمد یونس جونپوریؒ اور حضرت مولانا عاشق الٰہی برنی مدنی کی ہمیشہ اس پر تحقیقی، تنقیدی اور اصلاحی نظر رہی۔ یہ حضرات

اپنی پوری زندگی تصحیح فرماتے رہے، شیخ یونس جونپوریؒ فرماتے تھے کہ مجموعہ مسلسلات کے تمام مطبوعہ نسخے تصحیح طلب ہیں۔

بایں ہمہ وجوہ شاہ ولی اللہؒ کے دو نسخے جن میں شاہ صاحبؒ نے پڑھایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندھلویؒ کے قلمی حواشی والا نسخہ جس میں آپ نے آدھی صدی پڑھا پڑھایا اور شیخ یونس جونپوریؒ کی تصحیحات والے تین نسخوں کو جن میں آپ نے ۴۵ پینتالیس سال تک مسلسلات پڑھائی اور توجہ رکھی، ان سب کو مدنظر رکھ کر ایک قیمتی محقق نسخہ زیورِ طباعت سے آراستہ ہو، جس کو فاضل وقابل ذی علم ومحقق مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی مدظلہ نے نورٌ علی نور بنا کر اہل علم کے سامنے پیش کیا، آپ نے اس میں اپنی اہم تحقیقات کا اضافہ کیا، قدیم مخطوطات ونسخ کو سامنے رکھ کر نئے اصولِ تحقیق کے مطابق مرتب کیا، جس سے کتاب کی معنویت دوبالا ہوگئی اور کتاب میں شانِ جامعیت پیدا کردی۔ مولانا نور الحسن کاندھلوی مدظلہ کو کتابوں کی جمع وحفاظت کا بھی اعلی ذوق ملا ہے، انہوں نے اس پر بہت ہی عالمانہ، فاضلانہ اور محققانہ مقدمہ لکھا جو حدیث کے متوالوں کے لیے ایک قیمتی سوغات ہے، میرے اس مقالے کا بیشتر مدار اسی پر رہا ہے۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء

درس مسلسلات:

مفتی عبدالقیوم بڈھانویؒ سے جن تلامذہ نے مجموعۂ مسلسلات پڑھی، ان کو اللہ تعالی نے قبول عام سے نوازا۔ آپ کے ممتاز شاگردوں میں سے مولانا خلیل احمد انبھیٹوی ثم المدنی (**مؤلف بذل المجھود لحل سنن ابو دائود**) ہیں، انہوں نے مجموعۂ مسلسلات کے تینوں رسالے مفتی عبدالقیوم بڈھانویؒ سے پڑھے، مولانا خلیل احمد انبھیٹوی سے کوئی فہیم باصلاحیت طالب علم مجموعۂ مسلسلات کی اجازت چاہتا تو کبھی پوری کتاب، کبھی تینوں تینوں رسائل کے اوائل یا کچھ روایات کی قراءت وسماعت کے بعد اجازت دیتے۔

مولانا خلیل احمد صاحبؒ ۱۳۳۲ھ، ۱۹۱۴ء میں سفر حج سے دو تین روز قبل شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ کی فرمائش پر مجموعۂ مسلسلات کی ایک منتخب مختصر خاص مجلس سہارنپور میں منعقد کی۔ اس مجلس میں (۱) مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ (۲) مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلویؒ (۳) مولانا عبداللطیف پورقاضویؒ (۴) علامہ ظفر احمد عثمانی تھانویؒ اور (۵) شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلویؒ شامل تھے۔

پھر اس اجازتِ مسلسلات کی علمی روحانی میراث اور نیابت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کو منتقل ہوئی، انہوں نے اس نیابت کو چار چاند لگایا، بامِ عروج پر پہنچا دیا۔ تعلیمی سال کے آخر میں رجب یا شعبان میں درسِ مسلسلات کی مجلس ہر سال اہتمام سے ہوتی تھی، اس میں کبھی تخلف نہ ہوا، تقریباً ۴۵ر سے ۵۰ر سال تک یہ معمول رہا۔ حضرت شیخ الحدیثؒ کا آخری شاندار درسِ مسلسلات بہت اہتمام واعلان کے ساتھ رجب ۱۳۹۰ھ کو ہوا، جس میں کبارِ علماء کی شرکت رہی، پھر ہندو پاک کے ہر بڑے مدرسہ میں یہ روایت عام ہوگئی۔

مظاہر علوم سہارنپور میں بخاری شریف کے ساتھ مسلسلات کا یہ درس بھی شیخ یونس صاحبؒ کے پاس آگیا تھا، جس کا

پوری درسی زندگی میں زبردست اہتمام رہا، طلباء کے علاوہ سینکڑوں علماء شریک درس ہوتے تھے، راقم (احمد ٹنکاروی) کو بھی ۱۹۸۵ء کے درسِ مسلسلات میں شرکت اور اجازت وسند (بدست خود) کی سعادت حاصل ہوئی اور مسلسل بالاولیۃ کی اجازت بھی اس سال حاصل ہوئی والحمدللہ علیٰ ذلک، اب حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ ناظم وشیخ الحدیث مظاہر علوم کے پاس یہ درس منتقل ہوا، گویا مظاہر علوم میں تقریباً ۱۱۰ سال سے درسِ مسلسلات کا معمول جاری ہے۔

اسی طرح دار العلوم دیوبند میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ باجازت حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ طالبین کو مخصوص مسلسلات کی اجازت مرحمت فرماتے تھے، پھر حضرت مولانا سالم صاحب اور مولانا اسلم صاحب نے بھی دار العلوم وقف میں اس کا اہتمام فرمایا۔ نیز دار العلوم (قدیم) میں کئی سالوں تک مولانا عبد الحق اعظمیؒ نے مسلسلات کا درس دیا، آپ کے بعد حضرت مولانا قمر الدین گورکھپوری مدظلہ اس معمول کو زندہ رکھے ہوئے ہیں۔

الحمدللہ پچھلے چند سالوں سے جامعہ ڈابھیل میں یہ مبارک سلسلہ حضرت اقدس مفتی احمد خانپوری مدظلہ نے جاری فرمایا ہے، جامعہ حسینیہ راندیر میں حضرت مولانا اسماعیل کچھولوی دامت برکاتہم اور دار العلوم فلاح دارین ترکیسر میں حضرت مولانا ابراہیم صاحب اندوریؒ کے بعد شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یوسف صاحب ٹنکاروی مدفیوضہم کا درس مسلسلات جاری ہے، اسی طرح ہانسوٹ میں مفتی عبد اللہ صاحب رویدرویؒ اور دار العلوم انکلیشور، جامعہ قاسمیہ کھروڈ کے علاوہ ملک بھر کے کئی اداروں میں یہ درس جاری ہے۔ (۱)

مصادر ومراجع:

(۱) الجواهر المكَلّة في الأخبار المسلسلة: حافظ شمس الدين سخاوی علیہ الرحمۃ

(۲) تدريب الراوی فی شرح تقريب النواوی: علامہ جلال الدين سيوطی علیہ الرحمۃ

(۳) المسلسلات: علامة ابن الجوزی علیہ الرحمۃ

(۴) مقدمة: ابن صلاح علیہ الرحمۃ

(۵) الرسالة المستطرفة: شيخ محمد بن جعفر الكتانی علیہ الرحمۃ

(۶) نفحات الرحمة من حديث الرحمة المسلسل بالأولية: شیخ یوسف لورگت برطانیہ

(۷) المسلسلات المراجعة والمقابلة: محقق مولانا نور الحسن کاندھلوی مدظلہ

(۸) ملت اسلامیہ کا دھڑکتا ہوا دل: مولانا ندیم الواجدی صاحبؒ

(۹) مباحث فی الحدیث وعلومہ: حضرت الاستاذ مفتی عبد اللہ صاحب رویدرویؒ

(۱۰) انواعِ کتب حدیث کا تعارف: مولانا محمد نعمان صاحب جامعہ انوار العلوم کراچی

(۱) شیخ احمد صاحب

مقالہ نمبر: (۱۲)

وضعِ حدیث اور موضوع احادیث
ایک تجزیاتی مطالعہ

مقالہ نگار

(۱) مولانا شاکر بن یوسف صاحب ٹنکاروی
(خادم التدریس دار العلوم عربیہ اسلامیہ، کنتھاریہ، بھروچ، گجرات)

(۲) مولانا عیاض بن مناف صاحب کپڑونجی
(خادم التدریس جامعہ کنز العلوم، جمال پور، احمد آباد، گجرات)

وضعِ حدیث اور موضوع احادیث ایک تجزیاتی مطالعہ(۱)

الحمد لاهله و الصلوٰة علیٰ اهلها امابعد!

احادیثِ نبویہ کا مقام ومرتبہ:

زیرِ تحریر مقالے کا اصل موضوع تو موضوع احادیث اور اس کے متعلقات ہیں، لیکن بطورِ تمہید ومقدمہ احادیثِ نبویہ (جو کہ دراصل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پاکیزہ اور نورانی تعلیمات کا مجموعہ ہے) کا مقام، ان کی ضرورت اور انسان کی کردار سازی میں اس کی اہمیت کا مختصر تذکرہ پیشِ خدمت ہے، تاکہ وضعِ حدیث کے نفسیاتی محرّک کو بآسانی سمجھا جا سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ آج سے ساڑھے چودہ سو سال پہلے سرزمینِ عرب میں جو دینی وروحانی، تہذیبی وثقافتی، سماجی ومعاشرتی، اخلاقی ومعاشی سطح پر جو عظیم انقلاب برپا ہوا، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قولی وفعلی تعلیمات کا کلیدی کردار ہے، مؤرخ اس کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”اما بعد! فقد كانت بعثة النبیّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصدر كل خير و منبع كل سعادة، و بفضل ذلک و حده نشأ هٰذاالمناخ الدينى الفذ و المجتمع الاسلامى الفريد، لكنّنا لو استعرضنا المنهج العملى فى هٰذا الشأن و الوسائل الذى استخدمت فى هٰذا الغرض لعلمنا انّ مفتاح هٰذاالانقلاب الذى دهشت منه العقول و تحيّرت فيه الالباب و العناصر الّتى تكون منها هٰذا المجتمع الجديد و نشأت منها هٰذه الامّة الجديدة، انّماهى الامور الثلاثة (۱) القرآن الكريم (۲) شخصيّة النبى صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و حياته و سيرته و اخلاقه (۳) تعليمات النبى عليه الصلوٰة و السلام و ارشاداته و توجيهاته و اعماله الّتى يسمّىٰ مجموعها بالسنّة و يحتوى عليه الحديث النبوىّ.“ (دور الحديث فى تكوين المناخ الاسلامى و صيانته: ص: ۸،۷، للشيخ سيد ابى الحسن على الحسنى الندوى)

یہ الفاظ مفکرِ اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی ایک تحریر سے ماخوذ ہیں، آپ نے سرزمینِ عرب پر واقع ہونے والے اس عظیم انقلاب کے بنیادی طور پر تین عناصر بیان کیے ہیں (۱) قرآنِ کریم (۲) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اسوہ (۳) آپ کی

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا شاکر بن یوسف صاحب ٹنکاروی (خادم التدریس دار العلوم عربیہ اسلامیہ، کنتھاریہ، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا عیاض بن مناف صاحب کپڑونجی (خادم التدریس جامعہ کنز العلوم، جمال پور، احمد آباد، گجرات) یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا شاکر صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا عیاض صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔ بھروچی)

انقلاب آفریں تعلیمات، اس میں بنیادی کردار قرآن کریم ہی کا ہے، اسوۂ محمدی اور تعلیماتِ نبوی اسی قرآن کی توضیح وتشریح تھی۔

دینِ اسلام اور دیگر مذاہب میں بنیادی طور پر یہ فرق رہا ہے کہ دوسرے مذاہب عارضی، وقتی اور غیر دائمی تھے، ایک معیّن مدّت کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کی ضرورت کو ختم کر دیا، جب کہ دینِ اسلام ایک دائمی اور تا قیامت باقی رہنے والا مذہب ہے، جس میں عالمگیر فطرتِ سلیمہ کے تقاضوں کی تکمیل کے ساتھ ساتھ تا قیامت ہر دور کے حالات میں انسان کی کامل ومکمّل رہنمائی کی صلاحیت ہے بشرطیکہ اس دور کی زبان واصطلاح اور انسانی نفسیات کی رعایت کے ساتھ اس کی ترجمانی کی جائے۔

مفکرِ اسلام حضرت مولانا سیّد ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں:

''زمانے کے تغیّر اور حالات کی کشمکش کا مقابلہ کرنے کے لئے اللہ نے اس امّت کے لئے دو انتظام فرمائے ہیں (۱) آنحضرت ﷺ کو ایسی کامل ومکمّل اور زندہ تعلیمات عطا فرمائیں جو ہر تبدیلی کا مقابلہ کر سکتی ہیں۔ (۲) اللہ نے ذمہ لیا ہے کہ وہ ہر دور میں ایسے زندہ اشخاص عطا فرماتا رہے گا جو ان تعلیمات کو زندگی میں منتقل کرتے رہیں گے، دنیا کی دیگر اقوام وامم میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی''۔ (تاریخ دعوت وعزیمت ج:۱، ص:۱۸)

یقیناً مفکرِ اسلامؒ کا یہ تجزیہ حرف بہ حرف صحیح ہے، جس سے ہم اس نتیجے پر پہونچ سکتے ہیں کہ تعلیماتِ نبوی میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے، کہیں اصولی، کہیں جزوی، کہیں اشارۃً، کہیں صراحۃً، کہیں تفصیلاً، کہیں اجمالاً، اب یہ علماء کی ذمہ داری ہے کہ حدیث کے وسیع وعمیق سمندر میں غوطہ زنی کریں، بنظرِ غائر اس کا مطالعہ کریں اور ہر دور کے سلگتے مسائل کا حل احادیثِ نبوی کی روشنی میں تلاش کر کے امّت کے سامنے پیش کریں۔

وضعِ حدیث کا نفسیاتی محرّک:

اس تمہیدی گفتگو سے اتنی بات تو واضح ہے کہ ایک ایمان والے کے نزدیک احادیثِ رسول ﷺ کی وہ حیثیت نہیں جو ایک عام شخص کی گفتگو کی ہوتی ہے، بلکہ ایک مومن ان کو عظمت واحترام کے عینک سے دیکھتا ہے، انسانی سوچ وفکر، اخلاق و کردار اور سماج ومعاشرے پر اس کے گہرے اثرات ثبت ہوتے ہیں، اس سے نظریات بنتے ہیں، احادیث میں بیان کردہ کسی بھی چیز کی اچھائی یا برائی کا مثبت یا منفی ردِ عمل ظاہر ہوتا ہے، ایک ایمان والے کے دل میں حدیثی مضامین کی طرف فطری طور پر ایک قسم کا اعتقادی وجذباتی جھکاؤ ہوتا ہے، یہی وہ انسانی نفسیات ہیں جو وضعِ حدیث کے مختلف اسباب ومقاصد کے پسِ پشت کارفرما ہیں اور ایک واضعِ حدیث مومن کے انہیں جذبات کو اپنے مفاد کے حصول کی خاطر استعمال کرتا ہے۔

شہادتِ عثمانؓ کے بعد واقع ہونے والے سیاسی حالات فتنۂ وضعِ حدیث کا نقطۂ آغاز ہے، جیسا کہ مقالے میں اس کی تفصیلات آرہی ہے، لیکن اس کے بعد یہ فتنہ دن بہ دن زور پکڑتا گیا، یہاں تک کہ خلفاءِ راشدین کے دور کے بعد اس نے اپنے بال وپر پھیلائے، وضعِ حدیث یقیناً ایک بڑا فتنہ ہے، جس کی صراحت مقدمۂ صحیح مسلم کی اس حدیث میں موجود ہے کہ عنقریب میری امّت میں کچھ لوگ ایسی احادیث لے کر آئیں گے جس کو نہ تم نے سنی ہوگی نہ تمہارے آباء واجداد نے،

اپنے آپ کو ان لوگوں سے ہوشیار رکھنا کہ کہیں تمہیں گمراہ نہ کردے، شرّاحِ حدیث نے یہاں وضاحت کی ہے کہ ان باتوں کے من گھڑت ہونے کے باوجود ان کے ذریعہ لوگوں کے گمراہ ہونے کا امکان ہے، کیونکہ ان کا من گھڑت ہونا ہر ایک کے سامنے واضح نہیں ہے، اسی لیے لوگوں کو ضلالت سے بچانے کے لیے اس فتنہ کے وقوع پذیر ہونے کے بعد روایتِ حدیث کی قبولیت کے معیارات تبدیل ہو گئے، علمِ حدیث میں ایک نیے دور کا آغاز ہوا، علماءِ محدثین نے اس فتنہ کی سرکوبی کے لیے بھرپور مساعی صرف فرمائی، علومِ حدیث کے خانے میں مختلف علوم کا اضافہ ہوا۔(۱)

موضوع احادیث، عوامل ومحرکات، اس کا سدباب اور علماءِ محدثین کی خدماتِ جلیلہ:

بلاشبہ اسلام کے جملہ عقائد واعمال کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے۔ اور حدیث درحقیقت کتاب اللہ کی شارح اور مفسر ہے اور اسی کی عملی تطبیق کا دوسرا نام سنت ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جوامع الکلم دیئے گئے، اور آپ کو بلاغت کے اعلی وصف سے نوازا گیا، احادیث مبارکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں مدون نہیں ہوئی تھی، تاہم جو لفظ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلتا وہ ہزارہا انسانوں کے قلوب واذہان میں محفوظ ہو جاتا، اور نہ صرف محفوظ ہوتا بلکہ صحابۂ کرام اس کے حفظ و ابلاغ اور اس پر عمل کرنے کے لئے فریفتہ نظر آتے، خلافت راشدہ کے دور میں ایک طرف حدیث کی باقاعدہ تدوین نہ ہو سکی، اور دوسری طرف حضرت عثمانؓ کی شہادت کے ساتھ ہی دورِ فتنہ شروع ہو گیا، جس کی طرف احادیث میں اشارات پائے جاتے ہیں، ان فتنوں میں سے ایک فتنہ وضعِ حدیث کا تھا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیاتِ طیّبہ ہی میں ایک شخص ایسا بھی تھا کہ جس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے آخری ایّام میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ بولا، پورے دور نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں صرف یہی ایک اور پہلی مثال ملتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ باندھا گیا، ملّا علی قاری نے اپنی کتاب موضوعاتِ کبیر میں اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے۔

و لإبن عديّ في الكامل عن بريدة قال: كان حيّ من بني ليث على ميلَين من المدينة، و كان رجل قد خطب منهم في الجاهلية فلم يجوزوه فاتاهم وعليه حُلة، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كساني هذه وأمرني ان احكم في اموالكم ودمائكم ثم انطلق فنزل على تلك المرأة التي كان خطبها فارسل القوم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: كذب عدو الله ثم ارسل رجلاً فقال ان وجدتَه حياً فاضرب عنقه وان وجدته ميتاً فاحرقه فوجده قد لدغته افعى فمات فحرقه بالنار قال فذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار. (موضوعات الكبير لملّاعلی قاری)

ابن عدی ''کامل'' میں بریدہؓ سے بیان کرتے ہیں کہ مدینہ سے دو میل کے فاصلے پر بنی لیث کا ایک ذیلی قبیلہ رہتا تھا، اس ذیلی قبیلہ کے کسی شخص کو ایک آدمی نے ایامِ جاہلیت میں نکاح کا پیغام دیا، جسے اس کے سرپرستوں نے نامنظور کر دیا

(۱) مولانا شاکر صاحب

تھا، اب وہی ناکام شخص ایک حلہ (حلۂ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشابہ) پہن کر اس قبیلہ کے لوگوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ حلہ (بطور نشانی) پہنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے مالوں اور جانوں کے متعلق فیصلہ کروں، پھر وہ چل کھڑا ہوا اور اس عورت کے مکان پر پہنچا جس کے لئے اس نے نکاح کا پیغام دیا تھا، اب ان قبیلہ والوں نے ایک آدمی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھیجا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو بھیجا اور حکم دیا کہ اگر اسے زندہ پاؤ تو قتل کر دینا اور مردہ پاؤ تو جلا دینا، اس (انصاری) شخص نے جا کر دیکھا کہ اس مفتری کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور وہ مر گیا ہے تو اس انصاری نے اس مفتری کی میت کو جلا دیا اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا: جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

اس واقعہ اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجوزہ سزا کا یہ اثر ہوا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین روایت بیان کرنے میں پہلے سے بھی زیادہ محتاط ہو گئے اور بلا تکلف حدیث بیان کرنے سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو منع بھی فرماتے رہے، اسی احتیاط کا نتیجہ تھا کہ ایک عرصۂ دراز کے لئے فتنۂ وضع حدیث فرو ہو گیا۔(۱)

حدیثِ موضوع کی لغوی و اصطلاحی تعریف، اقسام اور حکم:

حدیثِ موضوع کی لغوی و اصطلاحی تعریف:

موضوع وَضَعَ، یَضَعُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، وضع الشئی کے لغت میں مختلف معانی ہیں (۱) الالصاق و الاختلاق، بنانا، گھڑنا (۲) الحطّ و الاسقاط، کم کرنا، گرانا اور اصطلاح میں (الْكَذِبُ) عَلَى رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (الْمُخْتَلَقُ) بِفَتْحِ اللَّامِ، الَّذِي لَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِوَجْهٍ، (الْمَصْنُوعُ) مِنْ وَاضِعِهِ، یعنی اپنی طرف سے بات بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کرنا، حالانکہ اس بات کی نسبت کسی بھی درجے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف نہ کی جا سکتی ہو۔ (فتح المغيث بشرح الفية الحديث للسخاوی: ۱/ ۳۱۰، ط: مكتبة السنّة مصر)

لغوی اور اصطلاحی معنیٰ میں مناسبت:

دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ موضوع احادیث حقیقت میں قولِ رسول نہیں ہیں، بلکہ اس کو بنایا اور گھڑا جاتا ہے، اسی طرح وہ ساقط الاعتبار اور ناقابلِ اعتناء بھی ہیں، جو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہوا سے احادیثِ مرفوعہ کہا جاتا ہے، مرفوع کا معنیٰ ہے رتبہ والا، بطورِ اضداد اس کے مقابلے میں احادیثِ موضوعہ آتی ہیں، جس کا معنیٰ ہے بے رتبہ۔ (المصطلحات الحديثية بين الاتفاق والافتراق، د: راوية بنت عبد الله بن علي جابر)

فائدہ: مذکورہ تعریف سے حدیثِ ضعیف اور حدیثِ موضوع کے درمیان فرق بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ضعیف حدیث کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثبوت کا ایک درجے میں امکان ہوتا ہے، اس کے رواۃ میں سے کسی راوی میں روایتِ حدیث

(۱) مولانا عیاض صاحب

کے لیے مطلوبہ اوصاف مثلاً عدل، ضبط وغیرہ میں سے کسی کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس پر ضعف کا حکم لگایا جاتا ہے، جب کہ موضوع حدیث کا کسی بھی درجے میں ثبوت نہیں ہوتا۔

حدیثِ موضوع کے اقسام (وضعِ حدیث کی صورتیں):

حافظ ابن حجرؒ نے حدیثِ موضوع کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) کبھی واضع خود کی کہی ہوئی بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے، احادیثِ ضعیفہ میں سے اکثر اسی نوع کی ہیں۔

(۲) کبھی واضع کسی صحابی، تابعی، طبیب وحکیم کی بات کو یا کسی اسرائیلی روایت کو سند کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر دے، جیسے **المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، حب الدنيا رأس كل خطيئة.** (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ۱/۳۳۹، ط:دار طيبة) جیسا کہ مشہور واضعِ حدیث محمد بن سعید مصلوب کہتا تھا "**لا بأس إذا كان كلام حسن أن يضع له إسنادا.**" (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ۱/۳۳۴، ط:دار طيبة) بات جب اچھی ہو تو اس کے لیے سند وضع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۳) کبھی کوئی حدیث ضعیف الاسناد ہوتی ہے، واضع اس کو صحیح سند کے ساتھ بیان کرتا ہے، تا کہ اس کو قبولیتِ عامہ حاصل ہو۔ (نزهة النظر فی توضيح نخبة الفكر ص: ۹۱، ط:مطبعة الصباح، دمشق)

حدیثِ موضوع کا حکم:

حدیثِ موضوع کے حکم کے تعلق سے کل تین باتوں پر گفتگو ضروری ہے (۱) وضعِ حدیث کا حکم (۲) واضعِ حدیث کا حکم (۳) موضوع حدیث کو بیان کرنے کا حکم۔

وضعِ حدیث کا حکم:

باتفاقِ علماء اپنی طرف سے کوئی بات بنا کر اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی منسوب کرنا کبیرہ گناہ ہے، کیونکہ **من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار** اور کذب علی الرسول کے سلسلے میں وارد ہونے والی اس کے ہم معنیٰ احادیث تواتر کی حد تک پہونچی ہوئی ہیں۔

کذب علی الرسول پر اس قدر سخت وعید ارشاد فرمانے کی وجہ یہی ہے کہ احادیث نبویہ احکامِ شرعیہ کے مصادر میں سے ایک اہم مصدر ہے، اگر اسی میں کذب بیانی شروع ہو جائے تو پھر شرعی احکام اپنی صحیح شکل کے ساتھ کیسے محفوظ رہ سکتے ہیں؟

بعض جاہل وضّاعین نے اپنے فعل کا جواز اس طرح پیش کیا ہے (جیسا کہ بعض کرامیہ کا یہی موقف ہے کہ ترغیب وترہیب کے باب میں روایت وضع کرنا جائز ہے) کہ حدیثِ مذکور کے بعض طرق میں لیضل کا اضافہ ہے، جس کا معنیٰ

ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے، لہٰذا اگر کوئی ترغیب وترہیب کے باب میں روایت وضع کرتا ہے تو وہ اس حدیث کا مصداق نہیں ہے، کیونکہ اس میں گمراہی نہیں بلکہ راہِ راست کی دعوت ہے۔

محدثین نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: (۱) یہ زیادتی باطل ہے، طرقِ صحیحہ میں اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے۔ (۲) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ محض تاکید کے لیے ہے، جیسے باری تعالیٰ کا قول: فَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنِ افۡتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا لِّیُضِلَّ النَّاسَ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ ؕ (۳) لام علّت کے لیے نہیں، بلکہ عاقبت وصیرورت کے ہے، یعنی حدیثِ موضوع کا انجام ہی گمراہی ہے۔ (النکت علیٰ مقدمۃ ابن الصلاح للزرکشی، ۲/۲۸۷، ط: اضواء السلف ریاض)

خلاصہ یہ کہ کذب علیٰ النبی بہر صورت حرام اور موجبِ عذاب ہے، چاہے حلال وحرام کے عنوان سے ہو یا ترغیب و ترہیب کے عنوان سے، اس لیے کہ ترغیب وترہیب بھی احکامِ شرعیہ کا ایک حصّہ ہے۔ (الآثار المرفوعة للاخبار الموضوعة للّکنوی، ص: ۳۶ ط: مکتبة الشرق الجدید، بغداد)

واضعِ حدیث کا حکم:

اس سلسلے میں چند اصولی باتیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، احادیث وضع کرنے والا مرتکبِ کبیرہ ہے، امام ابو محمد جوینیؒ نے تو اس سلسلے میں مبالغہ کرتے ہوئے واضعِ حدیث کی تکفیر بھی کی ہے۔ (نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر ص: ۹۱، ط: مطبعة الصباح، دمشق)

(۲) واضع حدیث کی کوئی متعیّن سزا تو بیان نہیں کی گئی، البتہ اس سلسلے میں محدثین نے بڑے سخت سے سخت کلمات ارشاد فرمائے ہیں، امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "من حدّث بهذا، استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل" جس نے ایسی حدیث بیان کی ہے، وہ سخت مار پیٹ اور طویل قید کا مستحق ہے۔ (فتح المغیث بشرح الفية الحديث للسخاوی: ۱/۳۱۱، ط: مکتبة السنّة مصر)

بعض واضعین جن کا تعلّق زنادقہ سے تھا، ان کے شر کو دفع کرنے اور مسلم عوام کو ان کے فتنے سے بچانے کے لیے ان کو سزائے موت بھی سنائی گئی تھی، جیسا کہ آگے اس کی تفصیلات آرہی ہے۔

(۳) اگر کسی راوی کے بارے میں کذب علیٰ الرسول قطعیت کے ساتھ معلوم ہو جائے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ کذب سے توبہ کرلے، حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

التائب من الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته، إلا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه لا تقبل روايته أبدا، وإن حسنت توبته، على ما ذكر عن غير واحد من أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري. (معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح: ص: ۱۱۶، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت)

موضوع حدیث کو بیان کرنے کا حکم:

حدیث موضوع چاہے حلال وحرام کے متعلق ہو یا فضائل ومناقب کے بارے میں، ترغیب وترہیب کے عنوان سے ہو یا قصص واخبار کے باب میں ہو، کسی بھی حال میں اس کو روایت کرنا جائز نہیں ہے، الّا یہ کہ روایت کو بیان کرنے کے بعد اس کے موضوع ہونے کی صراحت کردی جائے، حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

(وتحرم روايته مع العلم به)، أي بوضعه (في أي معنى كان) سواء الأحكام والقصص والترغيب وغيرها (إلا مبينا)، أي مقرونا ببيان وضعه، لحديث مسلم: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين". (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطی: ۱/۳۲۳، ط: دار طيبة)

وضعِ حدیث کی تاریخ اور اسباب ومحرّکات:

وضعِ حدیث کی ابتداء:

اسلامی علوم کی تاریخ میں ایک دور وہ تھا جس میں خالص احادیث بیان کی جاتی تھیں اور صدق وصفا اور امانت ودیانت کے عام ماحول کی وجہ سے ان کو بغیر سند کے بھی قبول کرلیا جاتا تھا، اور ایک دور ایسا بھی آیا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہر بات کی تصدیق کے لیے سند کا مطالبہ کیا جانے لگا، تاریخی لحاظ سے اگر ان دونوں ادوار کے درمیان کسی واقعہ کو حدِ فاصل کے طور پر رکھنا چاہیں تو وہ حضرت عثمانؓ کی مظلومانہ شہادت کا الم ناک واقعہ ہے، امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں:

"لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السّنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلايؤخذ حديثهم." (صحيح مسلم: ۱/۱۱، ط: التركية)

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے قضیۂ نامرضیہ کے بعد ان کے قاتلین سے قصاص لینے کے معاملے میں کبارِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جو رائے کا اختلاف ہوا اور یہ نظریاتی اختلاف بڑھتے بڑھتے جنگ وجدال کی شکل اختیار کرگیا، پھر جنگِ صفین میں واقعۂ تحکیم کے بعد حضرت علیؓ کے گروہ میں سے ایک طبقہ "**ان الحکم الا للہ**" کا نعرہ بلند کرکے آپ کی مخالفت میں کھڑا ہوا اور اس کے بعد جو کچھ ہوا کتبِ تاریخ ان سے بھری پڑی ہیں، ان سب حرب وکرب کے بعد امّتِ مسلمہ متعدد گروہوں میں تقسیم ہوگئی، ان گروہوں کی تقسیم درجِ ذیل طریقے پر کی جاسکتی ہے:

(۱) حضرت علی کو حق پر ماننے والے، جن کو شیعانِ علی کہا جاتا ہے، البتہ ان میں بھی کچھ نادان آپؓ کے مقام ومرتبہ کو بیان کرنے اور حضرت معاویہؓ کی شان کو گھٹانے میں مبالغہ آرائی سے کام لینے والے تھے، بلکہ ان کے نزدیک حضرت علیؓ کے لیے خلافت کا استحقاق حضراتِ شیخین (ابوبکر وعمر) رضی اللہ عنہما سے بھی مقدّم ہے۔

(۲) حضرت معاویہؓ کا ساتھ دینے والے، ان میں بھی ایک طبقہ وہ تھا جو اعتدال سے ہٹ کر حضرت علیؓ کی کسرِ شان اور ہتکِ عزّت میں حد سے تجاوز کرنے والا تھا۔

(۳) حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کو باطل پر سمجھنے والے، جن کو خوارج کہا جاتا ہے۔

ایک طبقہ وہ بھی تھا جو ان تمام ہنگامہ آرائیوں سے دور خلوت نشینی کی زندگی گزار رہا تھا۔

ہر طبقے کا اپنا ایک موقف تھا جس پر وہ خود بھی قائم تھا اور لوگوں کو بھی اپنا ہم نوا وہم خیال بنانے کی کوشش میں لگا ہوا تھا، اور اپنے موقف ونظریے کی تائید میں کتاب وسنّت کے نصوص کی تاویل وتوضیح کر رہا تھا، اور معاملہ با ینجا رسید کہ اس کے لیے احادیث وضع کی جانے لگی، قرآن کریم چونکہ بین الدّفتین محفوظ ہو چکا تھا، اس کی تلاوت وروایت کا عام شیوع تھا، بکثرت حفّاظ موجود تھے، اس لیے اپنے نظریے کی تائید میں کسی آیت کو وضع کرنا اور کسی کو من گھڑت آیت کی تصدیق پر آمادہ کرنا تو اتنا آسان نہیں تھا، پھر بھی بعض آیات کی بے سروپا تاویلات کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا یا گیا، تاہم احادیث ابھی تک مدوّن شکل میں محفوظ نہیں تھیں، اس لیے سب سے پہلے افراد واشخاص کے فضائل میں احادیث کو وضع کیا جانے لگا۔(۱)

نفوسِ صحابہ کذب علیٰ الرسول سے بری ہے:

یہاں پہونچ کر ایک قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ وضعِ احادیث کی ابتداء اگر چہ دورِ صحابہ میں ہو چکی تھی، لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے پاکیزہ نفوس اس مذموم فعل سے منزّہ ومبرّا ہیں، کیسے ممکن ہے کہ جنہوں نے صحبتِ نبوی ﷺ میں تربیت پائی ہو، جو مزاجِ نبوت کو سب سے قریب سے دیکھنے اور سمجھنے والے ہوں، اور آپ کی مرضی ونا مرضی سے بخوبی واقف ہوں، جن کے رگ وریشہ میں فیضِ نبوی رچا بسا ہو، جن کو اللہ نے حاملینِ علومِ نبوت کے قافلے کا سرخیل بنایا، کتاب وسنت کے خالص علوم کی تبلیغ واشاعت کا بوجھ ان کے کاندھوں پر ڈالا گیا اور انہیں دنیا ہی میں اپنی رضامندی کا مژدہ سنایا، وہ اپنے نبی پر جھوٹ باندھے اور اپنے مزعومہ مقاصد کے لیے ان کی طرف من گھڑت باتوں کو منسوب کرے، حافظ ابن تیمیہؒ اس بابت فرماتے ہیں:

”ولما كان أصحابه أعلم النّاس بدينه وأطوعهم له لم يظهر فيهم من البدع ما ظهر فيمن بعدهم لا في أمر القبور ولا غيرها، فلا يعرف من الصحابة من كان يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان فيهم من له ذنوب لكن هذا الباب مما عصمهم الله فيه من تعمد الكذب على نبيهم، وكذلك البدع الظاهرة المشهورة من بدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة لم يعرف عن أحد من الصحابة شيء من ذلك.“ (الإخنائية أو الرد على الإخنائي، ت: العنزي: ص: ۲۸۷)

عبارت کا خلاصہ یہی ہے کہ گرچہ معدودِ چند صحابہ سے بعض معاصی کا ارتکاب ہوا (جن پر ان کی ندامت وتوبہ یا شرعی حد کے نفاذ کی وجہ سے ان کی مغفرت ہوگئی) لیکن کذب علیٰ الرسول اور بدیہی البطلان بدعات (جن کا ارتکاب خوارج، روافض، قدریہ اور مرجئہ نے کیا ہے) سے اللہ تعالیٰ نے ان کو محفوظ رکھا۔

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

احادیث کو وضع کرنے والے ایسے افراد تھے جو ایمان ویقین کی پختگی، علم وعمل، دینی شعور، مذہبی بصیرت، حقیقی فہم و فراست اور عقائد میں تصلّب کے لحاظ سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے معیار سے کوسوں دور اور خواہش کے غلام تھے، بلکہ واضعین میں ایک بڑا طبقہ وہ تھا جو ظاہراً اسلام کا لبادہ اوڑھ کر دینِ اسلام کی بنیادوں کو نقصان پہونچانے اور ان کو کھوکھلا کرنے کے مذموم مقصد کے لیے آستین کا سانپ بن کر آیا تھا۔

سب سے پہلے موضوع احادیث کو فروغ دینے والا طبقہ:

یوں تو شیعانِ علی واصحابِ معاویہ میں سے غالی اور جاہل متبعین اور خوارج سبھی کی طرف سے اپنے مقتدا و قائد کے فضائل ومناقب یا اپنے مخالف کی مذمتوں بلکہ سبّ وشتم پر مشتمل احادیث وضع کی گئی اور پر زور طریقے پر ان کو عوام الناس کے درمیان عام کیا گیا، پھر اس کے ردِّعمل اور مقابلہ آرائی کی نفسیات کے ساتھ اہلِ سنّت کے افراد نے بھی بہت سی احادیث وضع کی، لیکن سب سے پہلے اس کام میں جس نے سبقت کی وہ شیعانِ علی کا گروہ ہے، اور جس مقام کو اس میں سبقت حاصل ہے وہ عراق ہے، اور جس عنوان پر سب سے پہلے احادیث وضع کی گئیں وہ فضائلِ اشخاص وافراد ہے، ماضی قریب کے محقق عالم شیخ مصطفیٰ السباعیؒ فرماتے ہیں:

وأول معنى طرقه الوُضَاعُ في الحديث هو فضائل الأشخاص، فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة في فضل أئمتهم ورؤساء أحزابهم، ويقال: إن أول من فعل ذلك الشِيعَةُ على اختلاف طوائفهم، كما قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة اعْلَمْ ''أَنَّ أَصْلَ الكَذِبِ فِي أَحَادِيثِ الفَضَائِلِ جَاءَ مِنْ جِهَةِ الشِّيعَةِ . . . الخ وَقَدْ قَابَلَهُمْ جَهَلَةُ أَهْلِ السُّنَّةِ بِالوَضْعِ أَيْضًا. (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي ط: المكتب الإسلامي، ص: ۹۲-۹۳)

سرزمینِ عراق شیعانِ علی کا مرکزی مقام تھا، جہاں حضرت علیؓ کی شان کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کے لیے احادیثِ موضوعہ کا سہارا لیا جاتا تھا، مصنّفِ مذکور فرماتے ہیں:

فيكون العراق أول بيئة نشأ فيها الوضع، وقد أشار إلى هذا أئمة الحديث حيث كان الزهري يقول: يخرج الحديث من عندنا شبرا فيرجع إلينا من العراق ذراعا وكان مالك يسمي العراق (دار الضرب) أي تضرب فيها الأحاديث وتخرج إلى الناس، كما تضرب الدراهم وتخرج للتعامل. (ایضًا: ۹۶)

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس سے حدیث بالشت کی شکل میں روایت کی جاتی ہے اور جب وہ عراق جا کر ہمارے پاس آتی ہے تو وہ ذراع کی شکل اختیار کر لیتی ہے، امام مالکؒ تو عراق کو دار الضرب یعنی حدیث گھڑنے کی فیکٹری قرار دیتے تھے۔

غرض شہادتِ عثمانؓ کے بعد واقع ہونے والا فتنہ وضعِ حدیث کا نقطۂ آغاز تھا، نیز اِس دور میں وضعِ حدیث کا عنوان فضائلِ اشخاص تک محدود تھا، لیکن بعد کے دور میں یہ دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا، یہاں تک کہ ہزاروں بلکہ لاکھوں کی

تعداد میں موضوع احادیث ذخیرۂ حدیث میں رل مل گئی، جس میں فضائلِ اشخاص کے علاوہ تحلیلِ حرام وتحریمِ حلال تک کی روایات موجود تھیں، جن کا کچھ تذکرہ آگے ان شاء اللہ آرہا ہے۔(۱)

خلافت راشدہ کے بعد وضع حدیث:

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مسلمان دو گروہ میں بٹ گئے، ایک طبقہ وہ تھا جو خلیفۂ چہارم سیدنا علیؓ کے استحکام خلافت پر زور دے رہا تھا، اس طبقہ میں قاتلین عثمانؓ بھی داخل ہو گئے تھے، دوسرا طبقہ شام کے گورنر سیدنا امیر معاویہؓ اور ان کی تحریک انتقام قاتلین عثمان کی پر جوش حمایت کر رہا تھا اور یہ دونوں فریق مختلف حیلوں اور مکر وفریب کے ذریعہ اختلاف کو جنگ وجدال میں تبدیل کرنے میں کوشاں تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اختلاف کی خلیج وسیع ہو کر قتال تک پہونچی اور اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ مسلمانوں کے درمیان اجتماعی طور پر مقابلہ آرائی ہوئی کشت وخوں کا بازار گرم ہوا اور وہ دردناک واقعات رونما ہوئے جنہیں ہم جنگ جمل اور جنگ صفین کے نام سے جانتے ہیں، ان جنگوں نے- جو یقینا دشمنان اسلام کی منظم سازشوں کا نتیجہ تھیں-مسلمانوں میں اختلاف وانتشار، منافرت، عناد اور جاہلی تعصّبات کے وہ سارے دروازے کھول دیئے جن کو اسلام نے مقفل کر دیا تھا، تھوڑی دیر کے لئے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے زخم خوردہ جاہلیت پھر زندہ ہوگئی ہے اور اسلام مسلمانوں سے بھر پور انتقام لینے پر آمادہ ہے، انہی حالات میں وہ سیاسی فرقے وجود میں آئے جن کو روافض (غالی شیعہ) شیعہ اور خوارج کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، پھر یہی سیاسی فرقے بعد میں دینی اور مذہبی رخ اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ مذہبی فرقوں میں تبدیل ہو گئے، ان کے عقائد ونظریات مسائل اور اطوار قرآن وحدیث کی تشریح وتعبیر سب کچھ بہت حد تک عامۃ المسلمین کی نہج سے ہٹ گئے اور یہ فرقے اسلام اور جاہلیت کی درمیانی منزل بن گئے، ہر ایک گروہ نے اپنے نظریات ومعتقدات کی حمایت میں قرآن وحدیث کو استعمال کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا، اپنے مسلک کو برحق اور اپنے پیشوا کو محمود اور دوسرے مسلک کو گمراہ اور دوسرے پیشوا کو مبغوض قرار دینا شروع کر دیا اور اسی طرح مذہبی افتراق اور گروہ بندی کا سلسلہ شروع ہو گیا، قرآن کریم میں ظاہری ترمیم وتحریف کا کوئی پہلو نکالنا آسان نہ تھا، اس لئے اس میں تفسیر بالرائے اور تحریف معنوی کا چور دروازہ کھول لیا گیا مگر حدیث قرآن کی طرح مدون نہیں تھی، اس لئے اس میں یہ گنجائش پا کر جعلی روایات بیان کرنے اور حسب منشا اسے پھیلانے کا مذموم سلسلہ شروع کیا گیا، پھر اتنی تعداد میں حدیثیں گھڑ لی گئیں کہ اصل احادیث اس غبار موضوعات میں چھپ گئیں، پھر محدثین نے ان دجالوں کا تعاقب کیا اور ان کی لغویات کی نشاندہی کی۔(۲)

روافض، خوارج اور وضع حدیث:

حدیث وضع کرنے میں سرفہرست روافض تھے، خوف خدا اور خوف آخرت سے بے نیازی نے اس معاملے میں ان کو اتنا جری بنا دیا کہ وہ ہر چیز کو حدیث بنا دیتے تھے، چنانچہ حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ روافض کے ایک شیخ نے مجھ سے بیان

(۱) مولانا شاکر صاحب (۲) مولانا عیاض صاحب

کیا کہ **کنا استحسنا شیئا جعلناہ حدیثا**(جب ہمیں کوئی بات اچھی لگتی تو ہم اسے حدیث بنا لیتے)۔

(اللآلی المصنوعۃ:۲/۲۴۸)

امام مالک سے جب روافض کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: **لاتکلمھم و لاترو عنھم فانھم یکذبون** (تم ان سے بات نہ کرواوران سے روایت نقل نہ کرو)(المنھاج السنۃ:۱/۱۱۱،میزان الاعتدال:۱۵)

شریک بن عبداللہ القاضی نے ان لوگوں کے سلسلہ میں کہا تھا جب کہ وہ خود شیعہ تھا :**احمل العلم عن کل من لقیت الا الرافضۃ فانھم یضعون الحدیث و یتخذونہ دینا** . ہرشخص کی روایت جس سےتمہاری ملاقات ہوقبول کر سکتے ہوسوائے روافض کے کیونکہ وہ حدیث وضع کرتے ہیں اوراسے دین بنا لیتے ہیں۔(منھاج السنۃ)

امام شافعیؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ **ما رأیت فی اھل الھوی قوما اشھد بالزور من الرافضۃ.** اہل بدعت میں سے کسی قوم کو میں نے روافض سے زیادہ جھوٹی گواہی دینے والانہیں دیکھا۔(اختصار علوم حدیث:۱۰۹)

خلیلی کا بیان ہے کہ **وضعت الرافضۃ فی فضائل علی و اھل بیتہ نحو ثلث مائۃ الف حدیث.** روافض نے سیدنا علیؓ اوران کے اہل خانہ کے فضائل میں تقریباً تین لاکھ حدیثیں وضع کیں۔(السنۃ و مکانتھافی التشریع الاسلامی)

عامر الشعبی رافضیوں کے امام تھے پھراس سے تائب ہوئے، اس کے بعد فرمایا کہ اگر میں چاہوں کہ وہ لوگ میرے غلام ہوجائیں یا میرے گھرکوسونے سے بھر دیں یا میرے گھرکا طواف کریں بایں عوض کہ میں علیؓ بن ابی طالب کے لئے حدیث وضع کروں تو وہ ضرور ایسا کریں گے مگر اللہ کی قسم میں تو ہرگز ایسا نہیں کروں گا۔(منہاج السنۃ)

روافض کی طرح خوارج بھی حدیث وضع کرنے میں بیباک تھے،ابن لہیعہ کہتے ہیں کہ خوارج کے ایک شخص نے بیان کیا کہ **ان ھذہ الاحادیث دین فانظروا عمن تأخذون دینکم فانا کنا اذا ھوینا الامر سویناہ حدیثا.** یہ احادیث دین ہیں اس لئے تم دیکھ لو کہ دین کس سے حاصل کررہے ہو کیونکہ جب ہمیں کوئی بات اچھی لگی تو ہم اسے حدیث بنادیتے۔(کتاب الکفایہ فی علم الروایۃ)

شیعہ اوروضع حدیث:

غالی شیعہ کے بعد عام شیعوں کا معاملہ تھا جوفضائل ومناقب کی حدیثیں وضع کیا کرتے تھے،شروع میں وضع حدیث کا بڑا محرک شخصی مناقب اور خاندانی فضائل تھے، کیونکہ شیعہ حضرات جغرافیائی لحاظ سے اس سرزمین سے تعلق رکھتے تھے جوہیرو پرستی میں دوسری قوموں سے ممتاز رہی ہے،اس لئے ان کا ذہن شروع ہی سے اس طرح کی کسی بھی صورت حال کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھا، چنانچہ ان حضرات نے اہل بیت کے مناقب میں حدیث وضع کرنے اور دیگر اصحاب پر اپنے امام کی برتری ثابت کرنے کے لئے برملا کوششیں شروع کردیں،اس کے جواب میں اہل سنت کے جاہلوں نے بھی حصہ لینا شروع کردیا، جوابی کاروائی اورمقابلہ آرائی کے اس مہلک رجحان نے وضع حدیث کا لامتناہی سلسلہ قائم کردیا،ابن

ابی الحدید نے شرح نہج البلاغہ میں لکھا ہے۔ **اعلم ان اصل الکذب فی احادیث الفضائل جاء عن جھة الشیعة وقابلھم جھلة اھل السنة بالوضع ایضا.** (فضائل کی احادیث میں اولاً جھوٹ کا سلسلہ شیعہ کی طرف سے شروع ہوا اور جواباً اہل سنت کے جاہل طبقہ نے بھی حدیث وضع کی)۔

شخصی فضائل ومناقب میں شیعوں نے بے شمار حدیثیں وضع کیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں: سب سے مشہور اور فتنہ انگیز روایت ''غدیر خم'' والی حدیث ہے، جس کی تفصیل اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع سے واپس ہوئے تو راستہ میں غدیر خم کے مقام پر آپ ﷺ نے حضرات صحابہؓ کو جمع کیا اور علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر تمام صحابہ کے روبرو پیش کیا اور فرمایا کہ **ھذا وصی واخی والخلیفة من بعدی فاسمعوا له واطیعوا** یہ میرا وصی ہے، میرا بھائی ہے اور میرے بعد خلیفہ ہے تو تم اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔

یہ روایت اس وقت گھڑی گئی جب شخصی اختلافات گروہی تعصب اور مذہبی عقیدے کی صورت اختیار کرنے لگے، مسلمانوں کا ایک گروہ فضیلت علیؓ، خلافت علیؓ اور وراثت علیؓ کا عقیدہ اپنا چکا تھا۔

اہل سنت اور وضع حدیث:

اہل تشیع نے صرف اہل بیت اور علیؓ کے فضائل ومناقب میں احادیث وضع کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ خلفاء ثلاثہ خاص طور پر شیخینؓ اور دیگر صحابہؓ کی شان میں گستاخانہ روایات وضع کیں، ان کو غاصب، فاسق، مرتد اور دشمن رسول جیسے خطابات دیئے اور ان کے اوپر رکیک قسم کے حملے کئے ان پر یہ الزام لگایا کہ ان حضرات نے علیؓ کے خانوادہ کے ساتھ ظلم وتعدی کی اور ان کی توہین وتذلیل کی، معاویہؓ تو ان کے تیر غضب کے خاص طور پر نشانہ بنے اور ان کے خلاف بہت سی حدیثیں وضع کیں۔

اذا رأیتم معاویة یخطب علی منبری فاقتلوه فاقتلوه . (جب تم میرے ممبر پر معاویہؓ کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھو تو تم اسے قتل کردو)۔ اس کے جواب میں اہل سنت نے سیدنا علیؓ اور اہل بیت کی توہین نہیں کی کہ وہ اہل تشیع سے زیادہ ان کے سچے معتقد تھے، البتہ بزعم خود صحابہ کرامؓ کی شان کو ان کے حملوں سے بچانے کے لئے سچی احادیث کے ساتھ جھوٹی روایات کا بھی سہارا لیا اور جاہلوں نے جعلی روایات ان حضرات کے لئے گڑھنی شروع کیں۔ (الاباطیل والمناکیر)

خلفاء ثلاثہ اور امیر معاویہؓ کے متعلق کچھ موضوع روایات یہ ہیں: **اذا کان یوم القیامة قیل لابی بکر رضی اللہ عنہ ادخل الجنة من شئت** (قیامت کے دن حضرت ابوبکرؓ سے کہا جائے گا تم جس کو چاہو جنت میں داخل کرسکتے ہو)۔ (الاباطیل والمناکیر) **خرج علینا رسول اللہ ﷺ وابو بکر رضی اللہ عنہ عن یمینه وعمر رضی اللہ عنہ عن شماله فقال ھکذا یبعث یوم القیامة** (نبئ کریم ﷺ ہمارے روبرو تشریف لائے اور حضرت ابوبکرؓ ان کے دائیں اور عمرؓ بائیں جانب تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: اسی طرح قیامت کے دن اٹھایا جائے گا۔) (تذکیرۃ الموضوعات)(۱)

(۱) مولانا عیاض صاحب

وضعِ حدیث کے اسباب ومحرّکات:

مذکورۃ الصدر تفصیل سے وضعِ حدیث کے آغاز کا تاریخی پس منظر اختصاراً معلوم ہو چکا ،لیکن اس فعلِ شنیع کا سلسلہ بعد کے ادوار میں بھی جاری رہا ،جن مقاصد کے لیے احادیث کو وضع کرکے لوگوں کے درمیان عام کیا گیا ،جن کو وضعِ حدیث کے اسباب ومحرّکات بھی کہا جا سکتا ہے،علومِ حدیث پر لکھی گئی کتابوں میں مختلف عنوان کی شکل میں ان کو ذکر کیا گیا ہے،جن کی کچھ تفصیلات مع امثلہ سپرد قرطاس ہیں۔

وضع حدیث کا بنیادی سبب اُمت کا مختلف سیاسی گروہوں میں تقسیم ہونا تھا جس نے بعد میں دین کی صورت اختیار کر لی،ہر گروہ نے یہ کوشش شروع کر دی کہ اپنے موقف کی تائید یا اپنی رائے کی تصویب وضع حدیث سے کر کے اس کو رسول اللہ کی نسبت سے مؤکد ومؤید بنائے اس کے بعد اور بھی اسباب پیدا ہوئے جن کا وضع حدیث میں بڑا کردار رہا ہے،ان میں سے چند یہ ہیں۔

اگر ان اسباب کو کلیات کی شکل میں ذکر کیا جائے تو ان کو کل درجِ ذیل خانوں میں رکھا جا سکتا ہے: (۱) سیاسی اختلافات (۲) الحاد و زندقہ (۳) عصبیّت (۴) شخصیّت پرستی (۵) دعوت و ارشاد کے غیر مطلوب طریقے (۶) مسلکی اختلاف (۷) حبِّ جاہ وحبِّ مال (۸) مخصوص چیزوں کی تجارت کو فروغ دینا (۹) عجوبہ گوئی کا شوق (۱۰) نادانستگی۔

سیاسی اختلافات:

جیسا کہ بیان کیا گیا کہ یہ وضعِ حدیث کا اوّلین محرّک ہے،اس عنوان کے تحت ان تمام احادیث کو ذکر کیا جا سکتا ہے جن کو سیاسی مقاصد کی حصول یابی کے لیے وضع کیا گیا ،اہلِ تشیّع (جن کا انتہا پسندانہ گروہ روافض کہلاتا ہے) کے نزدیک حضرت علیؓ کے لیے خلافت کا استحقاق سب سے مقدّم ہے،جس کو ثابت کرنے اور منوانے کے لیے موضوع احادیث تک کا سہارا لیا گیا،گرچہ آپ کے بلند مقام،فضائل اور علوِ شان کے متعلق لسانِ نبوّت سے صادر ہونے والی صحیح روایات کچھ کم نہیں تھی،لیکن عداوت،تعصّب،غلوآمیز جانبداری اور حقیقت ناشناسی کی وجہ سے نوبت بایں جا رسید کہ ہر طرح کی رطب و یابس کو احادیث کے ذخیرہ میں شامل کر دیا گیا۔

قاضی شریک بن عبداللہؒ جو حضرت علیؓ کے خاص حمایتی تھے،مگر طبیعت اعتدال پسند تھی،وہ بھی روافض کے بارے میں کہتے تھے:''**أحمل عن کل من لقیت الاّ الرافضة فانّھم یضعون الحدیث و یتّخذنه دیناً**'' میں روافض کے علاوہ ہر شخص سے روایت نقل کرتا ہوں،اس لیے کہ روافض حدیث کو وضع کرکے اس کو دین بنا دیتے ہیں۔(منھاج السنّة النبويّة لابن تیمیة: ۱/ ۲۰،ناشر: جامعة الامام محمد بن سعود)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:''**لم أر أحداً أشھد بالزور من الرافضة**''. (أیضاً)

اور اس نوعیت کی موضوع اور جھوٹی احادیث کی تعداد کم وبیش تین لاکھ ہیں،ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں:

قال الحافظ ابو یعلیٰ الخلیلی فی کتاب ''الارشاد'': ''وضعت الرافضة فی فضائل عليّ و اھل البیت

نحو ثلاث مائة الف حدیث" ولا تستبعد ھٰذا فانّک لو تتبعت ماعندھم من ذلک لوجدت الامر کما قال.

(الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة: ۴۵۴-۴۵۵، ط: المکتب الاسلامی بیروت)

گرچہ یہ تعداد بادی النظر میں مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے، لیکن بقول ملا علی قاریؒ روافض کے احوال کو سمجھنے کے بعد حقیقی صورتِ حال یہی معلوم ہوتی ہے، روافض نے بطورِ خاص حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ کا سب سے بڑا حریف بنا کے پیش کیا، حضرت علیؓ کا بلند مقام اور استحقاقِ خلافت ثابت کرنے کے لیے ہر طرح کی دروغ گوئی کو اپنے لیے روا رکھا، اس کے ردِّ عمل میں حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما اور حضرت معاویہؓ کی فضیلتوں پر بھی احادیث وضع کی گئیں، بنوعباس نے خود کو خلافت کا زیادہ حقدار ٹھہرانے کے لیے اپنے جدِّ امجد حضرت عبّاسؓ کے فضائل پر احادیث وضع کی، حالانکہ تمام ہی اس سے مستغنی ہیں کہ ان کے مقام کو منوانے کے لیے موضوع احادیث کا سہارا لیا جائے، اس نوعیت کی کچھ روایتیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علي خير البشر، من أبی فقد كفر (۲) لكل نبي وصي، وإن عليا وصي ووارثي (۳) أن الله ليتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة (۴) عن عائشة قالت: كانت ليلتي من رسول الله فلما ضمني وإياه الفراش، قلت: يارسول الله حدثنا بشيء لأبي، قال: أخبرني جبريل عن الله أنه: لما خلق الأرواح اختار روح أبي بكر لي من بين الأرواح، وإني ضمنت على الله أن لا يكون لي خليفة من أمتي ولا مؤنس في خلوتي ولا ضجيع في حفرتي إلا أباك، ويخرج بخلافته يوم القيامة راية من درة (۵) عن عائشة قالت: كانت ليلتي من رسول الله فلما ضمني وإياه الفراش نظرت إلى السماء فرأيت النجوم مشتبكة، فقلت: يارسول الله في هذه الدنيا رجل له حسنات بعدد نجوم السماء، قال نعم عمر وإنه لحسنة من حسنات أبيك (۶) الأمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية (۷) إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه (۸) يملك ولد العباس الوبر والمدر والأحمر والأصفر والمروة والمشعر والصفا والمنحر والسرير والمنبر والدنيا إلى المحشر والملك إلى المنشر. (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عرّاق: ۱/۳۵۳-۳۵۶، ۲/۴، ط: دار الكتب العلميّة بيروت، الموضوعات لابن الجوزي: ۱/۳۰۶، ۲/۳۴، ط: المكتبة السلفيّة بالمدينة المنوّرة، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي: ۱/۲۶۷، ۲۷۹، ۳۸۸، ط: دار الكتب العلميّة بيروت)

باہمی دشمنی میں وضع حدیث:

وضع حدیث کی اس صورت کا آغاز مسلمانوں کی گروہ بندی سے ہوا، ہر فرقہ اپنے اور اپنے اکابرین کے فضائل کے لئے احادیث وضع کرنے میں لگ گیا، سیاسی اور مسلکی برتری کے لئے احادیث وضع کی جانے لگیں، ان لوگوں نے جہاں اپنی جماعت کے فضائل پر احادیث وضع کیں وہیں دوسرے مسلک اور گروہ کو زیر کرنے کے لئے احادیث گھڑیں۔ وضع

حدیث کا فتنہ بعد میں اہل اسلام کے مابین تفرقہ بازی اور فتنہ وفساد کو عروج پر پہنچانے کا باعث بنا، اسی بناء پر صحابہ کرامؓ اور اہل بیت کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، صحابہ کرامؓ اور اہل بیت عظام اس فتنے سے کوسوں دور تھے، وضع حدیث کا ارتکاب کرنے والوں کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ باہر بیٹھ کر یہ لوگ مسلمانوں میں تفرقہ بازی اور فساد برپا کرنے کے لئے جو سازشیں کرتے تھے، وضع حدیث ان فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ تھا۔

الحادوزندقہ:

دینِ اسلام کو ہمیشہ داخلی فتنوں کے ساتھ خارجی فتنوں سے بھی سابقہ پڑا، یہود ونصاریٰ، ملاحدہ وزنادقہ نے دین و شریعت کے استخفاف اور تمسخر کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، نبوّت ورسالت، جنّت وجہنّم، عقل وشرع، تحلیلِ حرام وتحریمِ حلال، حیوانات وجمادات، ماکولات ومشروبات حتیٰ کہ ڈال، بیگن اور پیاز جیسی چیزوں کے متعلق بھی بے سروپا روایات وضع کر کے اسلام دشمنی اور دین کے استہزاء میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور ہمیشہ اس قسم کی خرافات کے ذریعہ لوگوں کے ذہن میں دینِ اسلام کے متعلق شکوک وشبہات پیدا کرنے اور شریعتِ اسلامیہ کی توہین اور اس کا مذاق اڑانے کی کوشش کی، **خذلهم الله**، جیسا کہ اسی عنوان کی ایک حدیث کو ذکر کرنے کے بعد حافظ ابنِ جوزیؒ واضع کے مقصد کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"**فلا سقى الغيث قبر من وضعه لأنه قصد شين الشريعة بنسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غير مقتضى الحكمة والطب**". (الموضوعات لابن الجوزي: ۲/ ۳۰۱، ط: المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة)

اور اس قسم کی احادیث بھی سینکڑوں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں ہے، حماد بن زیدؒ فرماتے ہیں:

وضعت الزنادقة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أربعة عشر ألف حديث. منهم عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قتل وصلب في زمن المهدي. قال ابن عدي: لما أخذ ليضرب عنقه، قال: وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل الحرام.

زنادقہ نے چودہ ہزار احادیث وضع کیں، عبدالکریم ابن ابی العوجاء نامی زندیق کی جب اس کے کرتوت کی پاداش میں گردن ماری جارہی تھی تو اس نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ میں نے چودہ ہزار من گھڑت احادیث تمہارے درمیان عام کر دی ہیں، جن میں حلال چیزوں کو حرام اور حرام چیزوں کو حلال قرار دیا ہے۔ (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ۱/ ۳۳۵، ط: دار طيبة)

محمد بن سعید مصلوب جو الحادوزندقہ کے ساتھ نبوّت کا مدّعی بھی تھا، وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں حدیث پیش کرتا تھا: **أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي، إلا أن يشاء الله**، اپنے مدعیٰ کو ثابت کرنے کے لیے اس نے صحیح حدیث کے ساتھ الاّ ان **يشاء الله** کا لاحقہ وضع کر دیا۔ (حوالہ بالا)

اس کے علاوہ: إنما الباذنجان شفاء من كل داء ولا داء فيه، لا تسبوا الديك فإنه صديقي وأنا صديقه، وعدوه عدوي، والذي بعثني بالحق لو يعلم بنو آدم ما في صوته لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب والفضة، وإنه ليطرد مدى صوته من الجن، لو أحسن احدكم ظنّه بحجر لنفعه اوران کے مثل بے شمار خرافاتی باتیں ہیں جو نہ لسانِ نبوّت سے کبھی صادر ہوسکتی ہیں اور نہ ذوقِ شریعت ان کی تصدیق کرسکتا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزي ۲ / ۳۰۱، ۳/۳، ط:المكتبة السلفيّة بالمدينة المنوّرة)

زنادقہ کا فتنہ اتنا سنگین ہو چکا تھا کہ خلافتِ بنوعبّاس میں بعض غیّور امراء نے ان کے سرغنوں کو قتل کرکے کیفرِ کردار تک پہونچانے کے لیے باقاعدہ ایک محکمہ قائم کیا اور کچھ زنادقہ کو قتل بھی کیا گیا، چنانچہ عبدالکریم ابن ابی العوجاء کو محمد بن سلیمان بن علی امیرِ بصرہ نے، بیان بن سمعان مہدی کو عبداللہ قسری نے اور محمد بن سعید مصلوب کو ابوجعفر منصور نے قتل کروایا۔ (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي، ص: ۱۰۲، ط: المكتب الإسلامي)

عصبیّت:

لوگوں کے درمیان علاقائی، نسلی، لسانی اختلاف لوگوں کے آپسی تعارف کا ذریعہ ہونے کے ساتھ ساتھ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے بھی ہے، لیکن جب انسان اس حقیقت سے غافل ہوکر اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ لے، حق و باطل اور صحیح وغلط سے روگردانی کرکے بہرصورت اپنے ہم زبان، ہم نسل اور ہم وطن کی حمایت میں اتر آئے، تو وہ عصبیّت کی گہری کھائی میں اپنے آپ کو جھونک رہا ہے، بسا اوقات یہ مرض اتنی شدّت اختیار کرلیتا ہے کہ انسان اپنوں کی حمایت اور دوسروں کی مخالفت، اپنی اور اپنی زبان وعلاقے کی تعریف اور اپنے حریف اور اس کی زبان وعلاقے کی مذمّت پر مشتمل موضوع اور من گھڑت احادیث بیان کرکے اپنے جذبۂ عصبیّت کو تسکین دیتا ہے، اسی عصبیّت نے ذخیرۂ احادیث میں اس نوعیت کی موضوع احادیث کا اضافہ کیا ہے، جن میں سے چند پیشِ خدمت ہیں:

(۱) ان الله اذا غضب انزل الوحى بالعربيّة واذا رضى انزل الوحى الفارسيّة (۲) أربع مدائن من مدن الجنة في الدنيا مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق، وأربع مدائن من مدن النار في الدنيا القسطنطينية والطبرانية وأنطاكية المحترقة وصنعاء، وإن منشأ المياه العذبة والرياح اللواقح من تحت صخرة ببيت المقدس (۳) أبغض الكلام إلى الله تعالى بالفارسية، وكلام الشيطان الخوزية، وكلام أهل النار البخارية، وكلام أهل الجنة العربية (۴) لا خير في الحبش إذا جاعوا سرقوا، وإن شبعوا زنوا، وإن فيهم لخلتين حسنتين إطعام الطعام وبأس عند البأس (۵) شر الرقيق الزنج إذا شبعوا زنوا وإن جاعوا سرقوا. (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لان عرّاق: ۲ / ۴۸، ط:دار الكتب العلميّة بيروت، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطى: ۱ / ۱۸، ۴۰۷، ط:دار الكتب العلميّة بيروت)

قومیت اور امامت کے لئے وضع حدیث:

امویوں نے حکومت کے کاروبار چلانے کے لئے محض عربوں کو ہی حصہ دار بنایا اور عرب اور عربیت کا تعصب سب سے پہلے انہوں نے ابھارا، بعض عربوں نے دنیا کے دوسرے حصوں کے مسلمانوں کو ایک ایسے زاویہ نظر سے دیکھا جو روح اسلام سے کسی طرح موافق نہ تھی، چنانچہ موالی یعنی وہ مسلمان جو عرب کے علاوہ علاقوں کے رہنے والے تھے، انہوں نے اس علیحدگی پسندی کو بھانپ لیا، وہ یکسانیت ومساوات کے طالب تھے جو عربوں اور موالی میں قائم رہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ امویوں کے خلاف شورش بغاوت اٹھتی رہی اور یہ موالی ان کے ساتھ ہمدردی یا دلچسپی رکھتے، ادھر عربوں میں اپنی عزت، فخر ونمائش کا بھوت سوار تھا۔ دوسری طرف اس حالت نے غیر عرب لوگوں کو ایسی احادیث گھڑنے پر ابھارا جس سے ان کی قدر افزائی ہو اور ان کے فضائل میں اضافہ ہو، مثلاً یہ حدیث کہ جو لوگ عرش کے اردگرد ہیں ان کی زبان فارسی ہے یا یہ کہ خدا جب کوئی نرم بات اتارنا چاہتا ہے تو فارسی زبان میں وحی فرماتا ہے اور جب کوئی سخت بات نازل کرنی ہوتی ہے تو عربی زبان میں وحی فرماتا ہے اب کیا تھا فارسی کے مخالفین نے اس کے مقابل دوسری حدیثیں گھڑیں، خدا کو سب سے زیادہ ناپسند زبان فارسی ہے کیونکہ یہ شیطان کی زبان ہے، اہل جہنم کی زبان فارسی ہے، اہل جنت کی زبان عربی ہے یا یہ حدیث کہ سوڈانیوں کی بات نہ کرو، ان کی سیاہی حرام خوری وبدکاری کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح بعض قبائل عرب کی فضیلت کی حدیثوں کا تعلق بھی اسی عصبیت سے ہے، یہ ساری وباء یزید بن معاویہؓ کی موت کے بعد دور اموی میں پیدا ہوئی، جس طرح نسل وقبائل کی فضیلت میں حدیثیں گھڑی گئیں شہروں اور اماموں کی فضیلت میں بھی وضع حدیث کا چلن ہوگیا، پھر ایک تحریک جس میں دولت اسلامی کے مراکز مختلف شہروں میں منتقل کئے جانے لگے اس سے شہروں اور ائمہ کی تفضیل کے سلسلے میں وضع احادیث کا بازار گرم ہوا، ائمہ کی تفضیل کے سلسلے میں جو عصبیت سامنے آئی وہ تیسری صدی کی پیداوار ہے، یہ عیب بھی بے علم پیروکاروں کا پیدا کردہ ہے، اسی تفضیل کی وجہ سے ان ائمہ کی قیام گاہوں کی تفضیل وتنقیص کی حدیثیں بنائی گئیں مثلاً یہ کہ چار شہر جنت کے شہروں میں ہیں مکہ، مدینہ، بیت المقدس اور دمشق۔

شخصیت پرستی:

عصبیّت ہی کی ایک شکل شخصیّت پرستی ہے، کسی شخصیت سے نسبۃً عقیدت میں زیادتی اور اس کی طرف میلان وجھکاؤ ایک طبعی امر ہے، لیکن اس میں غلو اور دوسروں کی تنقیص اور تحقیر وتذلیل سے بچنے کے لیے اعتدال شرط ہے، خود رسول اللہ ﷺ نے اس کی حد بندی کرتے ہوئے فرمایا کہ **لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله.** تم میری شان کو اس طرح بڑھا چڑھا کر بیان مت کرو جس طرح نصاریٰ نے کیا، میں اللہ کا بندہ ہوں، اس لیے مجھے (فقط) اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہو۔ (صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث: ۳۴۴۵)

کسی شخصیت سے عقیدت میں بے اعتدالی وبے توازنی بسا اوقات دیگر شخصیّات کی توہین وتذلیل تک پہونچا دیتی

ہیں، بہت سے غالی مقلّدین اور انتہا پسند عقیدت مندوں نے اپنے مقتدیٰ کی تعریف اور دوسروں کی تنقیص میں انتہائی جانبداری اور غلو آمیز رویہ اختیار کیا اور اسی رویہ نے انہیں وضعِ احادیث جیسے سنگین گناہ تک پہونچا دیا، اس نوعیت کی احادیث ملاحظہ فرمائیں:

(۱)يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على أمتي من إبليس، ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتي هو سراج أمتي (۲)سيكون في أمتي رجل يقال له وهب يهب الله له الحكمة، ورجل يقال له غيلان هو أضر على أمتي من إبليس. (الموضوعات لابن الجوزي: ۲/ ۴۷، ۴۸، ط: المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة)

دعوت وارشاد کے غیر مطلوب طریقے:

بلا شبہ دعوت وتبلیغ، اصلاح وارشاد، وعظ وتذکیر، امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور آخرت کی لامحدود زندگی اور غیر متناہی سفر کے توشہ کی تیاری کے لیے لوگوں کو عملی طور پر آمادہ کرنا امرِ مطلوب ومستحسن ہے، لیکن مسند ارشاد پر بیٹھ کر جن باتوں کا از حد خیال رکھنا ضروری ہوتا ہے ان میں اخلاص وللّٰہیت کے علاوہ جو چیز سب سے زیادہ اہم ہے وہ یہ کہ صحیح ومستند روایات اور اخبار وقصص کو چھوڑ کر موضوع ومن گھڑت روایات اور افسانوی باتیں بیان کرنے سے احتراز کیا جائے، ان باتوں کا لحاظ نہ رکھ کر قصّاص ووعّاظ کی ایک بڑی جماعت نے اعمال کے غلط فضائل، بے سروپا قصّے اور بعض قرآنی سورتوں کے غیر منقول فضائل پر مشتمل موضوع احادیث کا ایک انبار کھڑا کیا ہے، ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جن کا مقصد غلط نہیں تھا بلکہ ترغیب وترہیب واصلاحِ احوالِ خلق تھا جن کے بارے میں امام مسلمؒ کا ارشاد ہے "**يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب.**" (مقدمة الصحيح لمسلم: ۱/ ۱۴، ط: دار الطباعة العامرة تركيا) یعنی جھوٹ کا ارادہ نہ ہونے کے باوجود ان کی زبان پر جھوٹ جاری ہوجاتا ہے، جب کہ بعض اپنی مجالسِ وعظ کو گرمانا اور چمکانا چاہتے تھے، حقیقت میں دونوں ہی دعوت وارشاد کے لیے غلط اسلوب اور طریقہ اپنائے ہوئے تھے، علوم حدیث پر لکھنے والے محققین علماء میں سے اکثر نے اس حوالے سے جو بات قدرِ مشترک لکھی ہے وہ یہ ہے کہ واضعین حدیث کی مختلف جماعتوں میں سے سب سے زیادہ نقصان دہ انہیں زاہدین اور قصّاص ووعّاظ کی جماعت ہے، جنہوں نے اصلاح وارشاد کے نام پر دین کے لبادہ میں موضوع احادیث لوگوں کو سنائی ہیں۔

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: واضعینِ حدیث کی مختلف اقسام میں سب سے زیادہ ضرر رساں زاہدین کی جماعت ہے، جنہوں نے اپنے گمان میں نیکی وثواب کا کام سمجھ کر احادیث وضع کیں، اور لوگوں نے ان کی نیکی وتقویٰ کی بنیاد پر ان کی طرف میلان اور اعتماد کی وجہ سے ان روایات کو قبول بھی کرلیا۔ (معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح: ص: ۹۹، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت)

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: واضعینِ حدیث میں کرامیہ وغیرہ فرقوں میں سے ان عابدین کی جماعت بھی ہے جو نیک کام سمجھ کر ترغیب وترہیب اور فضائل اعمال کے عنوان سے احادیث وضع کرتے ہیں، تاکہ لوگ ان پر عمل کرے، واضعین کی جماعت میں یہ سب سے برے لوگ ہیں، اس لیے کہ ان کے صلاح وتقویٰ کی وجہ سے لوگ دھوکہ کھاجاتے ہیں۔

(الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: ص: ١٩١، ط: ابن الجوزي للنشر والتوزيع)

ذخیرۂ احادیث میں موضوع روایات کی ایک بڑی تعداد کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

ابوعصمہ نوح ابن ابی مریم نامی شخص عن عکرمۃ عن ابن عبّاس کی سند سے سورتوں کے عجیب وغریب فضائل بیان کرتا تھا، جب اس سے پوچھا گیا کہ حضرت عکرمہ کے دیگر شاگردوں کے پاس اس قسم کی کوئی روایت موجود نہیں ہے، تیرے پاس یہ حدیث کہاں سے آئی؟ تو اس نے جواب دیا: میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ قرآن کو چھوڑ کر ابوحنیفہؒ کی فقہ اور ابنِ اسحاقؒ کے مغازی میں مشغول ہورہے ہیں، اس لیے ان کو قرآن کی طرف مائل کرنے کے لیے بہ نیّتِ ثواب میں نے یہ حدیث وضع کی۔ (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ١/٣٣٣، ط: دار طيبة)

غلام خلیل- جس کا پورا نام احمد بن محمد بن غالب الباہلی ہے، اپنے زہد وتقویٰ اور عبادت وریاضت کی وجہ سے محبوبِ عام تھا، اس کی محبوبیت کا عالم یہ تھا کہ جس دن اس کا انتقال ہوا بغداد کے تمام بازار اس کے غم میں بند رکھے گئے تھے، لیکن مخصوص اوراد ووظائف کے فضائل کے متعلّق احادیث وضع کرتا تھا، جب اس سے پوچھا گیا تو کہا کہ لوگوں کے دلوں کو نرم کرنے کے لیے ہم نے یہ احادیث وضع کی ہیں۔ (حوالۂ بالا)

اسی طرح ان روایات کا اکثر حصّہ اسی قسم سے تعلق رکھتا ہے جن میں معمولی عمل پر غیر معمولی ثواب اور معمولی گناہ پر غیر معمولی سزا کا ذکر ہو، اسی طرح قرآنی سورتوں کے ایسے فضائل جو مستند روایات میں مذکور نہ ہوں، اس قسم کی موضوع روایات کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ بعض علماء نے صرف قصّاص وواعظین کے خرافات اور اکاذیب پر کتابیں لکھی ہیں، جیسے حافظ ابنِ تیمیہ کی **احاديث القصّاص**، حافظ عراقیؒ کی "**الباعث على الخلاص من حوادیث القصّاص**" حافظ سیوطیؒ کی "**تحذير الخواص من اكاذيب القصّاص**" وغیرہ۔

ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جو لوگوں کو قصے کہانیاں سنا کر اپنا کاروبار چمکاتے تھے، ابوسعید المدائنی اسی قسم کا ایک قصہ گو ہے۔ (تدریب الراوی)

خلافت راشدہ کے آخری دور میں واعظین وقصہ گویوں کی مجلسیں جمنا شروع ہوگئیں اور خلافت راشدہ کے بعد تمام ممالک اسلامیہ کی مساجد میں ان کے حلقے اور مجالس روزمرہ کا معمول بن گیا، واعظین کا مقصد اکثر اپنا بھاؤ بڑھانا ہوتا، لوگوں کا کثیر مجمع جمع کرنا ہی ان کی زندگی بن گئی، ظاہر ہے مجمع اکٹھا کرنے کے لئے ایسی باتوں کی ضرورت تھی جن سے ان کے دلوں میں اثر پیدا ہو۔ اس اثر انگیزی کے لیے حدیثیں وضع کی جائیں تاکہ ان کی جانب میلان پیدا ہو، لوگوں کے

دلوں میں گداز پیدا ہو، اب کیا تھا جھوٹی حدیثوں کا سلسلہ ان مجلسوں میں جاری ہو گیا۔ جس پر واہ واہ کے علاوہ واعظین کی آؤ بھگت اور ان کی اقتصادی و مالی آسودگی کا بھی سامان ہوتا، سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ یہ مجمع اسے خیر جانتا، اس میں کوئی برائی اور گناہ نظر نہیں آتا تھا، سننے والوں کی جہالت کا یہ عالم تھا کہ وہ صرف سنتے ہی نہ تھے، بلکہ اس جھوٹ بولنے والے یا اس جھوٹ کی مدافعت بھی کرتے، یہ عوام کسی دلیل و بحث سے کسی کی سنتے ہی نہ تھے، ان حدیثوں میں سے یہ حدیث ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے کہ اس کی شاخوں سے ملبوسات کے تار نکلیں گے اور جڑوں سے ابلق گھوڑا جس پر سونا جڑا ہوگا، موتی و یاقوت کی لڑی سے لگام بنی ہوگی، نہ پیشاب کرے گا نہ پاخانہ، اسی گھوڑے پر بیٹھ کر اولیاء اللہ جہاں چاہیں گے اڑتے پھریں گے، علماء رجال نے ان واعظین کی دھجیاں اڑا دیں، ان کے جھوٹ کو کھول کر رکھ دیا، واعظین کے مریدین اٹھے اور انہیں اذیت پہونچائی، اس سلسلہ میں بہت سے لوگوں کو بڑی اذیت اور تکلیف سے دو چار ہونا پڑا، چنانچہ روایت میں ہے کہ امام شعبیؒ نے کسی واعظ کی بیان کردہ حدیث کا بلاد شام میں انکار کیا، پھر کیا تھا عوام ٹوٹ پڑی، شعبیؒ کی بری طرح مرمت کی تا آنکہ شعبیؒ نے کہا کہ شیخ نے جو کہا سچ کہا ہے، اسی وجہ سے محدثین اپنے شاگردوں کو ان سے ملنے اور ان کی مجلسوں میں جانے سے روکتے تھے۔

ایوب سختیانی فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ احادیث کو تباہ و برباد کرنے والے واعظین ہیں، بجز واعظین کے علمِ حدیث کو کسی نے بھی فنا نہیں کیا۔

اللہ تعالی جزائے خیر دے ان علماء و رجال کو جنہوں نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دکھایا، سچ اور جھوٹ آنکھوں کے سامنے آ گیا۔

جذبہ خیر وصلاح دین کے لئے وضع حدیث:

فتنوں کے پیدا ہونے کے بعد جب سیاسی و مذہبی فرقوں کی بہتات ہوئی تو فرق باطلہ کے ماننے والوں نے اپنے مذہب کی تائید میں حدیثوں کو گھڑنا شروع کیا، تا کہ ان کے رہنما اور قائدین کی عظمت میں اضافہ ہو اور ان کے مخالفین کی قیمت کم ہو جائے، اس میں کچھ صالح تارک دنیا عبادت گزار بھی گرفتار تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے امت مسلمہ کا نفاق و شقاق دیکھا، تو انہوں نے مسلمانوں کو دین سے قریب کرنے کے لئے حدیثیں گھڑنی شروع کی، تا کہ کسی کی بے قدری نہ ہو، اور انتقام اور مقابلہ کی آگ ٹھنڈی ہو جائے، انہوں نے دنیا سے بے رغبتی، آخرت کا خوف ان حدیثوں کے ذریعے یاد دلانا شروع کیا تا کہ خوف پیدا ہو کہ یہ انشقاق و افتراق ختم ہو جائے، انہوں نے ترغیب و ترہیب کی حدیثیں وضع کیں، جن کا مقصد دین کو نفع پہنچانا تھا، اصل میں دین سے ناواقفیت ہی اس کا باعث بنا مگر اس سے بجائے نفع کے نقصان ہی ہوا، ان لوگوں نے دھڑلے سے حدیثیں وضع کیں، جب ان کو **من کذب علیّ متعمداً** والی حدیث یاد دلائی جاتی، تو یہ کہتے: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کذب نہیں کر رہے ہیں، بلکہ ان کے لئے کر رہے ہیں، چونکہ یہ لوگ بظاہر صالح و

متقی تھے اسی لئے عوام کو بڑا دھوکا ہوا، انہوں نے ان کی غلط باتوں کا انکار کرنے کے بجائے اقرار وتوثیق ہی کی، اس طرح یہ لوگ دین کے لئے اور بھی مصیبت ثابت ہوئے بلکہ دوسرے مضرین سے زیادہ نقصان دہ ثابت ہوئے، اس لئے کہ ان کو لوگ صلاح، زہد وتقوی کی خوبی کے ساتھ جانتے تھے، کوئی عامی ایسے لوگوں کے جھوٹ بولنے کا جلدی قائل نہیں ہوسکتا۔

محمد بن یحییٰ بن سعید قطانؒ اپنی والد کی بات روایت کرتے ہیں کہ صالحین کو دیگر چیزوں کے مقابلہ حدیث میں زیادہ جھوٹا پایا، ابو عاصم فرماتے ہیں کہ زاہد آدمی کو دیگر چیزوں کے مقابلہ حدیث میں زیادہ جھوٹا پایا، یحییٰ بن سعید قطان سے ایک دوسری روایت میں ہے کہ میں نے خیر وزہد سے متعلق چیزوں میں ایسے ہی شخص کو سب سے زیادہ جھوٹا پایا۔

قرب الٰہی کا حصول :

بعض لوگوں نے اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنے اور لوگوں کو برے کاموں سے ڈرانے کے لئے حدیثیں گڑھیں، یہ وضاعین زہد وتقوی اور خیر وصلاح کی طرف منسوب تھے، لیکن یہ بدترین لوگ تھے، اس لئے کہ لوگوں نے ثقہ سمجھتے ہوئے ان کی بیان کردہ احادیث پر یقین کرلیا، مثلاً میسرہ بن عبدربّ، جن کے بارے میں امام ابن حبّان نے اپنی کتاب ''الضعفاء'' میں ابن مہدی سے روایت کیا کہ انہوں نے میسرہ بن عبدرب سے پوچھا: تم یہ احادیث کہاں سے لاتے ہو کہ جس نے یہ (وظیفہ) پڑھا اس کے لئے اتنا اجر ہے؟ جواب دیا: میں نے ان احادیث کو خود ایجاد کیا ہے تاکہ لوگوں کو نیکیوں کی طرف راغب کرسکوں۔ (تیسیر مصطلح الحدیث:ص:٦۵:٦٦)

مسلکی اختلافات:

وضعِ حدیث کے بنیادی اسباب میں ایک اہم سبب ائمہ کے درمیان پایا جانے والا فقہی وکلامی مسائل کا اختلاف بھی ہے، غیر منصوص وغیر صریح مسائل، اسی طرح بہت سے کلامی مباحث میں ائمہ کے درمیان رائے کا اختلاف ہوا، ہر ایک نے اپنے اجتہادی اصولوں کے مطابق غیر منصوص وغیر مصرّح مسائل کا حل پیش کیا، جس میں ان کی آراء مختلف ہوئیں، رائے کا اختلاف فطری چیز ہے، اسی طرح کسی ایک کی رائے کی طرف طبعی میلان بھی امرِ طبیعی ہے، لیکن اتباع میں غلو اور جانبداری سے کام لینے والوں میں سے بعض حضرات نے اپنے امام کے مسلک وموقف کی تائید میں انتہائی غیر ذمہ دارانہ رویّہ اپناتے ہوئے احادیث کو وضع کیا، جس کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له (۲) عن علي قال: لما نزلت {إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر}، قال النبي لجبريل: ما هذه الخيرة التي أرني بها ربي عز وجل؟ قال: ليست بخيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت الصلاة أن ترفع يدك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع فإنه من صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السماوات السبع، إن لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة. وقال النبي: رفع الأيدي في الصلاة من الاستكانة، قلت: فما الاستكانة؟ قال: ألا تقرأ هذه الآية فما استكانوا

لربهم وما يتضرعون هو الخضوع. (٣)من قال: القرآن مخلوق فقد كفر .(اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطی: ۱۸/۲، ۱/۱۱، ط:دار الكتب العلميّة بيروت)

حبِّ جاہ وحبِّ مال:

دنیا کی معمولی دولت اور چند ٹکوں کے حصول، امراء وسلاطین کی قربت اور ان کو راضی وخوش کر کے ان کے دربار میں امتیازی مقام حاصل کرنے کی طمع میں بہت سے نام نہاد درباری محدثین نے برجستہ احادیث بھی وضع کی ہیں۔

جیسے ایک بار عبّاسی خلیفہ مہدی کے دربار میں غیاث بن ابراہیم اس حال میں آیا کہ خلیفہ کبوتر بازی میں مشغول تھا، غیاث نے برجستہ کہا "لا سبق الاّ فی نصل او خفّ او حافر او جناح" دراصل لا سبق الاّ فی نصل او خفّ او حافر صحیح حدیث میں وارد ہے، لیکن اس نے اپنی طرف سے "او جناح" کا اضافہ کر دیا، تاکہ خلیفہ کی کبوتر بازی پر شرعی جواز پیش کر کے اس کو خوش کیا جائے اور اس سے کچھ مال وصول کیا جا سکے، خلیفہ نے یہ سن کر اس کو دس ہزار درہم کی تھیلی تھمادی، جب وہ جانے لگا تو کہا کہ تیری گردن اس کذّاب کی گردن ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا ہے، یہ کہہ کر کبوتر کو ذبح کر دینے کا حکم دیا کہ اس کی وجہ سے غیاث نے حدیث وضع کی۔ (الموضوعات لابن الجوزي: ۱/۴۲، ط:المكتبة السلفيّة بالمدينة المنوّرة)

اسی طرح مقاتل بن سلیمان بھی اس حوالے سے مشہور ہے، ایک مرتبہ اس نے خلیفہ مہدی کے سامنے کہا کہ اگر آپ چاہیں تو میں حضرت عبّاس رضی اللہ عنہ کے فضائل پر مشتمل احادیث بنادوں؟ خلیفہ نے لا حاجة لی فیها کہہ کر اس کی بات کو ٹال دیا۔

(تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطی: ۱/۳۳۷، ط:دار طيبة)

مخصوص چیزوں کی تجارت کو فروغ دینا:

اپنی تجارت کو چمکانے اور لوگوں کو اپنی مصنوعات واشیاء کی خریداری کی طرف توجہ دلانے کے لیے لوگوں نے مخصوص قسم کے مطعومات ومشروبات اور ملبوسات کے فضائل اور خوبیوں پر مشتمل احادیث لوگوں کے سامنے بیان کی جاتی تھی، جیسے: محمد بن حجّاج نخعی نے حدیث بیان کی "الهريسة تشدّ الظهر" ہریسہ پشت کو مضبوط بناتا ہے، وہ خود ہریسہ کی تجارت کرتا تھا۔

(۱) الجوز دواء، والجبن داء، فاذا دخل فی الجوز صار شفاء (۲) فضل دهن البنفسج كفضل اهل البيت علىٰ سائر الخلق (۳) لو يعلم الناس ما فی الحلبة لاشتروها بوزنها ذهباً (۴) ربيع امّتی العنب و البطّيخ (۵) عليكم بالملح فانّ فيه شفاءً من سبعين داءً. یہ سب اسی نوعیّت کی احادیث ہیں۔ (الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة للملّا علی القاری: ۴۰۹-۴۱۰، ط:المكتب الاسلامی بيروت)

عجوبہ گوئی کا شوق:

ویسے ہی اسٹیج پر عجیب وغریب اور غیر معمولی باتیں، جن پریوں کے قصے، سنسنی خیز واقعات سنانا لوگوں کی توجہ کو خود کی طرف مائل کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ مانا جاتا ہے، اور یہی سب کچھ جب حدیثِ رسول کے نام پر ہو تو بیان وتقریر لوگوں

کے لیے مزید دلچسپی کا موضوع بن جاتی ہے، ماضی میں اس کام کے لیے باقاعدہ عجوبوں پر مشتمل احادیث کو وضع کیا گیا، جنہیں سنا کر لوگوں سے واہ واہ کروا کے سستی شہرت وصول کی جاتی تھی، ابوعلی موسیٰ بن رضا، عبّاس بن ولید، علی بن علی اللہبی اور قاسم بن بہرام اس میدان کے مشہور نام ہیں۔ (فتنۂ وضعِ حدیث اور موضوع احادیث ص:۸۱، از: مولانا سعود عالم قاسمی)

اس قسم کی بہت سی روایات تفسیری ذخیروں میں بھی پائی جاتی ہیں، جیسے یاجوج ماجوج کی عجیب وغریب خِلقت، قومِ جبّارین کی غیر معمولی قوّت وسطوت پر مشتمل احادیث اسی قسم سے تعلّق رکھتی ہیں۔

نادانستگی:

بسا اوقات روایت میں غلط فہمی کی بنیاد پر راوی نادانی و نادانستگی میں غیر کلامِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حدیث کے طور پر بیان کر دیتا تھا، محدثین نے اس بات کو سمجھاتے ہوئے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ شریک حدیث املاء کروا رہے تھے، چنانچہ سند پڑھی **حدّثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**، پھر اس نیّت سے خاموش ہو گئے کہ لکھنے والے سند لکھ لیں، اسی دوران ثابت بن موسیٰ ان کے پاس داخل ہوئے، جن کے چہرے پر عبادت کے انوارات کو دیکھ کر شریک بے اختیار بول پڑے، **من كثرت صلوٰته بالليل حسن وجهه بالنهار**، ثابت بن موسیٰؒ نے یہ خیال کیا کہ ابھی آپ نے جو سند املاء کروائی ہے، اسی کا یہ متن ہے، چنانچہ وہ ان الفاظ کو اسی سند کے ساتھ حدیث کے طور پر بیان کرتے تھے، چنانچہ ابن ماجہ شریف میں یہ روایت اسی سند کے ساتھ ہے:

حدثنا إسماعيل بن محمد الطلحي، حدثنا ثابت بن موسى أبو يزيد، عن شريك، عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار".

شیخ شعیب ارنؤوط اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

باطل مرفوعا، والصواب أنه من كلام شريك، قال محمد بن عبد الله بن نمير: كما في "الكامل" لابن عدي في ترجمة ثابت ٢ / ٥٢٦، : باطل، شبه على ثابت، وذلك أن شريكا كان مزاحا، وكان ثابت رجلا صالحا، فيشتبه أن يكون ثابت دخل على شريك، وكان شريك يقول: الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، فالتفت فرأى ثابتا، فقال يمازحه: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام الذي قال شريك هو من الإسناد الذي قرأه، فحمله على ذلك، وإنما ذلك قول شريك. (سنن ابن ماجه: ٢/٣٥٨، ط: شعيب الأرنؤوط، ط: دار الرسالة العلمية)

اعمال کے فضائل سے متعلقہ احادیث:

محدثین کے مطابق ایسی بہت ساری احادیث ہیں جو ترغیب وترہیب کے ابواب میں گھڑی گئیں، علامہ عبد الحي لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ اس میں خاص طور پر وہ احادیث شامل ہیں جو مختلف نمازوں کے فضائل سے متعلق ہیں۔ (الآثار

المرفوعہ فی الاخبار الموضوعۃ)

اور ملا علی قاریؒ رقمطراز ہیں کہ وہ حدیثیں جو ہفتے کے سات دنوں سے متعلق ہیں، مثال کے طور پر ہفتہ کے دن کی فلاں نماز، اتوار کے دن کی فلاں نماز، پیر کے دن کی فلاں نماز وغیرہ وغیرہ اس قسم کی ساری احادیث موضوع ہیں۔(الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعۃ) مثلاً یہ حدیث کہ جو شخص سب سے پہلے رمضان کی خبر دے گا اس پر جہنم کی آگ حرام ہے، یہ موضوع اور من گھڑت حدیث ہے۔

واضعین کی اقسام اور مشہور واضعین:

اقسامِ واضعین:

وضعِ حدیث کے اسباب سے واضعین کی اقسام بھی واضح ہو جاتی ہیں، علامہ سیوطیؒ نے ایسے رواۃ کی بنیادی طور پر کل پانچ قسمیں اور بعض کے ذیلی اقسام بیان کی ہیں، ملّا علی قاریؒ نے اسی کو کھول کر کل دس قسموں میں منقسم کر دیا ہے، دونوں کے کلام کا مفہوم و خلاصہ درجِ ذیل ہے۔

(۱) جن پر زہد کا اس قدر غلبہ ہو کہ حفظ و اتقان اور تمیز کی صلاحیت متاثر ہو گئی ہو۔

(۲) جن کی کتابیں ضائع ہو گئی ہو، پھر وہ محض اپنے حفظ کی بنیاد پر روایات بیان کرتے ہوں، چنانچہ کبھی مرسل کو مرفوع، موقوف کو مسند، کبھی قلبِ اسناد اور کبھی ادخال الحدیث فی الحدیث کر دیتے ہوں۔

(۳) وہ ثقہ رواۃ جن کی عقل و فہم عمر کے آخری مرحلے میں ضائع ہو گئی ہو۔

(۴) جنہوں نے خطاءً غلط روایت ذکر کر دی، لیکن اپنی طرف کذب منسوب کیے جانے کے ڈر سے غلطی سے رجوع نہیں کیا۔

(۵) زنادقہ جن کا مقصد افسادِ شریعت اور تشکیک فی الدین ہے، بعض زنادقہ نے تو یہاں تک جرأت کی ہے کہ اپنے شیخ کو غافل پا کر ان کی کتابوں میں موضوع روایات شامل کر دیتے تھے۔ (شیخ عبدالفتاحؒ نے امام سیوطیؒ کے حوالے سے اس پر حاشیہ لگایا ہے کہ مشہور زندیق عبدالکریم ابن ابی العوجاء حمّاد ابن سلمہ کا ربیب تھا، وہ ان کی کتابوں میں اپنی موضوع روایات رکھ دیتا تھا۔)

(۶) اپنے مذہب و نظریات کی تائید میں احادیث کو وضع کرنے والے۔ (علامہ سیوطیؒ نے بعض مبتدعین کا ذکر کیا ہے، جنہوں اپنے فعل سے توبہ کی، بعد میں وہ کہا کرتے تھے "انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه فإنا كنا إذا تراءينا رأيا جعلنا له حديثا" "إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا"، یعنی احادیث کو احتیاط سے لیا کرو اس لیے کہ ہم اپنے عقائد و نظریات کی تائید میں احادیث وضع کرتے تھے۔ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي: ۲/ ۳۸۹، ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت)

(۷) ترغیب و ترہیب اور ثواب کی نیت سے احادیث وضع کرنے والے، علامہ سیوطیؒ کے بقول ان کے اس فعل کا حاصل

یہ ہے کہ شریعتِ مطہّرہ ناقص ہے، جس میں تکمیل کی ضرورت ہے اور ہم اپنی طرف سے اس کو مکمل کر رہے ہیں۔ (العیاذ باللہ)

(۸) وہ لوگ جنہوں نے ہر اچھی بات پر سند وضع کرنے کو جائز قرار دے دیا، جیسا کہ مشہور واضع حدیث محمد بن سعید کہا کرتا تھا **لا بأس إذا كان كلام حسن أن تضع له اسنادا.**

(۹) جنہوں نے دنیوی اغراض - مثلاً بادشاہوں کا قرب حاصل کرنے - کے لیے احادیث وضع کیں۔

(۱۰) وہ قصّاص و واعظین، جو عجیب و غریب باتوں کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کو نرم کرنا چاہتے ہیں۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے: المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع للملا علی القاری: ص: ۲۵۱ - ۲۵۵، ت: شیخ عبد الفتاح، ط: مکتب المکتب الاسلامی، حلب، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسیوطی: ۳۸۹/۲، ط: دار الکتب العلمیّة بیروت)

مشہور واضعین:

یوں تو واضعین کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہیں، جن پر کتبِ اسماء الرجال و کتبِ جرح و تعدیل پر کلام کیا گیا ہے، حافظ ابن عرّاق نے اپنی مشہور کتاب تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة میں اکثر واضعین کے اسماء حروفِ تہجی کی ترتیب پر جمع کر دیئے ہیں، جن کی تعداد راقم کے شمار کے مطابق کم و بیش ۱۸۴۰ ہیں، علامہ جورقانیؒ نے اپنی مشہور تصنیف الاباطیل والمناکیر والصحاح والمشاهیر میں اور علومِ حدیث پر کتابیں لکھنے والے دیگر مصنّفین نے مشہور واضعین کا ذکر کرتے ہوئے ان ناموں کو بیان کیا ہے:

(۱)محمدبن السائب الكلبي(۲)عمروبن عبيدالمعتزلي(۳)وهب بن وهب القاضي (۴)محمدبن سعيدالشامي المصلوب في الزندقة(۵)أبوداودسليمان بن عمرو النخعي(۶)إسحاق بن نجيح الملطي(۷) أحمدبن الحسن بن أبان المصري(۸)غياث بن إبراهيم النخعي(۹)المغيرةبن سعيدالكوفي(۱۰)أحمدبن عبدالله الجويباري(۱۱)مأمون بن أحمدالهروي السلمي(۱۲)محمدبن عكاشةالكرماني(۱۳)محمدبن القاسم الطايكاني. (الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير للجورقانی، ص: ۱۲۷ - ۱۲۹، ط: دار الشمیلی للنشر و التوزیع ریاض)

امام نسائی فرماتے ہیں کہ مشہور واضعین چار ہیں:

(۱) ابن ابی یحییٰ مدینہ میں (۲) واقدی بغداد میں (۳) مقاتل بن سلیمان خراسان میں (۴) محمد بن سعید مصلوب شام میں۔ (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطی: ۳۳۸/۱، ط: دار طيبة)(۱)

موضوع روایت کا حکم:

حدیث بیان کرنے میں احساس ذمہ داری اور کمال احتیاط کی ضرورت ہے، جب یقین کے ساتھ کسی روایت کا صحیح

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ہونا معلوم ہو جائے ، روایت حدیث کے کسی معتبر مجموعہ میں نہ دیکھ لی جائے اس وقت تک اسے بیان نہیں کرنا چاہئے ، بعض علماء نے تو یہاں تک پابندی لگائی ہے کہ جو شخص صحیح اور ضعیف روایات کی تمیز سے ناواقف ہے اس کے لیے کسی مجموعۂ حدیث سے بھی روایت نقل کرنا درست نہیں جب تک کہ وہ کسی اہل علم سے نہ پڑھ لے، نیز بغیر حوالہ کے حدیث بیان کرنے اور لکھنے سے پرہیز کرنا چاہئے ،صرف سنی سنائی یا ظن وتخمین کی بنا پر حدیث بیان کرنا کسی صورت میں جائز نہیں، بلکہ اگر صحیح حدیث بھی ظن وتخمین کی بنا پر بیان کی جائے گی تو بیان کرنے والا گنہگار رہوگا۔

حافظ زین الدین عراقی لکھتے ہیں:

وان اتفق ان نقل حدیثا صحیحا کان آثما فی ذالک لانه ینقل مالا علم به وان صادف الواقع کان آثما باقدامه علی مالم یعلم. (موضوعات کبیر)

اور جس روایت کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ موضوع ہے تو اس کا بیان کرنا کسی صورت میں جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور بیان کرنے والا گنہگار رہوگا، امام نوویؒ نے موضوع روایات کی یہ تعریف کی ہے۔

الموضوع هو المختلق المصنوع وشر الضعیف. (تدریب الراوی) پھر اس روایت کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ **تحرم روایته مع العلم به فی ای معنی کان الا مبینا.** (اس کا بیان کرنا دانستہ حرام ہے خواہ کسی بھی معنی میں ہو، مگر یہ کہ اس کا موضوع ہونا بیان کر دیا جائے) (تدریب الراوی)

ابن صلاح لکھتے ہیں: **لا تحل روایته لاحد علم حاله فی ای معنی کان الا مقرونا ببیان وضعه**، جو کوئی موضوع روایت کو جانتا ہے، اس کے لئے اس کو بیان کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ اس کا موضوع ہونا واضح کر دے۔ (مقدمہ ابن صلاح)

علامہ شریف جرجانی کہتے ہیں: **لا یحل روایة الموضوع للعالم بحاله فی ای معنی کان الا مقرونا ببیان وضعه.** (مختصر من خلاصه للطیبی فی فن اصل الحدیث) ان اقوال اور کلمات سے یہ معلوم ہو گیا کہ روایت کا نہ صرف وضع کرنا حرام ہے بلکہ ایسی جھوٹی حدیث کا بیان کرنا بھی حرام ہے اور یہ کہ بیان کرنے والا بھی گھڑنے والے کے زمرہ میں داخل ہے، یہ محدثین اور اصولیین کی اپنی اختراع نہیں بلکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد بھی ہے بروایت سیدنا سمرہ بن جندبؓ آپ ﷺ نے فرمایا: **من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکذابین.** جس نے میری طرف منسوب کر کے کوئی بات بیان کی حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ جھوٹ ہے، تو وہ بھی جھوٹوں میں سے ایک ہے۔ (مسلم شریف)(۱)

احادیثِ موضوعہ کی معرفت کے اصول:

موضوع احادیث کی پہچان:

کلامِ رسول ﷺ میں ایک نور اور روشنی ہوتی ہے احادیثِ رسول کے ساتھ کثرتِ مزاولت وممارست اور حدیث

(۱) مولانا عیاض صاحب

کے بحرِ ذخّار میں غوطہ زنی کرنے والے محدثین کا ذوق اور وجدان اس قدر قوی اور حسّاس ہوجاتا ہے کہ ان کی حِس اس نور کو پہچاننے کے قابل بن جاتی ہے، ملّا علی قاریؒ اسی وجدان وذوق کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد سئل ابن قيم الجوزية: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده، فقال: هذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعرف ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة، بحيث كأنّه مخالط له صلى الله عليه وسلم بين أصحابه الكرام فمثل هذا يعرف من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه وكلامه وأقواله وأفعاله وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره وهذا شأن كل متبع مع متبوعه. (الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة للملّا علی القاری: ۴۱۷، ط: المکتب الاسلامی بیروت)

خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ علامہ ابن قیّمؒ سے سوال کیا گیا کہ کیا سند کو دیکھے بغیر موضوع حدیث کو جاننا ممکن ہے؟ تو آپؒ نے فرمایا کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ سننِ صحیحہ اور اس کی معرفت انسان کے گوشت پوسٹ میں سرایت کر جائے، سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور سنن وآثار سے اس قدر لگاؤ ہو کہ وہ مزاجِ نبوّت کا آشنا بن جائے، آپ کے محبوبات ومکروہات، مامورات ومنہیات، اقوال وافعال سے اس قدر انسیّت ہوجائے کہ اس کا وجدان یہ فیصلہ کر سکے کہ کون سی بات آپ کی زبان سے نکل سکتی ہے اور کون سی نہیں؟ اور ایک سچے متبّع کا اپنے متبوع کے ساتھ یہی حال ہوتا ہے۔

حاکمؒ نے ربیع بن خثیمؒ کا قول نقل کیا ہے: **"انّ من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها"** یعنی بعض احادیث ایسی ہیں جن کی روشنی دن کی روشنی کی طرح واضح ہے اور بعض احادیث ایسی ہیں جن کی تاریکی رات کی تاریکی کی طرح واضح ہے۔

(معرفة علوم الحدیث للحاکم ص: ۶۲، ط: دار الکتب العلمیة بیروت)

علامہ بلقینیؒ نے اس کو مثال دے کر یوں سمجھایا ہے کہ جیسے کوئی شخص کسی انسان کی کئی سال خدمت کرے تو اسے اس کی پسند اور ناپسند کا علم ہوجاتا ہے، پھر اگر کوئی دوسرا شخص آکر یہ دعویٰ کرے کہ اسے فلاں چیز سے نفرت ہے تو خادم اس کی بات کی طرف توجہ نہیں کرتا، کیونکہ اسے علم ہوتا ہے کہ اس کا مالک اسے پسند کرتا ہے۔ یعنی مجرد سماع سے ہی اسے اس بات کا جھوٹ ہونا معلوم ہوجاتا ہے۔ (یہی حال نقادِ حدیث کا بھی ہے کہ انہیں مجرد سماع سے ہی حدیث کے موضوع ومن گھڑت ہونے کا علم ہوجاتا ہے) (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ۱/۳۲۵، ط: دار طيبة)

علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: **الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب،** منکر حدیث سے طالبِ حدیث کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں اور اکثر اس سے دل میں وحشت محسوس ہوتی ہے۔ (حوالۂ بالا)

اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ آج کل بہت سے حضرات علّامہ اقبال، اکبر الہ آبادی وغیرہ کے کلام کے بُحور وقوافی اور ان کی فکر وفلسفہ کے عنوان پر تحقیق وریسرچ کر کے اس موضوع پر اختصاص وپی ایچ ڈی کرتے ہیں، وہ کسی شعر کو سن کر فوراً کہہ دیتے ہیں کہ یہ شعر ان کا ہوسکتا ہے یا نہیں، یہی حال ان محدثین کا ہے جن کے نفس میں احادیثِ نبویہ سے کثرتِ مزاولت کی وجہ سے ایسا قوی ملکہ پیدا ہوجاتا ہے کہ وہ کلامِ نبوّت وغیر کلامِ نبوّت میں امتیاز کردیتے ہیں۔

لیکن بہرحال یہ چیز ہر کس وناکس کے لیے ممکن نہیں، اس لیے محدثین نے موضوع حدیث کی کچھ علامات اور اصول وضوابط ذکر فرمائے ہیں، کچھ علامات سندِ حدیث میں اور کچھ متنِ حدیث میں پائی جاتی ہیں۔

سند میں علامات:

(۱) سند میں ایسا راوی ہو جو کذب میں معروف ہو اور کوئی ثقہ راوی اس سے روایت نہ کرتا ہو، جیسے ماقبل میں کچھ مشہور واضعین کے اسماء ذکر کیے گئے۔ (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي، ص:۱۱۵، ط:المكتب الإسلامي)

فائدہ: یہاں علاّمہ زرکشیؒ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی راوی وضع میں معروف ہے، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی تمام مرویّات پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جائے گا، جیسا کہ علاّمہ ابن الجوزیؒ نے کیا ہے، البتہ اس قسم کے راوی کی حدیث قابلِ احتجاج نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس کے موضوع ہونے کا امکان ہے، نہ اس لیے کہ وہ موضوع حدیث ہے۔ (النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي: ۲/۲۵۶، ط:اضواء السلف رياض)

(۲) راوی خود وضع کا اقرار کرے، جیسے ابوعصمہ نوح بن ابی مریم نے فضائلِ سُوَر کے باب میں احادیث وضع کرنے کا خود اقرار کیا، عبدالکریم ابن ابی العوجاء نے قتل کیے جانے سے پہلے چار ہزار احادیث وضع کرنے کا اقرار کیا، علی بن جریرؒ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن صبح کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ **أنا وضعت خطبة النبي صلى الله عليه وسلم.** (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي، ص:۱۱۵، ط: المكتب الإسلامي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: ۱، ۳۲۳، ط:دار طيبة)

(۳) راوی خود صراحۃً وضع کا اقرار نہ کرے، لیکن کوئی ایسی بات کہے جو اقرار کے قائم مقام ہو، جیسے زائدہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے کلبی کی روایات بیان کرنا کیوں چھوڑ دیا؟ انہوں نے کہا کہ کلبی جب بیمار ہوئے تو میں ان کے پاس آمدورفت رکھتا تھا، ایک مرتبہ انہوں نے کہا کہ میں بیماری کی وجہ سے یاد کیا ہوا سب کچھ بھول گیا، تو میں آلِ محمد کے پاس آیا، تو انہوں نے میرے منہ میں لعاب لگایا تو بھلا ہوا سب کچھ مجھے دوبارہ یاد ہوگیا، یہ سن کر میں (زائدہ) نے کہا کہ قسم بخدا! آج کے بعد میں آپ سے کوئی روایت نقل نہیں کروں گا۔ (النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، ۲/۲۵۷، ط:اضواء السلف رياض)

(۴) راوی میں کوئی ایسا قرینہ ہو جو حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرے، جیسے راوی ایسے شیخ سے روایت نقل کرے کہ ان سے ملاقات ثابت نہ ہو یا ان کی وفات کے بعد اس کی پیدائش ہوئی ہو، (السنة ومكانتها في التشريع

الاسلامی للسباعي، ص:۱۱۵، ط:المکتب الإسلامي) یا خود شیخ اس روایت کا انکار کردے (راقم)۔

جیسے ایک مرتبہ یحییٰ بن معینؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ رصافہ کی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے پہونچے تو ایک خطیب کھڑے ہوکر روایت بیان کرنے لگا: **حدثنا أحمد بن حنبل و یحیی بن معین قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ”من قال لا إله إلا الله خلق الله کل کلمة منها طیرا منقاره من ذهب و ریشه من مرجان و أخذ في قصة نحو عشرین ورقة“**، دونوں امام ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر کہنے لگے کہ میں تو یہ حدیث ابھی ہی سن رہا ہوں (چہ جائیکہ اس کو کسی کے سامنے روایت کروں) اس کے بعد اس خطیب کو پکڑ کر کہا کہ میں یحییٰ بن معین اور یہ احمد ابن حنبل ہیں، ہم کو یہ حدیث نہیں پہونچی ہے، تو وہ کہنے لگا کہ کیا دنیا میں تم دونوں کے علاوہ اور کوئی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل نہیں ہے؟ میں سترہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے روایت نقل کر چکا ہوں۔

(الموضوعات لابن الجوزي: ۱/۴۶، ط:المکتبة السلفیة بالمدینة المنوّرة)

مامون بن احمد ہروی نے ہشام بن عمّار سے سماع کا دعویٰ کیا جن کا تعلق شام سے تھا، تو حافظ بن حبّان نے ان سے پوچھا کہ آپ شام کب گئے؟ تو جواب دیا کہ سن ۲۵۰ھ میں، حافظ ابنِ حبّان نے جواب دیا کہ آپ جن سے سماع کا دعویٰ کر رہے ہیں ان کا انتقال سن ۲۴۵ھ میں ہو چکا تھا۔ (السنة ومکانتها فی التشریع الاسلامی للسباعي، ص:۱۱۶، ط:المکتب الإسلامي)

عمر بن موسیٰ نے خالد بن معدان سے سماع کا دعویٰ کیا، تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ کی ان سے ملاقات کب ہوئی؟ جواب دیا کہ سن ۱۰۸ھ میں آرمینیہ کی جنگ میں، تو ان سے کہا گیا کہ اللہ سے ڈرو، خالد بن معدان کا انتقال سن ۱۰۴ھ میں ہو چکا تھا۔ (النکت علیٰ مقدمة ابن الصلاح للزرکشی: ۲/۲۵۸، ط:اضواء السلف ریاض)

امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ مجھے امام دارمیؒ نے ابونعیمؒ سے روایت کی کہ ایک مرتبہ معلیٰ بن عرفان نے ان سے کہا ”**حدثنا أبو وائل قال: خرج علینا ابن مسعود بصفین**“ تو ابونعیمؒ نے ان کو جواب دیا کہ ”**أتراه بعث بعد الموت؟**“ ابونعیم کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ جنگِ صفّین سن ۳۷ھ میں ہوئی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی وفات سن ۳۲ھ میں ہو چکی تھی، تو وہ جنگِ صفّین میں کیسے تشریف لائے؟ (صحیح مسلم: ۲/۱۰، ط:الترکیة)

(۶) کبھی راوی کی نفسانی کیفیت حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے، جیسے سیف بن عمر تمیمی کہتے ہیں کہ ہم سعد بن طرف کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ان کا بچہ روتا ہوا اس کے پاس آیا اور اپنے معلّم کی شکایت کرتے ہوئے کہا کہ **ضربني المعلّم** سعد کہنے لگا کہ آج میں ان کو رسوا کروں گا، پھر یہ موضوع حدیث سنائی **حدثني عکرمة عن ابن عباس مرفوعا: معلمو صبیانکم شرارکم، أقلهم رحمة للیتیم و أغلظهم علی المسکین**. (السنة ومکانتها فی التشریع الاسلامی للسباعي، ص:۱۱۵، ط: المکتب الإسلامي) اس حدیث میں سعد بن طرف کی انتقامی نفسیات اس حدیث کے موضوع اور نا قابلِ اعتبار ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

متن میں علامات:

علماءِ محدثین نے متن میں پائی جانے والی کچھ علامات بیان فرمائی ہیں جن سے حدیث کا موضوع ہونا معلوم ہوتا ہے، جو درجِ ذیل ہیں:

(۱) الفاظ کی رکاکت: اس کا مطلب یہ ہے کہ روایت میں موجود الفاظ اس قسم کے ہو کہ کلامِ نبوّت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہوسکتا، اِسی فصل کی تمہیدی گفتگو کے تحت اس کی تفصیل آ چکی ہے۔

(۲) معنیٰ کا فساد: بعض مرتبہ روایت نقل کرنے والوں کی تعداد کثیر ہوتی ہے، لیکن عقل وشریعت کے میزان میں کسی بھی طرح روایت میں مذکور مضمون کی تائید نہ ہوتی ہو، اس سلسلے میں علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: **ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل قد دخل في سم الخياط لما نفعنا ثقتهم ولا أثرت في خبرهم، لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره.** (الموضوعات لابن الجوزي: ۱/۱۰۶، ط: المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة)

مفہوم اس کا یہ ہے کہ اگر لوگوں کی بڑی جماعت آ کر کہنے لگے کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو گیا تو اگر چہ خبر دینے والے کتنے ہی معتبر اور ثقہ کیوں نہ ہوں، اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ انہوں نے ایک محال چیز کی خبر دی ہے، اس لیے ہر وہ حدیث جو صریح عقل کے مخالف اور اصولِ شرع کے معارض ہو وہ موضوع اور نا قابلِ اعتبار ہے۔

ڈاکٹر مصطفیٰ سباعیؒ نے فسادِ معنیٰ کی بہت سی صورتیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے چند درجِ ذیل ہیں:

(۱) متنِ حدیث عقلِ صریح اور حس ومشاہدہ کے خلاف ہو اور اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو، جیسے: **إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا وصلّت عند المقام ركعتين.**

(۲) متنِ حدیث شہوت اور برائی کی طرف رغبت دینے والا مضمون ہو، جیسے:

النظر إلى الوجه الحسن يُجلي البصر.

(۳) متنِ حدیث میں علمِ طب کے متفقہ قواعد کے مخالف ہو، جیسے: **الباذنجان شفاء من كل داء.**

(۴) متنِ حدیث اللہ کی صفاتِ کمالیہ کے مخالف ہو جیسے: **إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت، فخلق نفسه منها.**

(۵) متنِ حدیث قطعی تاریخ اور اللہ کی تکوینی سنّت کے مخالف ہو جیسے حدیث عوج بن عنق: **وأن طوله ثلاثة آلاف ذراع. وأن نوحا لما خوفه الغرق، قال: احملني في قصعتك هذه، يعني (السفينة) وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه وأنه كان يدخل يده في البحر فيلتقط السمكة من قاعه ويشويها قرب الشمس.**

(۶) متنِ حدیث میں ایسے خرافات ہو کہ ایک سمجھدار انسان کی زبان سے وہ کبھی صادر نہیں ہوسکتے، چہ جائیکہ لسانِ نبوّت سے صادر ہو جیسے **الديك الأبيض حبيبي وحبيب حبيبي جبريل.** (السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى

للسباعي، ص:۱۱۷، ط:المكتب الإسلامي)

(۷) متنِ حدیث قرآن کی صریح آیات، سنّتِ متواترہ یا یا کتاب وسنّت کے متفقہ اصولوں کے مخالف ہو، جیسے: **لا يدخل ولد الزنا ولا شئ من نسله إلى سبعة آباء الجنة**، یعنی ولد الزنا کی سات نسلوں تک کوئی جنّت میں داخل نہیں ہوگا، یہ بات قرآنی آیت لا تزر وازرة وزر اخرىٰ کے مخالف ہے، (حوالہ بالا) اور جیسے: **إذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق فخذوا به حدّثت به أو لم أحدّث به**، یعنی جب تمہارے سامنے میری طرف منسوب کر کے کوئی بات بیان کی جائے جو حق کے موافق ہو تو اس کو قبول کرلو، چاہے میں نے اسے بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو، (الموضوعات لابن الجوزي:۱۱۱/۳، ط:المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة) یہ بات متواتر حدیث **من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّ امقعده من النار** کے معارض ہے، اسی طرح یہ محمّد اور احمد نام کی فضیلت کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث جیسے: **يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيأمر بهما إلى الجنة، فيقولان: ربنا بم استأهلنا الجنة ولم نعمل عملا تجازينا به، فيقول لهما عبدي ادخلا الجنة فإني آليت على نفسي أن لا أدخل النار من اسمه أحمد ولا محمد**، اس حدیث میں محض محمد واحمد نام ہونے کی بنا پر جنّت میں داخل ہونا معلوم ہورہا ہے، حالانکہ کتاب وسنّت کے نصوص سے ماخوذ متفقہ اصول ہے کہ نجات و دخولِ جنّت کا دار ومدار اعمالِ صالحہ پر ہے نہ کہ اسماء والقاب پر۔ (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطى: ۱/ ۱۹۵ ط:دار الكتب العلمية بيروت)

(۴) متنِ حدیث میں معمولی گناہ پر شدید وعید اور معمولی امر پر اجرِ عظیم کا وعدہ ہو، جیسے: **من صلى ليلة الاثنين ست ركعات، يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وعشرين مرة {قل هو الله أحد}، ويستغفر بعد ذلك سبع مرات، أعطاه الله يوم القيامة ثواب ألف صديق وألف عابد زاهد، ويتوج يوم القيامة بتاج من نور يتلألأ ولا يخاف إذا خاف الناس، ويمر على الصراط كالبرق الخاطف.** (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عرّاق: ۸۴/۲، ط:دار الكتب العلمية بيروت)

(۵) متنِ حدیث مشہور تاریخی حقائق کے معارض ہو، جیسے یہ حدیث کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے جزیہ ساقط کر دیا، یہ حدیث مشہور تاریخی حقائق کے معارض ہے: (۱) اس حدیث میں حضرت سعد بن معاذؓ کی شہادت ہے، حالانکہ ان کا انتقال خیبر سے پہلے غزوۂ خندق کے موقع پر ہوگیا تھا۔ (۲) خیبر کے سال جزیہ کا حکم نازل ہی نہیں ہوا تھا، جزیہ کی آیت اس کے بعد عامِ تبوک میں نازل ہوئی۔ (۳) جزیہ کے حکم کی منسوخی ایسا حکم ہے کہ اس کے نقل و بیان کے دواعی موجود ہیں، پھر کیسے ممکن ہے کہ کسی صحابی نے اس کو بیان نہ کیا ہو، صرف اہلِ کتاب یہود تک ہی یہ بات پہونچی ہو؟ (۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن ونجران سے جزیہ ساقط نہیں کیا، حالانکہ بغض وعداوت میں اہلِ خیبر سے کمتر تھے، پھر اہلِ خیبر سے کیسے ساقط کر دیا؟ (۵) اس حدیث میں ہے کہ معاویہ بن ابی سفیانؓ نے یہ حکم لکھا، حالانکہ حضرت معاویہؓ نے تو خیبر کے بعد فتحِ مکّہ

کے سال اسلام قبول کیا، ان کے علاوہ اور بہت سے تاریخی حقائق ہیں جو اس حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ (الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ للملّا علی القاری: ۴۶۶، ط: المکتب الاسلامی بیروت)

(۶) متنِ حدیث کا مضمون راوی کے مذہب و مسلک کی تائید کرتا ہو، اور راوی اپنے نظریات کے معاملے میں متعصّب ہو، جیسے راوی رافضی ہو اور متنِ حدیث اہلِ بیت کے فضائل پر مشتمل ہو، راوی مرجئہ ہو اور متنِ حدیث ارجاء (اعمال کی عدمِ اہمیت) کی تائید میں ہو۔ (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي، ص: ۱۱۹، ط: المكتب الإسلامي)

(۷) متنِ حدیث ایسے امور پر مشتمل ہو کہ ان امور کی اہمیّت کا تقاضہ یہ تھا کہ ایک بڑی جماعت اس کو نقل کرتی، لیکن اس کے باوجود چند ایک افراد کے علاوہ اس کو کوئی نقل نہ کرے، قصّۂ غدیرِ خم کی بہت سی باتوں کو علماءِ محدثین نے اسی بنیاد پر موضوع و بے بنیاد قرار دیا ہے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت مسئلۂ خلافت کے معاملے میں متفکّر ہوئی، اور بالآخر صدّیقِ اکبرؓ کے ہاتھوں پر بیعتِ خلافت فرمائی، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ غدیرِ خم کے موقع پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے عام مجمع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت کا اعلان کیا ہو اور آپ کی وفات کے بعد تعیینِ خلافت کا معاملہ درپیش ہو تو صحابہ غدیرِ خم کے واقعہ کو ذکر نہ کر کے کتمان سے کام لے۔ (الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ للملّا علی القاری: ۴۳۲-۴۳۳، ط: المکتب الاسلامی بیروت)

ان اصولی باتوں کے علاوہ بہت سے جزوی عناوین ہیں، جن کے متعلق احادیث کو محدثین نے موضوع قرار دیا ہے: ملّا علی قاریؒ نے "**الاسرار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة**" میں، علّامہ طاہر پٹنی نے "**تذکرة الموضوعات**" میں اور دیگر محدثین نے ان عناوین اور ان کے ذیل میں آنے والی احادیث کو کافی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، بعض نے ان کتابوں کی بھی تعیین فرمائی ہیں جن میں موضوع روایات بکثرت پائی جاتی ہیں، اس حوالے سے چند نکات سپردِ قرطاس ہیں:

(۱) وہ تمام روایات جس کے شروع میں یا علیؓ ہو موضوع ہیں، سوائے ایک روایت **یا علیّ انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ** (کہ وہ صحیح سند سے ثابت ہے) (۲) وہ تمام روایات جن کے شروع میں **یا علیّ لفلان ثلاث علامات** ہو (۳) ہر وہ حدیث جو **إذا کان سنة کذا و کذا وقع کیت و کیت و إذا کان شهر کذا و کذا وقع کیت و کیت** جیسے مضامین پر مشتمل ہو، یعنی معیّن سال، مہینہ اور تاریخ میں کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کی خبر دی گئی ہو۔ (۴) عقل کے بارے میں وارد ہونے والی تمام روایات موضوع ہیں۔ (۵) حضرت خضر علیہ السلام اور ان کی حیات کے سلسلے میں وارد ہونے والی تمام روایات موضوع ہیں، اس بارے میں کوئی ایک روایت بھی ثابت نہیں ہے۔ (۶) مخصوص ایّام ولیالی کی نمازوں کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث، شبِ براءت کی مخصوص نمازوں کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث۔ (۷) حبشی، زنجی، ترک کی مذمتوں پر مشتمل احادیث (۸) عاشوراء کے دن تزئین و آرائش اختیار کرنے کے فضائل پر مشتمل احادیث (۹) وہ روایات جن میں ابتداءِ قرآن سے آخر تک ہر سورت کو پڑھنے کے فضائل بیان کیے گئے

ہوں (مخصوص سورتیں جیسے معوذتین، سورۂ اخلاص وغیرہ کے وہ فضائل اس سے مستثنٰی ہیں جو صحیح احادیث سے ثابت ہیں)(۱۰) شطرنج کی اباحت وتحریم کے بارے میں وارد ہونے والی روایات (۱۱) متعصّب اہلِ سنّت نے حضرات شیخین کے فضائل میں بیان کی ہوئی روایات۔ (ان کے فضائل پر مشتمل صحیح احادیث اس سے مستثنٰی ہیں)(۱)

وضع احادیث کا سدِ باب:

احادیث کے متعلق یہ خدمت کہ کوئی غلط بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہونے پائے ایسی بات ہے کہ جس کی نگرانی کے ذمہ دار تمام مسلمان ٹھہرائے گئے ہیں، اجتماعی سطح پر بھی اور انفرادی سطح پر بھی اس خدمت کا تعلق جیسے حکومت سے ہے ویسے ہی انفرادی طور پر بھی ہے، یہ خدمت کسی زمانہ کے ساتھ مختص بھی نہیں، اس نگرانی کی ضرورت جیسے قرونِ اولی میں تھی ویسے ہی آج بھی ہے اور یہ ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔

حضرت علیؓ کے زمانہ تک خلافت علی منہاج النبوت قائم تھی، لہذا اس نگرانی کی بیشتر ذمہ داری حضرتِ علی پر عائد ہوتی تھی، احادیث اور تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ نے اس سلسلے میں حسبِ ذیل چار طریقے اختیار کئے تھے:

(۱) تحریق فی النار:

حضرت علیؓ نے بھی ان لوگوں کے لئے وہی سزا تجویز کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پہلے وضع کر دی تھی۔ یعنی ایسے لوگوں کو آگ میں ڈال دیا جائے، تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ ایک دفعہ یہ لوگ بازار میں کھڑے ہو کر علی الاعلان اپنے نظریات کا پرچار کر رہے تھے۔ حضرتِ علیؓ کے غلام نے بھی یہ باتیں سنی تو جا کر حضرتِ علیؓ کو اطلاع دی کہ کچھ لوگ آپ کو خدا کہہ رہے ہیں اور آپؓ میں خدا کی صفات مانتے ہیں۔ آپؓ نے ان لوگوں کو بلایا: یہ قومِ زط کے تقریباً ستر اشخاص تھے، آپؓ نے ان سے پوچھا: کیا کہتے ہو؟ وہ کہنے لگے: آپ ہمارے رب ہے، اور خالق اور رازق ہیں، آپؓ نے فرمایا تم پر افسوس ہے، میں تم جیسا ہی ایک بندہ ہوں تمہاری طرح ہی کھاتا ہوں اور پیتا ہوں، اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو مجھے اجر ملے گا اور اگر اس کی نافرمانی کروں گا تو وہ مجھے سزا دے گا، لہذا تم خدا سے ڈرو اور اس عقیدہ کو چھوڑ دو۔

لیکن ان لوگوں پر حضرتِ علیؓ کی ہدایت کا کچھ اثر نہ ہوا، کیونکہ ان کا مقصد طلبِ ہدایت تو تھا نہیں۔ وہ تو امت میں انتشار برپا کرنا چاہتے تھے، لہذا اپنے عزائم سے باز نہ آئے، دوسرے روز پھر اسی غلام نے حضرتِ علیؓ کو بتلایا کہ وہ لوگ تو وہی کچھ کہہ رہے ہیں، آپؓ نے دوبارہ انہیں بلایا پھر تنبیہ اور سرزنش کی لیکن پھر بھی یہ لوگ باز نہ آئے، تیسرے دن آپؓ نے ان کو بلا کر دھمکی دی کہ اگر اب بھی تم باز نہ آئے تو میں تمہیں بدترین طریقہ سے سزا دوں گا، لیکن یہ لوگ پھر بھی باز نہ آئے، تو آپؓ نے یوں کیا کہ ایک گڑھا کھدوایا اور اس میں آگ جلوائی اور ان سے کہا کہ دیکھو اب بھی باز آجاؤ ورنہ میں تمہیں اس گڑھے میں پھینک دوں گا، مگر یہ لوگ اپنی تخریبی کاروائیوں پر تلے بیٹھے تھے، حضرتِ علیؓ کو خدا کہنے والے خود

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ان کے منہ پر ان کی نافرمانی کررہے تھے، لہذا حضرتِ علیؓ کے حکم سے آگ میں پھینک دیئے گئے۔ (فتح الباری)

(۲) سبائیوں کی تکذیب:

اس سبائی فرقہ کے لوگ جو کوئی موضوع حدیث بناتے تو اسے بالعموم حضرت علیؓ کی طرف منسوب کردیا کرتے تھے، یہ لوگ جہاں حضرت علیؓ کی تعریف وتوصیف میں غلو سے کام لیتے تھے، وہاں پہلے خلفاء بالخصوص حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی تنقیص اور غصب سے متعلق انہوں نے بہت سی حدیثیں گڑھ کر منسوب کردی تھی۔ حضرت علیؓ نے واشگاف لفظوں میں بر سرمنبران سب باتوں سے اپنی براءت کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا: **مالی و لهذا الخبیث الاسود معاذالله ان اقول لهما الا الحسن الجمیل، ثم نهض علی المنبر حتی اجتمع الناس فذکر القصة فی المدح علیهما بطوله.**

مجھے اس کالے آدمی سے کیا سروکار اللہ کی پناہ کہ میں ان دونوں (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کے متعلق اچھی بات کے علاوہ کچھ اور کہوں، پھر آپ رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف لے گئے اور لوگ اکھٹے ہوئے، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے ان دونوں حضرات کی مدح وتوصیف میں بہت لمبی چوڑی گفتگو کی۔ (لسان المیز ان بحوالہ تدوین حدیث از مناظر احسن گیلانی)

(۳) اشاعت احادیث صحیحہ:

اس فتنہ کے سد باب کے لئے تیسری تدبیر آپؓ نے یہ اختیار کی کہ صحیحا حادیث جو آپؓ کو معلوم تھیں، ان کی نشر واشاعت کردی جائے تاکہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں غلط اور جھوٹی حدیثوں کا امتیاز تمام لوگ ازخود کرسکے، پہلے تمام صحابہؓ احادیث کی عام نشر واشاعت سے گزیر کرتے رہے، جو ایک احتیاطی تدبیر تھی کہ اگر لوگوں میں احادیث کی نشر واشاعت کا عام چرچا شروع ہوجائے تو سچ میں جھوٹ کے مل جانے کا خطرہ تھا اسی احتیاط اور اسی خطرہ نے بالخصوص خلفاء کو۔ کہ اس حدیث کی نگرانی کے کام میں ان کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں سے بہت زیادہ تھیں۔ اس معاملہ میں انتہائی محتاط بنادیا تھا اور جب ان سبائیوں نے جھوٹی احادیث بنا کر انہیں عوام میں پھیلا ہی دیا، تو حضرت علیؓ نے یہی مناسب سمجھا کہ اب ان کے مقابلے میں صحیح احادیث کی نشر واشاعت لابدی ہوگئی ہے، وہی حضرت علیؓ جو اپنی لکھی ہوئی احادیث کو اپنی تلوار کے نیام میں چھپائے رکھتے تھے اور لوگوں کے مطالبے پر بھی وہ نکال کر دکھلانے کے بجائے زبانی یہ بتلادینے پر اکتفاء کرتے تھے کہ اس میں کچھ زکاۃ کے احکام ہے یا کچھ دیت کے اور کچھ فرائض کے انہی کے متعلق ہمیں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ:

إن علی بن ابی طالب خطب الناس، فقال: من یشتری علما بدرهم؟ فاشتری الحارث الاعور صحفا بدرهم، ثم جاء بها علیا فکتب له علما کثیرا. (طبقات ابن سعد)

(۴) تنقید حدیث کا معیار:

چوتھا اقدام حضرت علیؓ نے یہ کیا کہ موضوع احادیث کو جانچنے کے لئے ایک ایسا معیار پیش کیا جسے بعد میں آنے والے تمام محدثین نے اصول کے طور پر اپنایا اور وہ یہ ہے: **کل حدیث یخالف العقول او یناقض الاصول فاعلم**

انه موضوع، او یکون مما یدفع الحس و المشاهدة او مبائنا لبعض الکتاب و السنة المتواترة او الاجماع القطعی حیث لا یقبل من ذلک التأویل. (فتح الملهم شرح مسلم للعثمانی ص ۱۶)

ساتھ ہی ساتھ آپ لوگوں کو ہدایت بھی فرمایا کرتے تھے **حدثو الناس بما یعرفون و دعوا ما ینکرون** لوگوں سے صرف ایسی حدیث بیان کرو جس سے وہ متعارف ہوں نہ ایسی کے جن سے وہ آشنا ہی نہ ہو۔ (تذکیرہ: ص:۱۲)(۱)

فتنۂ وضعِ حدیث کے مقابلے میں علماءِ محدثین کی جدّ و جہد:

بارشادِ خداوندی کتاب اللہ کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ نے لی ہے، احادیثِ رسول ﷺ کتاب اللہ کی تفصیل وتشریح ہے، کتاب اللہ کی حفاظت احادیثِ رسول ﷺ کی حفاظت کی ضامن ہے، فرمانِ نبی ﷺ کے مطابق خدا اپنے تکوینی نظام کے تحت ایسے افراد پیدا فرماتے رہیں گے، جو اس دین کو ہر طرح کی تحریف وتبدیلی سے پاک رکھیں گے، جب سے اسلامی تاریخ میں وضعِ حدیث کا فتنہ برپا ہوا اور اس نے اپنے بال و پر پھیلائے، اس وقت سے ائمۂ محدثین نے اس کی سنگینی کا احساس کیا اور احادیثِ صحیحہ کو ہر طرح کی موضوع و من گھڑت روایات سے محفوظ رکھنے کے لیے کمر بستہ ہوئے، ڈٹ کر اس کا مقابلہ کیا اور دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیا۔

اس حوالے سے محدثین کی خدمات کا اندازہ اس واقعہ سے لگایئے کہ جب خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں ایک زندیق کو قتل کیا جا رہا تھا تو اس نے کہا کہ تم مجھے تو قتل کر دو گے، لیکن ان چار ہزار احادیث کا کیا ہوگا جن کو میں نے لوگوں میں عام کر دیا ہے، جن میں میں نے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیا ہے؟ تو خلیفہ ہارون رشید نے انتہائی پر اعتماد لہجہ میں کہا: اے زندیق! تو عبداللہ بن مبارکؒ اور ابو اسحاق فزاریؒ کو کیا جانے؟ وہ تیری تمام احادیث کو چھان کر ایک ایک حرف الگ کر کے صحیح کا صحیح اور غلط کا غلط ثابت کر دیں گے۔

(الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة للملا علی القاری ۶۲، ط: المکتب الاسلامی بیروت)

امام دار قطنیؒ اہلِ بغداد (جو کہ عراق کا بڑا شہر ہے، جہاں موضوع احادیث کا شیوع بکثرت تھا) کو مخاطب کر کے کہا کرتے تھے "**یا أهل بغداد، لا تظنوا أن أحدا یقدر أن یکذب علی رسول الله - صلی الله علیه وسلم - وأنا حي**"، اے اہلِ بغداد! میرے ہوتے ہوئے کوئی بھی رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ نہیں باندھ سکتا۔ (فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث للسخاوی: ۱/ ۳۲۰، ط: مکتبة السنة مصر)

مذکورہ واقعہ میں محدثین کی محنتوں پر خلیفہ ہارون رشید کا اعتماد قابلِ غور ہے کہ ایک شخص کھلم کھلا موضوع احادیث کو لوگوں کے درمیان عام کرنے کا اقرار کر رہا ہے، لیکن خلیفہ کو اطمینان ہے کہ ہمارے درمیان ایسے جبال العلم محدثین موجود ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے ان کا کوئی نقصان ہونے والا نہیں ہے، اسی طرح امام دار قطنی کا اعتماد بھی قابلِ داد ہے۔ **سقا الله ثراهم.**

---

(۱) مولانا عیاض صاحب

سند حدیث کا التزام:

آغاز اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد سے لے کر شہادت عثمانؓ تک کوئی نہ جھوٹ بولتا نہ کسی کو جھٹلاتا بلکہ ان کے دلوں میں وثوق بھرا ہوا تھا، ایمان سے ان کے دل معمور تھے تا آنکہ فتنہ نے آنکھ کھولی، فرقے اور ٹولیاں بننے لگیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ بولنے کا آغاز ہو گیا، ان واقعات کو صحابہ نے حفاظت حدیث کے لیے ایک فتنہ سمجھ کر احادیث کی سند پر سختی کی اور اس کی جانچ شروع ہوئی، رواۃ کے بارے میں معلومات حاصل کی جانے لگیں، اس لیے کہ سند کسی کے لیے اسی درجہ ضروری ہے جس طرح صحت نسب کسی انسان کے لیے ضروری ہے، اس سلسلے میں امام ابن سیرینؒ کی بات نہایت اہم ہے، وہ فرماتے ہیں: عہد اول میں کوئی سند حدیث کے بارے میں سوال نہیں کرتا تھا لیکن شہادت عثمانؓ کے بعد رواۃ کے سلسلے میں چھان بین ہونے لگیں، اگر وہ اہل سنت ہوتے تو ان سے حدیث روایت کی جاتی اور اگر اہل بدعت ہوتے تو ان سے حدیث روایت نہ کی جاتی، اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ صحابہ و تابعین فتنہ سے پہلے سند کا ذکر نہیں کرتے تھے، بلکہ قاعدہ یہ تھا کہ بعض وقت تو روایت مع سند بیان کی جاتی اور بعض وقت اس کو بیان کرنے والے نظر انداز کر دیتے، اس لیے کہ ان کی امانت، اخلاص اور سچائی مسلم تھی، عربوں میں سند کا رواج اسلام سے پہلے بھی تھا، اسلام کے آنے ہی کی وجہ سے اسناد کی طلب و تقاضہ نہیں ہوا، چنانچہ وہ جاہلیت میں اشعار و قصص سند سے بیان کرتے تھے، اسناد کا یہ التزام صغار صحابہ اور کبار تابعین کے دور میں رواج پذیر ہوا۔

اس تمہیدی کلام کے بعد احادیثِ صحیحہ کی حفاظت وصیانت کے لیے محدثین نے جن میدانوں میں محنت کی ہے اور ان کی محنتوں کے ثمرہ کے طور پر علوم اسلامیہ کی تاریخ میں جن عظیم الشان و رفیع القدر علوم کا اضافہ ہوا، ان کو اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) اسناد: اس کا معنیٰ ہے متنِ حدیث سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک اس کو نقل کرنے والے رواۃ کے اسماء کا سلسلہ، سند کا لغوی معنیٰ ہوتا ہے سہارا، مدار، اس کو سند اسی لیے کہتے ہیں کہ محدثین کے یہاں احادیث کی صحت وضعف کا مدار سند ہی پر رکھا گیا ہے، شہادتِ عثمانؓ کے بعد امّت میں جو فتنہ برپا ہوا، اس کے بعد ہی حدیثِ رسول کے لیے سند کا مطالبہ کیا جانے لگا، جیسا کہ امام ابن سیرینؒ کا قول اس سے پہلے گزر چکا ہے۔

اسناد کا اہتمام امّتِ محمدیہ کے خصائص میں سے ہے، جو اس سے پہلے کسی کے حصّہ میں نہیں آیا، علومِ حدیث میں اس کا ایک خاص مقام ہے، حتیٰ کہ بعض نے تو سند کو دین کا ایک حصّہ قرار دیا، امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں باب انّ الاسناد من الدین کے نام سے مستقل باب قائم فرما کر کچھ اقوال جمع کیے ہیں، الغرض محدثین نے حدیث کی صیانت وحفاظت کے لیے سند کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ جرح وتعدیل کے مشہور امام شعبہ بن الحجّاج نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ''**کل حدیث لیس فیہ ''حدّثنا'' او ''اخبرنا'' فھو خل و بقل**''، یعنی ہر وہ حدیث جس میں حدثنا یا اخبرنا (مراد سند) نہ ہو، وہ سرکہ و

سبزی (نا قابلِ اعتناء) ہے، یہی وہ امام شعبہؒ ہے جنہوں نے عراق (جس کو امام مالکؒ نے دار الضرب یعنی حدیث وضع کرنے کی فیکٹری کہا تھا) میں ایک ایک راوی کی تحقیق کر کے ضعفاء ومتروکین کو الگ کر دیا، یہاں تک کہ امام احمد بن حنبلؒ نے ان کی شان میں فرمایا: ''**هو امّة وحده فی هٰذا الشان**''، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''**لو لا شعبة ما عرف الحديث بالعراق**''، مشہور محدّث محمد ابنِ شہاب زہری حدیث کے ساتھ سند بیان کر کے اس کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے فرماتے ''**لا يصلح ان يُرقیٰ السطح الّا بدرجه**'' بغیر سیڑھی کے چھت پر چڑھنا صحیح نہیں ہے۔ (لمحات من تاریخ السنّة وعلوم الحدیث للشیخ عبد الفتّاح، ص: ۷۵-۷۶، ط: مکتب المطبوعات الاسلامیّة)

حدیث کی چھان بین کے لئے جد جہد میں اضافہ:

اللہ تعالیٰ کا بہت کرم ہے کہ اس نے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو تمام ملکوں اور شہروں میں مختلف ضرورتوں کے پیش نظر پھیلا دیا، ان صحابہ میں سے بعض نے عمر دراز پائی جس میں انہوں نے سنت کی حفاظت میں اور فتنہ کو دبانے میں بڑی اہم خدمات انجام دیں، اس طرح ان سے شر پسند طبقہ کا جس نے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر افتراء اور جھوٹ باندھنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی) قلع قمع کرنے میں بڑی مدد ملی، طالبین علم صحابہ سے حدیثیں سنتے، اگر صحابہ کے سوا کسی اور سے وہ حدیث سنتے، تو جو صحابی بھی ان کے ارد گرد علاقوں میں مقیم ہوتا یا بطور مسافر کے مل جاتا تو اس سے مل کر وہ سنی ہوئی حدیثوں کی تصحیح کر لیتے، اس طرح کھرے اور کھوٹے کی تمیز ابتدا ہی میں ہو جاتی۔

طالبین حدیث کی ایک بڑی جماعت سفر کر کے صحابہ تک پہنچتی، اس کے لئے دشوار گزار راستہ جنگل و بیاباں کا سفر طے کرتی تا کہ تابعی سے سنی ہوئی حدیثوں کی تائید و تصحیح عمل میں لائی جا سکے، ابو العالیہ کا قول ہے کہ ہم حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بصرہ میں سنتے تو جب تک کہ مدینہ پہنچ کر اس کی مزید تصدیق نہ کر لیتے دل مطمئن نہ ہوتا، اس لئے ہم سفر کر کے مدینہ پہنچ کر ان صحابہ سے سنتے تو تسکین ہوتی، خود صحابہ بھی لوگوں سے حدیث بیان کرتے، سنت کی اشاعت کے لئے سفر کرتے۔

(۲) روایتِ حدیث میں توثّق واحتیاط:

وضعِ حدیث کے شیوع کے بعد محدثین نے کسی بھی حدیث کو سننے کے بعد اس وقت تک اس پر اعتماد نہیں کیا جب تک کسی معتبر ذریعہ سے اس کی توثیق نہ ہو جائے، بلکہ بعض دفعہ محض سندِ عالی کی تحقیق وجستجو میں طویل اسفار کی کلفتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا تا کہ روایت کے ثبوت میں کوئی شبہ نہ رہے، اس سلسلے میں تابعین کے واقعات تو بکثرت ہیں، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی احادیث کی توثیق کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر تک طویل اسفار طے فرمائے ہیں۔

حافظ ابن عبد البرؒ نے حضرت ابنِ عبّاس کا یہ قول نقل کیا ہے: ''**كان يبلغني الحديث عن الرجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلو أشاء أن أرسل إليه حتى يجيئ فيحدثني فعلت ولكني كنت أذهب إليه فأقيل على بابه حتى يخرج إلي فيحدثني**''، مجھے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے کسی سے کوئی روایت پہونچتی، اگر میں چاہتا

توکسی آدمی کو ان کے پاس بھیج کر اس کی توثیق کروالیتا، لیکن میں خود چل کر ان کے دروازے تک جاتا، یہاں تک کہ وہ باہر نکل کر مجھ سے وہ حدیث بیان کرتے۔ (جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبد البرّ: ۱/ ۳۹۴، ط: دار ابن الجوزی)

(۳) تاریخِ رواۃ:

اس کو "علم اسماء الرجال" بھی کہا جاتا ہے، جس کے تحت محدثین نے راویانِ حدیث کی سوانح عمری، ان کی پیدائش و وفات، ان کے شیوخ و اساتذہ، علمی اسفار وغیرہ راوی کی زندگی سے متعلق بہت سی چیزوں کو انتہائی عرق ریزی کے ساتھ جمع کیا، اور علوم کی تاریخ میں ایک ایسے علم کا اضافہ ہوا جس کی تاریخِ عالم میں کوئی نظیر نہیں ملتی، جس کا اعتراف نہ صرف اپنوں نے بلکہ غیروں نے بھی کیا، علم اسماء الرجال کے بارے میں مشہور مستشرق ڈاکٹر اسپنگر کا قول مشہور ہے جو اس نے "الاصابۃ فی تمییز الصحابہ" کے انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں لکھا کہ کوئی قوم نہ دنیا میں ایسی گزری اور نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال جیسا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصیتوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔

کذابین کی تلاش:

علماء قبول حدیث میں ایک طرف محتاط تھے تو دوسری جانب بعض علماء کھلے طور سے کذابین سے نبرد آزما تھے، ان کو حدیث بیان کرنے سے روکتے تھے، ضرورت کے وقت طاقت کا استعمال بھی جائز سمجھتے تھے، چنانچہ امام شعبی جو ابن الصلاح صاحب تفسیر کے ہمراہ اس کا کان پکڑے گزر رہے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے: بے حیا قرآن پڑھ نہیں سکتا اور قرآن کی تفسیر کرتا پھرتا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شعبی نہ ہوتے تو حدیث کا چلن عراق میں نہ ہوتا، وہ ایک شخص کے پاس آئے اور فرمایا کہ اب حدیث بیان مت کرنا ورنہ قانونی کاروائی کروں گا، شعبہ کذابین حدیث کے بارے میں نہایت متشدد تھے، عبد الملک بن ابراہیم جدی (جو موثوق بہ اور امانت دار تھے) نے بیان کیا کہ میں نے شعبہ کو غضب ناک انداز میں تیزی سے آگے بڑھتے دیکھا تو میں نے کہا: ابو بسطام! ٹھہریئے کیا بات ہے؟ انہوں نے مجھے اینٹ کا ٹکڑا دکھایا جو ہاتھ میں لئے ہوئے تھے اور فرمایا کہ جعفر بن زبیر کذاب کو سزا دینے جا رہا ہوں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ باندھتا رہتا ہے، جس نے چار سو جھوٹی حدیثیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی تھیں۔

امام سفیان ثوری بھی کذابین حدیث کے بارے میں بہت سخت تھے، جھوٹوں کے عیب کی پردہ پوشی ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہ تھی، ابن ابی غنیّۃ بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری سے زیادہ اللہ تعالی پر توکل کرنے والا میں نے کسی کو نہ پایا، وہ کذابین سے کبھی خوف زدہ نہ ہوئے، حماد مالکی نے جو کذاب تھا ایک حدیث بیان کی اور عمرو انماطی اس کے پاس آئے انہوں نے اس سے کہا کہ میں جب تک تمہیں سزا نہ دلا دوں گا چھوڑوں گا نہیں۔ پھر اس نے اس کا اقرار کیا کہ میں نے اسے حسن سے نہیں سنا ہے اور قسم کھائی کہ حدیث بیان نہ کروں گا، عمرو انماطیؒ بیان کرتے ہیں کہ پھر میں نے اس سے تحریر لکھوائی اور اس پر گواہیاں بھی لیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جھوٹے چھپتے پھرتے اور حتی الامکان بے موقع جھوٹ بولنے سے پرہیز کرتے، عوام بھی اس طریق کار کو اچھی نظر سے دیکھتے، وہ کم درجہ کی حدیث بیان کرنے والوں اور ثقات کے مابین تمیز کرنے لگے، جس کا ثبوت یہ ہے کہ ابن حجر نے یزید بن ہارون سے بیان کیا کہ جعفر بن زبیر اور عمران بن حدیرؒ ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتے، جعفر کے پاس بھیڑ لگی تھی، عمران کے پاس کوئی نہ تھا، شعبہؒ وہاں سے گزرے تو اس صورت حال پر تعجّب کا اظہار فرمایا اور لوگوں سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ تف ہے تم پر، سب سے بڑے کذاب کے گرد جمع ہو اور صادق ترین کو چھوڑ بیٹھے ہو، تھوڑی ہی دیر میں بھیڑ چھٹ کر عمران کے پاس آ گئی اور جعفر کے پاس کوئی نہ رہا اور ان کے زمانہ میں لوگوں کو جھوٹ کی جسارت نہ ہوتی تھی، اس لئے کہ وہ جھوٹوں پر بہت زیادہ متشدد تھے اور ان کے پول کھول دیتے، پرکھچے اڑا دیتے، قتیبہ بن سعید نے اس سلسلہ میں ہی یہ بات کہی کہ اگر ثوری نہ ہوتے تو پرہیزگاری اور احتیاط فنا ہو چکا ہوتا۔

اس کا فائدہ یہ ہوا کہ جب کبھی کسی راوی کے معتمد علیہ ہونے میں شک وشبہ ہوتا تو جن شیوخ سے لقاء وسماع کا وہ دعویٰ کرتا ان کی سن پیدائش ووفات اور راوی کی سنِ پیدائش ووفات کا موازنہ کیا جاتا، جس سے بسا اوقات راوی کے دعویٰ کا بطلان ظاہر ہو جاتا، حافظ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں اس سلسلے میں محدثین کے اقوال نقل فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

روينا عن سفيان الثوري أنه قال: "لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ"، أو كما قال. وروينا عن حفص بن غياث أنه قال: "إذا اتهمتم الشيخ، فحاسبوه بالسنين"، يعني احسبوا سنه وسن من كتب عنه. وهذا كنحو ما روينا عن إسماعيل بن عياش قال: كنت بالعراق، فأتاني أهل الحديث، فقالوا: هاهنا رجل يحدث عن خالد بن معدان، فأتيته، فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ فقال: سنة ثلاث عشرة - يعني ومائة -، فقلت: أنت تزعم أنك سمعت من خالد بن معدان بعد موته بسبع سنين؟ قال إسماعيل: مات خالد سنة ست ومائة. (معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح، ص: ۳۸۰، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت)

ان کا خلاصہ یہی ہے کہ جب کبھی کسی راوی کو متہم پاؤ تو اس راوی کا اور اس کے شیخ کی سن وفات وسن پیدائش کا حساب لگاؤ، اس قسم کے کچھ واقعات کا ذکر سند میں پائی جانے والی وضع کی علامات کے تحت ہو چکا ہے۔

(۴) نقدِ رواۃ:

رواۃِ حدیث کے حالاتِ زندگی کے علاوہ ان کے ذاتی اوصاف، ان کی اخلاقیات، حفظ واتقان کی صلاحیّت غرض راوی کی شخصیّت سے تعلّق رکھنے والی ہر چیز جو روایتِ حدیث کے لیے مطلوبہ شرائط سے متعلّق ہیں، محدثین نے صیانتِ حدیث کے مقصد سے ہر ایک کو انتہائی دیانت داری کے ساتھ بلاخوفِ لومۃ لائم کھول کھول کر بیان کر دیا، جرح وتعدیل کے مشہور امام یحییٰ بن سعید القطّان سے جب کہا گیا کہ کیا آپ کو ڈر نہیں ہے کہ جن لوگوں کی احادیث کو آپ نے ترک کر دیا وہ بروزِ قیامت اللہ کی بارگاہ میں آپ کے خصم ہوں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ ان لوگوں کا خصم بننا مجھے زیادہ پسند

ہے بہ نسبت اس کے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے خصم بن کر کہیں کہ تو نے میری احادیث سے جھوٹ کا پردہ فاش کیوں نہیں کیا؟ یہی وہ عظیم خدمت ہے جس نے موضوع احادیث کے بڑے پیمانہ پر شیوع کے باوجود حدیث کی حجیّت پر حرف آنے نہیں دیا۔ (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للسباعي، ص: ۱۰۱، ط: المكتب الإسلامي)

جب تابعین کا دور بھی قریب الختم ہو گیا جو دوسری صدی کے نصف تک تھا، اس وقت ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے جرح وتعدیل کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے کھلے لفظوں میں فرمایا کہ میں نے جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا کسی کو نہیں پایا، امام مالکؒ نے خوب کہا ہے کہ علم حدیث چار سے نہ لیا جائے، ان کے سوا دوسروں سے لیا جاسکتا ہے، ہواء پرست جو لوگوں کو برائیوں کی دعوت دیتا ہو، نہ کسی ایسے اناڑی سے جس کی بے وقوفی سے سبھی واقف ہوں، اگرچہ روایتیں خوب بیان کرتا ہو اور ایسا شخص جو بات بات میں جھوٹ بولنے کا عادی ہو، گو وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سلسلے میں جھوٹ بولنے کی تہمت سے بری ہو، چوتھا وہ شخص جو صاحب فضل بھی ہو اور صالح بھی ہو، عبادت گزار بھی ہو لیکن اسے حدیث کے بارے میں علم نہ ہو کہ واقعی یہ حدیث ہے تو کس درجہ کی ہے۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ ابن سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ اور طاؤسؒ کے سوا بہت سے تابعین کا کہنا ہے کہ حدیث صرف ایسے ثقہ راوی سے قبول کی جائے جو روایات کے بارے میں واقف ہو، حافظ حدیث بھی ہو اور علمائے حدیث میں سے کسی کو اس کی رائے کی مخالفت کرتے نہ سنا گیا ہو، یہی انداز ہمیشہ سے اہل معیار کا تھا، اس کا سلسلہ صدر اسلام سے لے کر تدوین حدیث کے، رواجِ تصنیف تک یکساں رہا، کچھ راویوں کو قبول نصیب ہوا، کچھ کو لوگوں نے ترک کر دیا حتی کہ علم جرح و تعدیل کی تکمیل عمل میں آگئی، تاریخ عالم میں نہ پہلے دنیا کی کسی قوم کو یہ شرف حاصل ہوا نہ موجودہ متمدن دنیا میں کسی کو یہ فخر نصیب ہوا کہ اسماء الرجال کے فن کو مسلمانوں کے انداز پر دنیا کے سامنے پیش کر سکیں، مسلمانوں نے اس علم سے دنیا کو روشناس کر کے اپنی مثال قائم کر دی، اس پرخطر اور عظیم علم ''علم رجال'' کے ذریعہ ۵ لاکھ افراد کے حالات اور سوانح باریک بینی کے ساتھ سامنے لائے گئے۔

واضعِ حدیث کے لیے استعمال ہونے والے الفاظِ جرح:

واضعینِ حدیث پر جرح کرتے ہوئے محدثین نے جن الفاظ کو استعمال کیا ہے، ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں صراحۃً راوی کا کذّاب اور واضع ہونا معلوم ہوجاتا ہے، جب کہ بعض میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، نیز جرح کی شدّت درجات کے اعتبار سے بھی فرق کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ ائمۂ جرح وتعدیل نے اس پر مستقل کلام کیا ہے، ذیل میں موضوع کی مناسبت سے صرف ان الفاظ کو ذکر کیا جاتا ہے جن کو ائمہ نے واضعینِ حدیث پر جرح کرتے ہوئے استعمال کیے ہیں۔

وضاع، مشهور بالوضع، يضرب بكذبه المثل، يركب الأسانيد، كذاب، ملحد، عدو لله ولرسوله، فيه تساهل في الدين والسماع، له سماع مفسود ألحق فيه، يشبج الحديث، ينتج الحديث، يزور، كان زيفًا،

لم يكن بصدوق، سمع لنفسه، يفتعل الحديث، يختلق الحديث، يخترق الحديث، يلحق سماعاته، كذاب أشر، دجال، جريء على الله وعلى رسول الله، سارق، يسرق، يسوي الأسانيد، ما أدخله على الشيوخ لا يوصف، ألحق اسمه في الأصول، يكذب جهارًا، مَنَّ الله على المسلمين بسوء حفظه، ما بين لابتيها أكذب منه، بعيد عن أوعية الصدق و الأمانة، موسوم بالكذب، كذاب، بالغداة شيء و بالعشي شيء، من معادن الكذب، كذوب، أكذب البرية، منبع الكذب، كذاب مكذب، من الكذابين الكبار، رمي بالأخوين، مختل السماع، لم يكن مرضي الجملة و لا صادق، يكذب مجاوبة، يكتب حديثه على أنه غير صدوق، كان وثابًا، ينشي للكلام الحسن إسنادًا، أكذب من روث حمار الدجال، يشتري الكتب ويحدث بها، غير شيء، قليل الحياء، يحدث عمن لم يدركهم، لا أقطع على أحدهم بالكذب إلا عليه، كان يكذب لسبب نفسه و لسبب غيره، ضعيف لا من قبل حفظه، يجلد في الحديث، يضع أحاديث عن ذات نفسه، ما رأيت ذا شفتين أكذب منه. (منتقى الألفاظ بتقريب علوم الحديث للحفاظ: ۱۴۱)

(۵) موضوع احادیث کی معرفت کے اصول:

موضوع حدیث کی معرفت کے لیے محدثین نے مستقل محنتیں فرمائی، سند اور متن میں پائی جانے والی علامات کو واضح کیا، اس حوالے سے بہت سے اصول بیان فرمائے، جیسا کہ موضوع احادیث کی پہچان کے عنوان کے تحت اس پر تفصیلی گفتگو گزر چکی۔

(۶) کتبِ موضوعات:

ان خدمات کے علاوہ جو انتہائی اہم کام اس حوالے سے ہوا، وہ یہ کہ جس طرح انتھک کوششوں اور صحرانوردی کے بعد صحیح احادیث کو جمع کیا گیا تاکہ ان سے استفادہ کیا جاسکے، دین کی صحیح، اسی طرح موضوع احادیث کے مجموعے بھی تیار کیے گئے، تاکہ ان سے احتراز کیا جاسکے، بلکہ بعض نے احادیث کے مجموعوں کی طرح ابواب کی ترتیب پر موضوع احادیث کو جمع کرنے کی محنتیں کی ہیں، اس موضوع پر لکھی گئی کتب کا مختصر تذکرہ سپردِ قرطاس ہے:

(۱) تذکرۃ الموضوعات: حافظ محمد بن طاہر المقدسی (ت:۵۰۷ھ)

(۲) کتاب الموضوعات من الاحادیث المرفوعات: امام ابو عبد اللہ حسین بن ابراہیم الجوزقانی (ت:۵۴۳ھ)

(۳) الموضوعات: امام ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزیؒ (ت:۵۹۸ھ)

(۴) الموضوعات للصغانی: رضی الدین حسن بن محمّد: معروف بہ علّامہ صغانیؒ۔

(۵) المغنی عن الحفظ و الکتاب بقولھم لم یصحّ شیئ فی ھٰذا الباب: حافظ ضیاء الدین ابوحفص عمر بن بدر

الموصلیؒ (ت:۶۲۲ھ)

(۶)المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث المشتهرة علیٰ الالسنة: ابوالخیر محمد بن عبد الرحمٰنؒ معروف بہ حافظ سخاویؒ۔

(۷)اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة:علاّمہ جلال الدین سیوطیؒ (ت:۹۱۱ھ)

(۸) تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن عرّاقؒ (ت:۹۶۳ھ)

(۹) الاسرار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة(الموضوعات الکبریٰ)/ المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع(الموضوعات الصغری): اس موضوع پر یہ دونوں کتابیں علي بن (سلطان) محمد ابوالحسن نور الدین معروف بہ''ملاّ علی قاریؒ'' (ت: ۱۰۱۴ھ) کی شاہکار ہیں،اوّل الذکر تفصیلی اور ثانی الذکر مختصر مباحث پر مشتمل ہے،دونوں ہی کتابوں میں موضوع احادیث کی معرفت کے اصولی مباحث انتہائی مرتّب انداز میں ذکر کیے گئے ہیں۔

(۱۰) کشف الخفاء و مزیل الالباس عماّ اشتهر من الاحادیث علیٰ السنة النّاس: شیخ اسمٰعیل عجلونی (ت:۱۱۶۲ھ)

(۱۱)الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة: قاضی ابوعبداللہ محمد بن علی شوکانیؒ (م:۱۲۵۵ھ)

(۱۲)الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة: علاّمہ عبدالحیی لکھنویؒ (ت: ۱۳۰۴)

(۱۳)المنار المنیف: علاّمہ ابن القیم الجوزیة علیہ الرحمۃ (ت: ۷۵۱ھ)

(۱۴)الغماز علیٰ اللماز: علاّمہ نور الدین سمهودی علیہ الرحمۃ (ت: ۹۲۲ھ)

(۱۵)اردو تالیفات:

غیر معتبر روایات کا فنی جائزہ ،از:مفتی طارق امیر خان صاحب،مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا من گھڑت روایات پر تعاقب از:مفتی طارق امیر خان صاحب،حضرت حکیم الامت تھانویؒ کا من گھڑت روایات پر تعاقب،از:مفتی طارق امیر خان صاحب،حضرت مولانا یونس جونپوریؒ کا من گھڑت روایات پر تعاقب،از:مفتی طارق امیر خان صاحب،مروجہ موضوع احادیث کا علمی جائزہ ،از:مولانا یاسین خان صاحب قاسمی ،موضوع احادیث سے بچئے،از:مفتی سعید احمد صاحب مجادری،نوادر الحدیث ، از:امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت مولانا شیخ یونس صاحب جونپوریؒ ،الیواقیت الغالیہ،از:امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت مولانا شیخ یونس صاحب جونپوریؒ،عمدة الأقاويل في تحقيق الأباطيل (غیر معتبر احادیث کی تحقیق) مع مقدمہ مبسوطہ،از: مولانا محمد رضوان الدین معروفی صاحب، چند معروف مگر غیر مستند احادیث، از:مفتی صداقت علی صاحب،امت میں رائج روایات کی تحقیق ،از:مفتی مبین الرحمن صاحب کراچی، یہ اس

موضوع پر لکھی گئی کچھ کتابوں کا مختصر تعارف تھا، ان کے علاوہ بھی بہت سے کتب ورسائل اس موضوع پر لکھے گئے ہیں اور لکھے جارہے ہیں، روایات کی تحقیق پر مشتمل چند مفید بلاگ کے لنک:

دورِ حاضر میں احادیثِ نبویہ کی خدمت میں مشغول بہت سے حضرات نے قرطاس وقلم کے علاوہ احادیثِ موضوعہ وضعیفہ کی تحقیق پر مشتمل مفید بلاگ تحریر فرما کر انٹرنیت پر شائع کیا ہے، چند مفید بلاگ کے لنک درج ذیل ہیں:

(1) http://hadithqa.blogspot.com/ شیخ محمد طلحہ منیار

(2) http://tambeehat.com/ مفتی عبدالباقی اخونزادہ

(3) https://majlisulemaedeoband.blogspot.com/2024/08/log-post.html
مولانا محمد عدنان وقار صدیقی

(4) https://mohassantajpuri.blogspot.com/2021/12/blog-post.html?m=1
ابواحمد حسان بن شیخ یونس تاجپوری۔

احادیث کے دفاع کے لیے محدثین کی خدمات کا یہ ہلکا سا تذکرہ تھا، رسول کریم ﷺ کے ذخیرہ احادیث میں جو جعلی روایات شامل کی گئیں، ان کی نشاندہی کرنا اوران کو چھانٹ کر الگ کرنا یقیناً ایک دشوار اور دقت طلب کام ہے اور اس کے لئے سرمایہ احادیث پر گہری نظر، رسول اللہ ﷺ کے حالاتِ زندگی سے مکمل واقفیت، آپ ﷺ کے معمولات سے مکمل آگہی اور احکامِ شرعیہ میں سچی بصیرت کی ضرورت ہے، محدثین کرامؒ نے اس سلسلہ میں جس محنت اور جاں فشانی سے احادیث کی تخریج کی، ان کے اصول متعین کئے، معیار اور مقیاس وضع کئے وہ ناقابلِ فراموش اور حیرت انگیز ہیں، ان حضرات نے اپنی بساط کے مطابق ایسا کوئی کمزور پہلو نہ چھوڑا جس کے ذریعہ کذابوں، دجالوں اور فتنہ پردازوں کو اپنی مکروہ کوششیں جاری رکھنے کا موقع ملتا اور موضوع روایات کو صحیح احادیث ثابت کرنے کی سہولت حاصل ہوتی، ان کی محنت وخدمت ہی کا تو نتیجہ ہے کہ ہم آج اعتماد کے ساتھ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے درس وتدریس سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور سنت ثابتہ پر عمل کرتے ہیں۔ فللہ درّھم (۱)

خاتمہ:

موضوع احادیث سے احترازاوراس کا طریقۂ کار:

احادیث کی تدوین، صحیح، حسن، ضعیف، موضوع وغیرہ تقسیمات اور محدثین کی دیگر خدمات کے بعد تو اب کوئی اس بات کی جرأت نہیں کرسکتا کہ حدیث کو وضع کرے، اگر بالفرض کوئی وضع بھی کرے تو اس کا بطلان ظاہر ہو جاتا ہے، لیکن واضعینِ حدیث نے مختلف عناوین سے جو احادیث عام کردی ہیں، وہ آج بھی کسی نہ کسی موقع سے زبان وقلم پر جاری ہو

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

جاتی ہے، ایک طرف احادیث کے نام پر بہت سی باتیں تقریر وتحریر اور شوشل میڈیا پوسٹ میں دیکھنے اور سننے کو مل جاتی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ بہت سی موضوع احادیث کتبِ تاریخ، کتبِ مواعظ، کتبِ اخلاق وادب اور بعض کتبِ تفسیر میں پائی جاتی ہیں، جب کہ دوسری طرف ذوقِ تحقیق اور علماءِ مبصّرین کا فقدان ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات موضوع اور من گھڑت باتیں بھی احادیث کے عنوان اور لیبل سے خوب چلتی ہے، جس سے لاشعور میں نظریات بنتے ہیں، اعمال وافکار پر اس کا اثر مرتّب ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ علومِ حدیث کے دیگر مباحث کے ساتھ حدیثِ موضوع کو بھی ادراک و توجہ کے ساتھ پڑھیں، تا کہ بوقتِ ضرورت ثابت وغیر ثابت احادیث کے درمیان فرق وامتیاز کیا جا سکے۔

شیخ عبدالفتّاح ابوغدّہؒ نے ایک عمدہ تجویز پیش فرمائی ہے، وہ یہ کہ طالبِ حدیث کتبِ موضوعات کو بکثرت دیکھنے کا اہتمام کرے، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ کسی حدیث کے موضوع معلوم ہونے کے بعد طالبِ علم خود بھی موضوع احادیث کو بیان کرنے سے احتراز کرے گا، اور کتبِ حدیث میں نظرِ متکرّر اس کے نفس میں ایک ملکہ پیدا کرے گی جس کے ذریعہ وہ صحیح و ثابت اور باطل وموضوع احادیث کے درمیان فرق کر سکے گا، بسا اوقات طالبِ علم خود کسی حدیث کے بیان کے عمومی شیوع کی وجہ سے اس کو صحیح سمجھ رہا ہوتا ہے، لیکن کتبِ موضوعات کو دیکھنے کے بعد اس کا موضوع یا ضعیف ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور ہر طالبِ علم اس کا کچھ نہ کچھ تجربہ ضرور رکھتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ اگر ممکن ہو سکے تو بطورِ دراسۃً وقراءۃً کتبِ موضوعات کے مطالعہ کا اہتمام ہونا چاہیے، یعنی اس مطالعہ کو نصاب کا حصّہ ہونا چاہیے، فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ علّامہ زاہد کوثریؒ نے صحیح کے اہتمام اور موضوع احادیث کے انتشار سے احتراز کے مقصد کے پیشِ نظر جامع ازہر کے شیخ مصطفیٰ عبدالرزّاقؒ کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ وہ جامعہ کے درجاتِ علیا کے طلباء کے لیے ایک استاذ کو معیّن فرمادیں جو طلباء کو موضوع اور واہی احادیث مذکورہ مقصد کی حصول یابی کے لیے پڑھائیں، اور اس کے لیے آپ نے حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن عرّاق کی تصنیف **تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الأخبار الشنیعۃ الموضوعۃ** کو اس موضوع کی تدریس کے لیے داخلِ نصاب فرمایا، اس لیے کہ اس میں موضوع احادیث کے ساتھ علامہ ابن الجوزیؒ کا وضعِ حدیث اور واضعین کے عنوان پر بہترین مقدمہ بھی ہے، اور شروع میں سبط ابن العجمیؒ کی **الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث** کے نام سے واضعینِ حدیث کی فہرست بھی ہے، جس سے طالبِ علم کو موضوع احادیث کے ساتھ اس کے رجال کا بھی علم ہو۔

ان کے علاوہ اور بھی کچھ کتابیں ہیں جن کو دراسۃً یا مطالعۃً پڑھنے کا اہتمام کروایا جا سکتا ہے، تا کہ سب سے پہلے طلباءِ حدیث میں اس تعلّق سے بیداری پیدا ہو، ذوقِ تحقیق پروان چڑھے اور وہ معاشرے میں موضوع وبے بنیاد احادیث کے شیوع کی روک تھام کر سکیں، جیسے ملّا علی قاریؒ کی **الموضوعات الکبریٰ** یا کم از کم **الموضوعات الصغریٰ**، علّامہ سخاویؒ کی **المقاصد الحسنۃ** یا طلبہ کے ذہنی مستویٰ اور سہولت کو مدّنظر رکھتے ہوئے کسی اور کتاب کو بھی تجویز کیا جا سکتا ہے۔

علماء کرام بذاتِ خود بغیر تحقیق کے احادیث کو بیان کرنے سے احتراز کریں، نیز عوام الناس خصوصاً دین کی تبلیغ واشاعت اور اصلاحِ معاشرہ کے لیے کام کرنے والے افراد میں بھی اس حوالے سے بیداری پیدا کرنا علماء کی ذمہ داری ہے، جن کے پاس دعوتی واصلاحی گفتگو کا پلیٹ فارم ہے، شوشل میڈیا (جو کہ آج کل بے سند و بے تحقیق باتوں کی اشاعت کا سب سے بڑا پلیٹ فارم ہے) پر آنے والی ہر بات کو عام کرنے سے پہلے اس کی تحقیق کا عام مزاج بیانا جائے، موضوع وغیر ثابت احادیث پر مطلع کرنے کے ساتھ ساتھ صحیح وثابت احادیث کی طرف رہنمائی اور مستند کتب کی نشاندہی کی جائے۔ وباللہ التوفیق۔(۱)

❁❁❁

(۱) مولانا شاکر صاحب

مقالہ نمبر: (۱۳)

اسرائیلی روایات

مقالہ نگار

(۱) مولانا آصف بن احمد آنندرڈھووالا
(خادم التدریس جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام، آنند، گجرات)
(۲) مولانا مفتی امجد صاحب پالن پوری
(خادم التدریس مدرسہ دعوۃ الایمان مانکپور ٹکولی، نوساری، گجرات)

اسرائیلی روایات(۱)

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستهديه، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا، و من سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، و من يضلل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، صلوات الله و سلامه عليه.

قرآنِ کریم کے علاوہ اور جتنی آسمانی کتابیں پیغمبروں پر نازل ہوئیں، ان میں سے کوئی بھی کتاب آج دنیا میں ایسی نہیں جس کے متعلق دعوے سے کہا جاسکے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے اللہ نے اپنے پیغمبر پر نازل کیا تھا، زبور کے ماننے والوں کا وجود کہیں نظر نہیں آتا، البتہ توریت اور انجیل کے ماننے والوں کی ایک بڑی تعداد آج بھی دنیا میں پائی جاتی ہے، عیسائی اور یہودی دونوں توریت وانجیل کو آسمانی کتاب مان کر اس پر عمل کرنے کے دعویدار ہیں؛ لیکن یہودیوں اور نصرانیوں کا بڑے سے بڑا عالم دلائل سے ثابت نہیں کرسکتا کہ ہمارے ہاتھوں میں جو توریت یا انجیل ہے یہ ٹھیک وہی ہے جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھی۔

آج قطعی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ ان آسمانی کتابوں میں اتنی زیادہ ترمیم وتحریف ہوچکی ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوگیا ہے کہ اس کا کون سا حصہ منزل من اللہ ہے اور کون سا حصہ علمائے یہود ونصاریٰ کی چالبازیوں کا شاہکار ہے، خود ان کتابوں کے ماننے والوں نے کتابوں میں حذف واضافہ کرکے ان کی اصلی صورتوں کو بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

اس کے برعکس قرآنِ مجید جتنا بھی نازل ہوا حرف بہ حرف موجود ہے، اس میں کسی طرح کی آمیزش، کمی بیشی، حذف واضافہ چودہ سو سال کی طویل مدت میں نہیں ہوسکا ہے اور ہمارا ایمان ہے کہ آئندہ بھی یہ اللہ کی کتاب انسانی ہاتھوں کے ہر طرح کے تصرفات سے محفوظ رہے گی؛ کیوں کہ اس کی حفاظت کا وعدہ ہے، آج ہم بڑے فخر اور دعوے کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دوسری آسمانی کتابیں صدی دو صدی تک اپنی اصل حالت پر باقی نہ رہ سکیں؛ لیکن قرآنِ پاک پر ڈیڑھ ہزار برس کی طویل مدت بھی اثر انداز نہ ہوسکی اور آج اس کا ایک ایک حرف، ایک ایک نقطہ ٹھیک اسی حالت میں ہے جس حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔

اسلام اور پیغمبرِ اسلام کی دشمنی میں یہودی سب سے آگے تھے، انہوں نے چاہا کہ کسی طرح قرآن کی بے لوث صداقت کو داغدار بنا دیا جائے؛ لیکن ان کے لیے قرآن میں ترمیم وتحریف کی جسارت کرنا ممکن نہ تھا؛ البتہ انہوں

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا آصف بن احمد آنندڈھووالا (خادم التدریس جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام ،آنند، گجرات) (۲) مولانا مفتی امجد صاحب پالن پوری (خادم التدریس مدرسہ دعوۃ الایمان مانکپورٹکولی ،نوساری، گجرات) پہلا مقالہ مفصل ہے، اور دوسرا مقالہ اس کی بنسبت مختصر ہے، یہاں دونوں مقالات کی تلخیص پیش کی جارہی ہے، اول الذکر مقالہ کے مضامین کی طرف مولانا آصف صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کی عنوانات کی طرف مولانا امجد صاحب اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

نے ایک زبردست سازش کی کہ قرآن میں جن واقعات کو مختصر بیان کیا گیا ہے، ان کی تفصیلات جھوٹے قصے، مہمل باتیں، گندے اور ناپاک واقعات، خلافِ عقل ومشاہدہ اور محیر العقول کہانیاں گڑھ کر مسلمانوں میں پھیلا دیں؛ تاکہ قرآن میں بیان کردہ مجمل واقعات کے ذکر کے وقت یہ تفصیلات بھی قرآن سے جوڑ دی جائیں، اس طرح قرآن کی بے داغ صداقت بڑی آسانی سے داغدار ہوسکتی ہے۔

اہلِ کتاب میں کچھ تو صدق دل سے ایمان لائے اور انہوں نے اسلام کی اشاعت میں نمایاں رول ادا کیا اور اپنی خدمات کی وجہ سے مسلمانوں کی مجلسوں میں ایک باعزت مقام حاصل کیا جیسے عبداللہ بن سلام وغیرہ۔ اور کچھ یہودی بدنیتی اور سازش کے تحت اسلامی لباس میں ملبوس ہوکر مسلمانوں میں شامل ہوگئے، صورتاً وہ مسلمان تھے؛ لیکن ان کے دل اسلام دشمنی سے بھرے ہوئے تھے، انہوں نے مسلمانوں کے طور طریقے اپنالیے، اور مسلمانوں جیسی زندگی بسر کرنے لگے، یہودی معاشرہ میں انبیائے کرام کے بارے میں جو غلط اور جھوٹی کہانیاں مشہور اور رائج تھیں ان کو مسلمانوں کی مجلسوں میں بیان کرنا شروع کردیا، یہ قصے اور کہانیاں حیرتناک اور محیر العقول اور سنسنی خیز ہونے کی وجہ سے مسلم سوسائٹی میں پھیل گئیں۔

بعض صحابۂ کرام اپنے ذوقِ تجسس اور جذبۂ دینی کے تحت اہلِ کتاب مسلمانوں سے انبیائے کرام کے ان واقعات کی تفصیل جاننا چاہتے جنہیں قرآن نے اجمالی طور پر بیان کیا ہے، وہ لوگ تورات کے بڑے عالم تھے، اسرائیلی روایات سے واقف تھے، ان انبیاء کے سلسلہ میں یہودیوں میں جو قصے مشہور تھے ان کو بیان کردیا کرتے تھے، صحابۂ کرامؓ نے بعد میں آنے والے لوگوں کے سامنے ان قصوں کو بطور تذکرہ بیان کردیا، پھر ان لوگوں نے دوسروں کے سامنے اسی نیت سے اس کو بیان کردیا، اسی طرح یہ روایت چل پڑی اور دوسری صدی اور تیسری صدی میں فنِ تفسیر ابوابِ حدیث سے نکل کر ایک مستقل فن قرار پایا اور اس فن میں کتابیں لکھی گئیں، تو یہی قصے صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین کی روایتوں کے نام سے کتابوں میں جمع کردیے گئے، اور جن لوگوں کو عجائب وغرائب اور محیر العقول قصوں سے دلچسپی تھی انہوں نے تلاش کرکر کے اپنی کتابوں میں درج کردیا اور علمی حیثیت سے ان روایتوں پر نقد نہیں کیا گیا اور نہ ہی ان کی صحت وعدمِ صحت پر کلام کیا گیا، یہ کام بہت بعد میں ہوا، چھٹی اور ساتویں صدی میں کہیں جاکر باقاعدہ ان روایتوں کو اسلامی عقائد واصول کی کسوٹی پر پرکھا گیا اور کھرے کھوٹے کو جدا جدا کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔

حضراتِ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کچھ انبیاء کے واقعات قرآن میں تفصیلاً واجمالاً مذکور ہیں، ان واقعات کی چھوٹی چھوٹی آیتوں کے ضمن میں اہلِ کتاب کے بیان کردہ واقعات کی تفصیل سے ہمارے مفسرین نے دس دس صفحات سیاہ کیے ہیں، جن میں بہت سی ایسی روایتیں ہیں جو صراحتاً اسلامی تعلیمات کی روح اور اس کی تصریحات کے خلاف ہیں، بہت سے واقعات اور قصے خلافِ فطرت، خلافِ عقل اور خلافِ تجربہ ومشاہدہ ہیں، ایسے ہی بے سند اور بے بنیاد قصوں کو اسلامی اصطلاح میں ''اسرائیلی روایت'' یا ''اسرائیلیات'' کہا جاتا ہے۔ یہ روایتیں اسلامی روایتیں نہیں

ہیں؛ بلکہ ان کا منبع ومخرج حقیقتاً قومِ یہود ہے۔

اسلامی اصطلاح میں جہاں ان روایتوں پر اسرائیلیات کا لفظ بولا جاتا ہے جن کا سرچشمہ یہودیت ہے وہیں اُن واقعات وقصص پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا ہے جن کا اصل سرچشمہ یہودیت نہیں؛ بلکہ ان روایتوں کو وضع کرنے والے منافقین یا مشرکین یا نصاریٰ ہیں جیسے قصۂ غرانیق ہے جو درحقیقت یہودیوں کی افسانہ تراشی نہیں ہے؛ بلکہ بقول محمد بن اسحاق جامع السیرۃ النبویۃ زندیقوں کا گڑھا ہوا افسانہ ہے۔ اسی طرح حضرت زینب بنت جحشؓ کا واقعہ بھی مشرکینِ عرب کا گڑھا ہوا ہے؛ لیکن اصطلاح میں ان روایتوں کو بھی اسرائیلیات میں شمار کیا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اسرائیلیات کا لفظ اب زیادہ وسیع مفہوم میں استعمال ہونے لگا ہے، جو واقعات وحوادث یہودیت کے ذہن ومزاج اور رنگ کے ہیں چاہے وہ اسرائیل کے وضع کردہ نہ ہوں؛ لیکن ان واقعات میں یہودیت کا رنگ جھلکتا ہے اس لیے اصطلاحاً ان کو بھی ''اسرائیلیات'' ہی کہا گیا ہے۔(۱)

اسرائیلی روایات کا معنی، مفہوم اور اقسام:

اسرائیلیات، لغۃً :

لفظ اسرائیلیات لغوی اعتبار سے جمع ہے، اس کا واحد اسرائیلیۃ ہے اور اس کی نسبت اسرائیل کی طرف ہے۔ حضرت یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم ابوالانبیاء علیہم السلام اسرائیل کے لقب سے ملقب تھے، یہودی اپنی نسبت حضرت یعقوب علیہ السلام کی طرف کرتے ہیں، اسی لیے یہود کو بنی اسرائیل بھی کہا جاتا ہے، قرآن مجید میں قوم یہود کا تذکرہ اس نام سے متعدد بار آیا ہے، مثلاً اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: ''وَقَضَيْنَآ اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ فِي الْكِتٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْاَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيْرًا۝۴'' ہم نے بنی اسرائیل کے لیے ان کی کتاب میں صاف فیصلہ کردیا تھا کہ تم زمین میں دوبارہ فساد کروگے اور تم بڑی زبردست زیادتیاں کروگے۔

سورۂ نمل میں ارشاد فرمایا: ''اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَقُصُّ عَلٰي بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ اَكْثَرَ الَّذِيْ هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ۝۷۶'' بیشک یہ قرآن بنی اسرائیل کے سامنے اکثر ان چیزوں کو بیان کررہا ہے، جن میں یہ اختلاف کرتے ہیں۔

لہذا لفظ اسرائیلیات سے مقصود ہر وہ قصہ یا روایت ہے جو اصل یہودی مصادر سے مروی ہو۔

اسرائیلیات، اصطلاحاً:

اگرچہ لفظ اسرائیلیات کا تعلق بنیادی طور سے ان قصص وروایات سے ہے، جو اصل یہودی مصادر سے مروی ہوں (مگر علماء تفسیر کے نزدیک یہ ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ اس کے دائرہ میں نہ صرف یہودی روایات آتی ہیں بلکہ وہ تمام اساطیری روایات اور کہانیاں آتی ہیں جو قرآن کی معنوی تحریف کی غرض سے اس کی تفسیر میں شامل کردی گئی ہوں۔ خواہ وہ یہودی مصادر سے مروی ہوں یا نصرانی یا دیگر طریقوں سے، بلکہ اس اصطلاح میں مزید توسیع کی گئی ہے اور یہاں تک

(۱) مولانا امجد صاحب

کہا گیا کہ اس سے مراد وہ تمام واہی اور خرافات قصے اور کہانیاں ہیں جنہیں دشمنانِ اسلام نے غلط نیتوں سے قرآن کی تفسیر میں شامل کر دیا ہو، خواہ وہ یہودی یا نصرانی مصادر سے منقول ہو یا محض ان کی ذہنی اختراعات کا نتیجہ ہو۔ ان تمام واہی اور خرافات روایات پر لفظ "اسرائیلیات" کا اطلاق علی سبیل التغلیب کیا گیا ہے، کیوں کہ عام طور پر غلط نیت اور ارادے کے ساتھ ان قصص و روایات کی تصنیف و اشاعت میں یہودی ہاتھ ہی ہوا کرتا ہے۔

اور اس کی وجہ بھی بالکل واضح ہے، کیوں کہ ابتدائے اسلام سے یہودیوں کا مسلمانوں کے ساتھ ربط وضبط اور میل ملاپ رہا ہے، مسلمانوں سے ان کی دشمنی بالکل معروف و معلوم رہی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ انہوں نے اسلام کو ختم کرنے، یہاں تک کہ نعوذ باللہ نبی علیہ السلام کو قتل کرنے اور اسلامی خلافت کو مٹانے میں ہمیشہ معاندانہ سازشوں سے کام لیا۔

علم تفسیر بھی ان کی دسیسہ کاریوں سے محفوظ نہ رہا، اس لیے وہ تمام روایات خواہ ان کا تعلق یہودی اساطیر سے نہ رہا ہو مگر اس میں یہودی ہاتھ ضرور شامل رہا ہے، مثال کے طور پر قصہ الغرانیق اور قصہ زواج الرسول مع زینب بنت جحشؓ سے متعلق بیانات ہیں۔ ان میں حضرت زینبؓ سے نبی کریم ﷺ کے رشتہ ازدواج میں منسلک ہونے کے واقعہ کو خوب نمک مرچ لگا کر بیان کیا گیا ہے، ان کے بارے میں عام طور پر مفسرین اہل تحقیق اس بات پر متفق ہیں کہ یہ دونوں ہی واقعات بے اصل ہیں اور اصلا یہ زنادقہ اور اہل کتاب کے ذہنوں کی اُپج ہیں۔

قصۃ الغرانیق کے سلسلہ میں حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: **ان قصة الغرانیق تروی بروایات کلها مرسلة، ولم ارها مسندة من وجه صحیح**۔ علامہ محمود آلوسی بغدادیؒ (۱۲۷۰ھ) اپنی تفسیر روح المعانی میں قاضیؒ کی الشفاء سے یہ فقرہ نقل کرتے ہیں:

اس حدیث (قصۃ الغرانیق) کے کمزور ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ اس کی تخریج نہ تو اہل صحاح میں سے کسی نے کی ہے، نہ کسی ثقہ راوی سے اس کی روایت ثابت ہے، اسے بس ان مفسرین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے، جو مؤرخ بھی ہیں اور عجائبات نقل کرنے کے عادی ہیں اور ہر طرح کی کتابوں سے غلط صحیح روایتیں لینے کی جنہیں بیماری ہے۔

اس کے فوراً بعد علامہ آلوسیؒ تفسیر البحر المحیط لابی حیان الاندلسی کی یہ عبارت نقل کرتے ہیں: **ان هذه القصة لما سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السیرة النبویة فقال: هذا من وضع الزنادقة**۔ جب اس قصہ کے متعلق مشہور مؤرخ اور السیرۃ النبویۃ کے مؤلف ابن اسحاق سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ یہ قصہ زنادقہ کا گھڑا ہوا ہے۔

اور یہ بات اہل علم کے درمیان معروف ہے کہ زنادقہ سے مراد عام طور پر وہ لوگ ہیں جنہوں نے دین کا حلیہ بگاڑنے کے لیے روایات گھڑیں، جن میں سرفہرست یہود اور اتباع یہود ہیں۔ یہی حال قصۂ زواج الرسول مع زینب بنت جحش کا ہے، جسے مفسرین نے عام طور پر اسرائیلیات کے ضمن میں نقل کیا ہے۔ مشہور مفسر حافظ ابن کثیر الدمشقیؒ نے اس واقعہ اور اس جیسے دوسرے واقعات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: **وذکر ابو حاتم و ابن جریر ههنا أثارا عن بعض**

السلف رضی اللہ تعالی عنہم، احببنا ان نضرب عنھا صفحا لعدم صحتھا فلا نوردھا.

اسی واقعہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے مشہور اسلامی اسکالر محمد ابوزہرہ اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں: **ان ھذہ القصة من وضع یوحنا الدمشقی فی العھد الاموی فقد دس ذلك النصرانی فی معنی الاٰیات ، فکانت بلاشك اعظم الافتراء... ولم ینسب ھذا التخریج لاحد من الصحابة بطریق یقبل مثله.**

مذکورہ دونوں قصوں کی گہرائیوں میں جانے کے بعد یہ اندازہ لگانے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی کہ ان کا مقصد دین کو بگاڑنا ہے، جو اہل کتاب خصوصاً یہودیوں کا اصل مقصد رہا ہے۔ چنانچہ اہل تفسیر اس طرح کے قصص وروایات کو اسرائیلیات کے ضمن میں نقل کرتے ہیں، اہل اسلام کے ساتھ یہودیوں کی شدت عداوت کا تذکرہ خود اللہ تعالی قرآن مجید میں فرماتے ہیں: لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا ۚ.

بہر حال یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اسلام میں جس قدر فتنے اٹھے، ان میں یہودیوں کی سازشیں ضرور شامل رہیں، انہوں نے مسلمانوں کا بھیس بدل کر یہودی عزائم کی تکمیل کی عبداللہ ابن سبا اور اس کے ہزاروں متبعین ہر دور میں اسلامی عقائد کو بگاڑنے اور اس کے مقدسات کو پامال کرنے کی سازش میں دشمنانِ اسلام کے سرخیل رہے اور اپنے اسی مقصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے ایسی روایات بھی قرآن کی تفاسیر اور احادیث میں داخل کردیں جو دین کو بنیادوں سے اکھاڑ دیتیں، اگر علماء اسلام نے دین کی حفاظت کے لیے علم اسناد اور علم جرح وتعدیل وغیرہ کی محفوظ پناہ گاہیں نہ تعمیر کرلی ہوتیں، انہیں وجوہات کی بنیاد پر علماء اسلام بے اصل، رفض وزندقہ میں ڈوبی ہوئی اور اسلام کی بنیادیں منہدم کرنے والی تمام روایات کو اسرائیلیات کا نام دیتے ہیں اور وہ اس میں حق بجانب ہیں۔ (عربی کتب تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: جاوید احسن، مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ۔ص ۱۳ تا ۱۶)(۱)

اسرائیلیات کی قسمیں اور ان کی شرعی حیثیت:

اسرائیلیات کی تقسیم تین طریقوں سے کی جاسکتی ہے: (۱) صحت وضعف کے اعتبار سے۔ (۲) شریعت اسلامی کی موافقت یا مخالفت کے اعتبار سے (۳) موضوع خبر (یعنی اس کا تعلق عقائد سے ہے یا احکام سے یا مواعظ اور حوادث سے) کے اعتبار سے۔

تقسیم اول: صحت وضعف کے اعتبار سے:

صحیح کی مثال وہ روایت ہے جسے حافظ ابن کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے نقل کی ہے، فرماتے ہیں:

عطاء بن یسار سے روایت ہے، کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عمرو سے ملا تو میں نے کہا کہ مجھے نبی کی توراۃ میں واردشدہ ان صفتوں کے بارے میں بتایئے جو قرآن میں بھی موجود ہیں۔ انہوں نے کہا: ٹھیک ہے۔ خدا کی قسم توراۃ میں بھی ویسی ہی

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

آپ کی صفات مذکور ہیں جیسی قرآن میں مذکور ہیں اور توراۃ کی یہ آیت پڑھی: اے نبی! ہم نے تم کو شاہد مبشر، نذیر بنا کر بھیجا ہے اور امیوں کا محافظ، تو میرا بندہ اور میرا رسول ہے۔ تیرا نام المتوکل ہے، نہ تو تو سخت کلام اور نہ سنگ دل ہے اور تجھے اللہ اس وقت تک وفات نہ دے گا جب تک تیرے ذریعہ سے ٹیڑھی ملت کو سیدھا نہ کر دے۔ اور وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار نہ کر لیں اور اللہ اس کے ذریعہ سے بند دل، بہرے کان اور بے بصارت آنکھوں کو کھول دے گا۔ عطا کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں کعب سے ملا تو ان سے بھی وہی گزارش کی، تو انہوں نے بھی بس لہجہ کے فرق کے ساتھ مندرجہ بالا الفاظ دہرا دیئے۔

حافظ ابن کثیر اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بخاری نے اس روایت کو اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے جس میں وہ ''**ليس بفظ و لا غليظ**'' کے بعد یوں اضافہ کرتے ہیں: **و لا صخاب في الاسواق و لا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو و يصفح.**

اور ضعیف کی مثال وہ اثر ہے جسے حافظ ابن کثیر نے ابو حاتم الرازی کے حوالہ سے سورۂ ق کی تفسیر میں لفظ "ق" کی تفسیر کرتے ہوئے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس زمین کے پیچھے ایک سمندر پیدا کیا ہے جو اسے گھیرے ہوئے ہے، پھر اس سمندر کے پیچھے ایک پہاڑ بنایا جسے قاف کہا جاتا ہے، سماء الدنیا کو اس پر اٹھایا گیا ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اس پہاڑ کے پیچھے اس زمین کی طرح سے سات زمینیں بنائی ہیں، پھر ان کے پیچھے بھی سات زمینیں ہیں جنہیں سمندر گھیرے ہوئے ہے اور ان کے پیچھے دوسرا کوہ قاف بنایا ہے، یہاں تک کہ انہوں نے سات زمینیں، سات پہاڑ اور سات آسمان گنائے اور اسے آیت **والبحر يمده من بعده سبعة ابحر** کی تفسیر بتایا۔

اور پھر انہوں نے اس روایت پر یوں تبصرہ کیا ہے: **فاسناد هذا الأثر فيه انقطاع.** مزید فرماتے ہیں: **انه اثر غريب لا يصح، و هو من خرافات بني اسرائيل.**

تقسیم ثانی: شریعت اسلامی کی موافقت یا مخالفت کے اعتبار سے:

اسرائیلیات کی دوسری تقسیم شریعت کی موافقت یا مخالفت کے اعتبار سے کی گئی ہے، اس تقسیم کے اعتبار سے اس کی تین حیثیتیں ہو سکتی ہیں، یا تو وہ ہماری شریعت کے موافق ہوگی یا مخالف یا بین بین، یعنی نا تو تائید میں ہوگی نہ ہی مخالفت میں، ان تینوں حیثیتوں سے متعلق درج ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں، پہلی مثال موافقت سے متعلق ہے جسے امام بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ اللہ کے رسول نے فرمایا: زمین قیامت کے دن ایک روٹی کی طرح ہو جائے گی جسے جبار اپنی ہتھیلیوں پر یوں لپیٹ لے گا جیسے تم میں سے کوئی شخص روٹی کو لپیٹ لیتا ہے، سفر میں، اہل جنت کی میزبانی کے واسطہ، پس یہودیوں میں سے ایک شخص آیا اور بولا: ابو القاسم اللہ آپ کو برکت دے، کیا

میں آپ کو اہل جنت کے سامان ضیافت کے بارے میں نہ بتاؤں؟ آپ نے کہا: بولو، تو اس نے کہا: زمین ایک روٹی کی طرح ہوجائے گی، یہ سن کر اللہ کے رسول ہنس پڑے یہاں تک کہ آپ کے سامنے کے دانت ظاہر ہو گئے۔

دوسری مثال ان اسرائیلیات کی ہے جو ہماری شریعت کی مخالفت میں ہیں۔ مثال کے طور پر تورات کتاب خروج کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو جس میں بتایا گیا ہے کہ حضرت ہارون ہی (معاذ اللہ) دراصل وہ شخص تھے جنہوں نے بنی اسرائیل کے لیے بچھڑا بنا کر انہیں اس کی عبادت کی دعوت دی تھی۔ ملاحظہ ہو یہ اقتباس:

ہارون نے ان سے کہا: تمہاری بیویوں، لڑکوں اور لڑکیوں کے کانوں میں جو سونے کی بالیاں ہیں ان کو اتار کر میرے پاس لے آؤ، چنانچہ سب لوگ ان کے کانوں سے سونے کی بالیاں اتار اتار کر ان کو ہارون کے پاس لے آئے اور اس نے ان کو ان کے ہاتھوں سے لے کر ایک ڈھالا ہوا بچھڑا بنایا جس کی صورت چھینی سے ٹھیک کی، تب وہ کہنے لگے: اے اسرائیل یہی تیرا وہ دیوتا ہے جو تجھ کو ملک مصر سے نکال کر لایا، یہ دیکھ کر ہارون نے اس کے آگے ایک قربان گاہ بنادی اور اس نے اعلان کر دیا کہ خداوند کے لیے عید ہوگی، اسی طرح خداوند قدوس کے متعلق کتاب پیدائش میں آتا ہے کہ وہ ایک ایسا معبود ہے جو انسانیت سے حسد اور کینہ رکھتا ہے۔

تیسری مثال ان اسرائیلی روایات کی ہے جن کا تعلق محض خبر سے ہے، اس طرح کی روایات وہ ہیں جو نہ ہماری شریعت کی مخالفت میں ہیں اور نہ ہی موافقت میں، ان کی حیثیت محض خبر کی ہے، اس کی مثال وہ قصہ ہے جسے ابن کثیر نے سدی کے حوالہ سے (سورہ بقرہ کی آیت ٦٧) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً کی تفسیر میں نقل کیا ہے، وہ قصہ اس طرح ہے:

بنی اسرائیل کا ایک مالدار شخص تھا جس کے پاس ایک بیٹی تھی، اس کا ایک بھتیجا بھی تھا، جو بہت غریب تھا، اس کے بھتیجے نے اس کی بیٹی کا ہاتھ مانگا، مگر اس کے مالدار چچا نے انکار کر دیا، اس پر اس کا بھتیجا غضبناک ہو گیا اور اس نے قسم کھائی: میں چچا کو قتل کر کے اس کا مال ہڑپ لوں گا، اور اس کی بیٹی سے نکاح بھی کرلوں گا اور اس کی دیت بھی کھا جاؤں گا، اسی دوران ایک تجارتی قافلہ آیا، چنانچہ وہ نوجوان ایک منصوبہ کے تحت چچا کے پاس آیا اور اس سے درخواست کی کہ آپ میرے ساتھ ان تاجروں کے پاس چلیے، اس لیے کہ جب وہ آپ کو ہمارے ساتھ دیکھیں گے تو سودا سستا دے دیں گے، چنانچہ چچا رات کے وقت بھتیجے کے ساتھ نکلا، بھتیجے نے موقع دیکھ کر راستہ میں ہی چچا کا قتل کر دیا اور گھر واپس آ گیا، صبح سویرے پھر وہی نوجوان دکھاوے کے لیے چچا کو ڈھونڈتا ہوا آیا اور ان قافلہ والوں پر الزام لگایا کہ انہوں نے اس کے چچا کو قتل کر دیا ہے، اس لیے وہ اس کی دیت ادا کریں اور ہائے چچا کا شور مچا کر واویلا اور ماتم کرنے لگا، چنانچہ اس نوجوان کو حضرت موسیٰؑ کے حضور لے جایا گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے معاملہ کے ظاہری پہلو کو دیکھ کر تاجروں کو دیت ادا کرنے کا حکم دے دیا، اس فیصلہ پر تاجروں نے کہا: اے اللہ کے رسول بیشک دیت کی ادائیگی ہمارے لیے کوئی مشکل نہیں ہے، مگر

ہم یہ نہیں چاہتے کہ مستقبل میں اسے لے کر ہمیں عار دلائی جائے، اس لیے آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجیے کہ وہ اصل قاتل کو بے نقاب کر دے، چنانچہ یہی واقعہ ہے جس کے سبب حضرت جبرئیل سے کہلوایا گیا: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴿٧٢﴾

تقسیم ثالث موضوع خبر کے اعتبار سے:

اسرائیلیات کی تیسری تقسیم موضوع خبر کے اعتبار سے کی گئی ہے، یعنی یہ کہ متعلقہ خبر کا تعلق کن چیزوں سے ہے، عقائد سے ہے یا احکام سے یا دوسرے کسی موضوع سے، مثلاً مواعظ، حوادث، ملاحم یا فتن وغیرہ۔

(الف) عقائد کے سلسلہ میں بائبل میں اللہ تعالی کو بعض انسانی صفات سے متصف قرار دیا گیا، مثلاً: (۱) خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ (۲) اسے تھکاوٹ ہوتی ہے اور وہ آرام بھی کرتا ہے۔ (۳) وہ سانس بھی لیتا ہے، وہ فیصلہ کرنے میں متردد رہتا ہے۔ اسے موسیٰ کی نصیحتوں کی بھی ضرورت پڑی اور وہ اپنے کیے پر شرمندہ بھی ہوا۔

(ب) احکام کے تعلق سے بخاری کی درج ذیل حدیث ملاحظہ ہو:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا، فقال لهم: كيف تعملون بمن زني منكم؟ قالوا: نحممهما ونضربهما، فقال: لا تجدون في التوراة الرجم؟ فقالوا: لا نجد فيها شيئاً، فقال لهم عبد الله بن سلام: كذبتم فاتوا بالتوراة ان كنتم صادقين، فأتوا بها فوضع مدراسها الذي يدرسها منهم كفه على آيت الرجم، فطفق يقرأ ما دون يده، ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده من آية الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما راوا ذلك، قالوا: هي آية الرجم فأمر بهما فرجماً قريباً من حيث موضع الجنائز، قال: فرأيت صاحبها يجنأ عليها يقيها الحجارة.

(ج) تیسری مثال جس کا تعلق حوادث سے ہے، سفینہ نوح سے متعلق ہے، جسے حافظ ابن کثیر نے سورہ ہود کی آیت ۲۷ کی تفسیر میں محمد بن اسحاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے، آپ فرماتے ہیں:

محمد بن اسحاق نے توراۃ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا کہ وہ کشتی کو ساج (ساکھو) کی لکڑی سے بنائیں اور اس کی لمبائی اسی ہاتھ اور چوڑائی پچاس ہاتھ رکھیں اور اس کے اندر اور باہر کی قلعی کریں وغیرہ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ یہ اسرائیلیات کی وہ قسم ہے جس کا تعلق محض حوادث وواقعات سے ہے، اس لیے ایسی خبروں کی تردید یا تصدیق کی ضرورت نہیں۔

اسرائیلیات کی مندرجہ بالا تینوں قسموں کی وضاحت کے بعد اب یہ دیکھا جائے گا کہ اسرائیلی روایات کی شرعی حیثیت کیا ہے اور ان کی روایت کرنے یا نہ کرنے کے تعلق سے کیا احکامات ہیں؟[۱]

---

(۱) مولانا آصف صاحب

اسرائیلیات کا حکم وشرعی حیثیت:

اسرائیلی روایات کونقل کرنے یا انہیں رد کرنے کے تین پہلو ہو سکتے ہیں، یا تو کلیتاً انہیں رد کر دیا جائے یا کلیتا انہیں قبول کرلیا جائے یا ان میں سے بعض کو جو صحیح ہوں قبول کیا جائے اور ضعیف کو رد کر دیا جائے اور ان تینوں پہلوؤں کے لیے قرآن وحدیث میں دلائل موجود ہیں، ہم یہاں ان تینوں پہلوؤں کے دلائل نقل کر کے ان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کریں گے اور دلائل کی روشنی میں صحیح پہلو کی نشان دہی بھی کریں گے۔

(أ) اسرائیلیات کے مطلقاً عدم قبولیت کے دلائل:

(۱) قرآن مجید میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِيْسَ تُبْدُوْنَهَا وَ تُخْفُوْنَ كَثِيْرًا ۚ جس کو تم نے متفرق اوراق میں رکھ چھوڑا ہے، کچھ ظاہر کرتے ہو اور بہت کچھ چھپاتے ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ.'' یہودیوں میں سے کچھ لوگ کلمات کو ان کی ٹھیک جگہ سے پھیر دیتے ہیں۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ۗ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ۝۷۹ بڑی تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جو کتاب کو اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے تا کہ وہ اس کے ذریعہ کچھ مال حاصل کر لیں، پس بڑی تباہی ہے ان لوگوں کے لیے ان چیزوں کی وجہ سے جو ان کے ہاتھوں نے لکھا اور جو وہ کماتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیات کی روشنی میں عدم قبولیت کی وجہ استنباط یہ ہے کہ ان آیتوں میں صراحت ہے کہ اہل کتاب (یہود و نصاری) نے اپنی اپنی کتابوں میں تبدیلیاں اور تحریفات کر دی ہیں اور بہت سی چیزوں کو چھپا لیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جن کتابوں کی یہ حالت ہو وہ مطلقاً قابل اعتماد نہیں ہوسکتیں اور ان سے روایت کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔

احادیث نبویہ سے ان کے دلائل یہ ہیں:

(۱) عن جابر بن عبدالله ان عمر بن الخطاب اتى النبي ﷺ بكتاب اصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب، فقال: امتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده جئتكم بها البيضاء نقية لا تسألوهم من شي، فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه السلام كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني.

(۲) عن عبدالله بن عباس رضى الله عنهما قال: يا معشر المسلمين! كيف تسألون أهل الكتاب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هذا من عندالله ليشتروا به ثمناً قليلا، ألا ينها كم ما جاء كم من العلم عن مساء لتهم؟ لا والله ما رأينا رجلاً منهم قط، قد يسألكم عن الذي

انزل علیکم.

(۳) قال عبد الله بن مسعود: لا تسألوا أهل الكتاب، فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا انفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، قال ابن حجر: حديث حسن.

مذکورہ بالا دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی کتابوں سے روایتیں لینا اور ان کا بیان کرنا غلط ہے۔

(ب) قائلین جواز کے دلائل:

جواز کے قائلین بھی قرآن واحادیث سے دلائل دیتے ہیں، آیئے ایک نظر ان کے دلائل پر بھی ڈالی جائے۔

قرآن مجید سے ان کے دلائل یہ ہیں:

(۱) فَاِنۡ كُنۡتَ فِىۡ شَكٍّ مِّمَّاۤ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ فَسۡــَٔلِ الَّذِيۡنَ يَقۡرَءُوۡنَ الۡكِتٰبَ مِنۡ قَبۡلِكَ‌ۚ (پس اگر تم ہماری نازل کی ہوئی آیات کے بابت کسی شک میں ہو تو ان لوگوں سے دریافت کرو جو کتاب پڑھتے ہیں۔)

(۲) قُلۡ فَاۡتُوۡا بِالتَّوۡرٰٮةِ فَاتۡلُوۡهَاۤ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ‏ ﴿۹۳﴾

(اے نبی) کہو! پس تم توراۃ لے کر آؤ اور اسے پڑھو اگر تم سچے ہو۔)

(۳) وَيَقُوۡلُ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا لَسۡتَ مُرۡسَلًا‌ ؕ قُلۡ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيۡدًاۢ بَيۡنِىۡ وَبَيۡنَكُمۡ ۙ وَمَنۡ عِنۡدَهٗ عِلۡمُ الۡكِتٰبِ‏ ﴿۴۳﴾ (اور کافر کہتے ہیں کہ تم نبی نہیں ہو۔ کہو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان شہادت کے لیے اللہ کافی ہے اور وہ لوگ جن کے پاس کتاب ہے۔)

ان آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے سوال کرنے کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے، بلکہ فیصلہ کے لیے تورات کی سند بھی پیش کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تورات کو بطور شہادت پیش کرنا بھی درست ہے۔

احادیث سے ان کے دلائل یہ ہیں:

(۱) عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

(۲) بعض صحابۂ کرامؓ مثلاً حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں یہ بات ثابت ہے کہ وہ ان اہل کتاب سے جو اسلام میں داخل ہو گئے تھے ان مسائل کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے جو ان کی کتابوں میں منقول ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے بارے میں منقول ہے کہ یرموک کی لڑائی میں انہیں اہل کتاب کی کچھ کتابیں ملی تھیں، جن کی باتیں وہ لوگوں سے بیان کیا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی طرف مسائل کے فہم کے سلسلہ میں رجوع کرنا اور ان سے سوالات کرنا جائز ہے۔

مذکورہ دلائل کا تجزیہ اور وجہ موافقت:

مذکورہ بالا دلائل سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں فریقوں کے پاس قرآن وحدیث سے ثابت شدہ دلائل موجود ہیں، مگر انہیں ذرا وسیع تر پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے، چوں کہ دین اسلام کوئی نیا مذہب نہیں ہے، بلکہ تمام انبیاء کرام کا دین یہی رہا ہے، اس لیے اس کا تعلق عہد قدیم کے علوم ومعارف اور اقوام ماضیہ کے طویل علمی، دینی، دعوتی اور تاریخی جدو جہد سے مربوط ہے۔ چنانچہ قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں نہ صرف بنی اسرائیل کی بلکہ ان سے بھی پہلے اقوام کی تاریخی داستانیں مختلف پہلوؤں سے عبرت ونصیحت کے لیے بیان کی گئی ہیں اور صرف بیان پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس وقت کے موجود علمائے اہل کتاب سے سوالات کرنے اور ان کے تاریخی واقعات کی طرف رجوع کرنے کی بھی اجازت دی گئی ہے، جن کے دلائل پیچھے گزر چکے ہیں۔

قرآن کریم کے علاوہ احادیث صحیحہ میں اقوام ماضیہ کے بارے میں کئی قصے مذکور ہیں، مثلاً بنی اسرائیل کے تین اشخاص (گنجا، اندھا اور برص زدہ) کا واقعہ اور اللہ تعالی کا فرشتوں کے ذریعہ ان کی آزمائش، یا مثلا اس غار کا واقعہ جس میں بنی اسرائیل کے تین اشخاص پھنس گئے تھے اور اپنے نیک اعمال کے وسیلہ سے دعا کر کے غار سے باہر آسکے تھے، یہ اور اس طرح کے تمام واقعات-جن کا تذکرہ صحیح بخاری اور مسلم جیسی کتابوں میں آیا ہے- کے تعلق سے علماء اہل سنت کا موقف یہی ہے کہ ان کے بیان میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہ دراصل کتاب وسنت کی تائید وتصدیق میں آئی ہیں اور جن کے تعلق سے باری تعالی کا ارشاد ہے:

لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ؕ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ﴿۱۱۱﴾ ان کے بیان میں یقینا اہل عقل کے لیے عبرت وموعظت ہے، یہ کوئی گھڑی ہوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس سے اگلی کتابوں کی تصدیق ہے اور ہدایت ورحمت کے قبیل کے ہر چیز کی تفصیل ہے ان لوگوں کے لیے جو ایمان رکھتے ہیں۔

اور حدیث نبوی (حدثوا عن بني اسرائيل و لا حرج) اسی حقیقت پر دلالت کر رہی ہے، البتہ اسرائیلیات کی وہ روایات جو ہماری شریعت کے خلاف ہیں اور عقل وفطرت بھی اس کی تصدیق نہیں کرتی ہیں، ایسی اسرائیلیات کی روایت جائز نہیں ہے اور قرآن کریم واحادیث صحیحہ میں جن روایات کی اجازت دی گئی ہے وہ اجازت ان روایات کو شامل نہیں ہے، کیوں کہ اللہ اور اس کے رسول جھوٹ کی اجازت نہیں دے سکتے، اس لیے نہی والی روایات کو اسی پر محمول کیا جائے گا اور ایسی روایات کو نقل کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی جو مبنی بر کذب ہوں۔ حافظ ابن حجر نے ان دونوں اقوال میں موافقت کی ایک اور شکل نکالی ہے، فرماتے ہیں:

ممانعت کا معاملہ دینی قواعد اور احکام اسلامیہ کے استقرار سے پہلے کا ہے، جب فتنہ کا اندیشہ قائم تھا، لیکن جب یہ

اندیشہ ختم ہوگیا اور اعتبار قائم ہوگیا، تو ممانعت کا عارضی حکم بھی کالعدم ہوگیا۔

اس کے علاوہ جس حدیث سے اسرائیلیات کے نقل کی اجازت ثابت ہوئی ہے، اس میں بھی اس بات کی صراحت ہے جن کا تعلق جھوٹ سے نہ ہو؛ کیوں کہ ان کا نقل کرنے والا جہنم کا مستحق ہے، چنانچہ فرمایا: **وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي معتمدا فليبوأ مقعده من النار.**

اسرائیلیات کی تیسری قسم وہ ہے جو نہ ہماری شریعت کے خلاف ہے، نہ اس کے مطابق، بلکہ ان کا تعلق مجرد اخبار اور قصص وغیرہ سے ہے، ایسی روایات کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ نہ تو ہم اس کی تائید کریں گے اور نہ ہی تصدیق، ان میں ہمارا موقف توقف کا ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے: **لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم.** چنانچہ امام ابن تیمیہ اپنی کتاب مقدمہ فی اصول التفسیر میں حضرت عمرو بن العاص کے اس واقعہ کی بابت جس میں آیا ہے کہ یرموک کی جنگ میں انہیں اہل کتاب کی کتابوں کے دو گٹھے ملے تھے اور وہ ان سے روایت کیا کرتے تھے، لکھتے ہیں:

اسرائیلی احادیث تین قسموں پر منقسم ہیں: پہلی وہ جس کی صحت کا ہمیں یقینی علم ہے اور ہماری شریعت میں اس کی تصدیق اور شہادت موجود ہے، تو ایسی احادیث صحیح ہیں۔ دوسری وہ جن کا جھوٹ ہونا ہمیں معلوم ہے اور ہماری شریعت میں اس کی مخالفت موجود ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے جن کے سلسلہ میں سکوت اختیار کیا گیا ہے، نہ اس قبیل سے ہیں، نہ اُس قبیل سے، تو نہ تو ہم ان کی تائید کریں گے نہ تکذیب، البتہ ان کا بیان کرنا سابقہ دلائل کی بنا پر جائز ہوگا۔

اب رہیں وہ روایات جن میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ حضرت ابن عباس اور حضرت عمرو بن العاص کے پاس اسرائیلیات کا ذخیرہ تھا اور وہ ان سے روایتیں نقل کیا کرتے تھے، تو ان کے بارے میں ہمارا یہی جان لینا کافی ہے کہ وہ صحابی تھے اور انہیں نقل اسرائیلیات کے ضوابط اور حدود سے بخوبی آگاہی تھی اور وہ ان حدود کے اندر ہی رہ کر علماء اہل کتاب سے روایتیں لیتے تھے اور جہاں تک بعض صحابہ کرام کی ایسے افراد سے ناپسندیدگی اور نکارت کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ نہی اور نکارت ابتدائے اسلام میں تھی اور عقائد و احکام کے باب میں تھی، لیکن جب شریعت کے اصولوں میں رسوخ اور پختگی آگئی تو وہ پابندی اٹھالی گئی اور نقل اسرائیلیات کے حدود و ضوابط متعین کر دیئے گئے اور اس طرح سے یہ نکارت اور ناپسندیدگی ختم ہوگئی جیسا کہ حافظ ابن حجر کے حوالہ سے گذشتہ مبحث میں یہ بات رقم کی جا چکی ہے۔

اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیلیات کی وہ تمام چیزیں جو ہماری شریعت کی تائید میں ہیں ہم ان کی مکمل تائید کریں گے اور ان کی نقل و روایت بھی جائز ہوگی، البتہ جو ہماری شریعت کے خلاف ہیں ان کی نہ صرف تکذیب کریں گے بلکہ ان کی نقل و روایت بھی باطل ہوگی، البتہ ان چیزوں کی نقل کی اجازت صرف اس صورت میں ہوگی جب ان کی تردید یا تنقید پیش نظر ہو۔ اب رہیں اسرائیلیات کی وہ قسمیں جو نہ تو ہماری شریعت کے کسی حکم کی تردید کرتی ہیں نہ تائید، بلکہ محض اخبار، مواعظ اور قصص کی حیثیت رکھتی ہیں تو ہم ایسی چیزوں کی نہ تو تائید و تصدیق کریں گے نہ ہی انکار و تکذیب۔ ایسی

اسرائیلیات کی نقل وروایت بوقت ضرورت درست ہوگی۔(عربی کتب تفسیر پراسرائیلی روایات کے اثرات:ص: ۳۹تا۵۲)(۱)

اسرائیلی روایات کے راویان اور مفسرین کا موقف:

امام حافظ ابوالفداء اسماعیل بن کثیر القرشی الدمشقیؒ تفسیر ابن کثیر کے مقدمہ میں اسرائیلی روایات کے حوالے سے رقم طراز ہیں: "غالب مایرویه اسماعیل بن عبدالرحمن السدّی الکبیر فی تفسیره عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی الله عنهما، ولکن فی بعض الاحیان ینقل عنه مایحکونه من اقاویل اهل الکتاب التی اباحها رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حیث قال: بلّغوا عنی ولو أیة، وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج، ومن کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار. (البخاری: ۳۴۶۱)

رواه البخاری عن عبدالله بن عمرو، ولهذا کان عبدالله بن عمرو رضی اللہ عنہ قد اصاب یوم الیرموك زاملتین من کتب اهل الکتاب، فکان یحدث منهما بما فهمه من هذا الحدیث من الاذن فی ذلك، ولکن هذه الاحادیث الاسرائیلیة تذکر للاستشهاد، لا للاعتضاد، فانها علی ثلثة اقسام:

احدها: ماعلمنا صحته مما بأیدینا مما یشهد له بالصدق فذلك صحیح، والثانی: ماعلمنا کذبه مما عندنا مما یخالفه، والثالث: ماهو مسکوت عنه، لا من هذا القبیل ولا من هذا القبیل، فلانؤمن به ولا نکذبه، ویجوز حکایته لماتقدم. (تفسیر ابن کثیر:مقدمة: ۱/۱۷، ط:زکریابکڈپو،دیوبند)

الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث کے مؤلف الدکتور محمد حسین الذهبی (استاد علوم القرآن والحدیث کلیۃ الشریعۃ، جامعہ ازہر) اپنی کتاب میں ص۵۱ پر ابن کثیر کے اس قول کو علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کرکے بیان کرتے ہیں؛ جبکہ خود حضرت دکتور ذہبی اسرائیلیات کے تعلق سے خلاصۂ کلام نقل کرتے ہوئے ص۵۲ پر رقمطراز ہیں:

وخلاصة القول فی حکم روایة الاسرائیلیات: (۱) ان ماجاء موافقا لما فی شرعنا صدقنا وجازت روایته.(۲) وما جاء مخالفا لما فی شرعنا کذبنا وحرمت روایته الا لبیان بطلانه. (۳) وما سکت عنه شرعنا توقفنا فیه، فلا نحکم علیه بصدق ولا بکذب وتجوز روایته لان غالب مایروی من ذلك راجع الی القصص والاخبار لا الی العقائد والاحکام.

وروایته لیست الامجرد حکایة له کماهو فی کتبهم او کمایحدثون به بصرف النظر عن کونه حقا او غیر حق، ونری بعدهذا ان نذکر مقالة ابن تیمیة ومقالة البقاعی فی حکم الروایة الاسرائیلیات اتماما للفائدة.

(۱) اس کے بعد ابن کثیر والا پورا قول نقل کیا ہے، جواوپر گزرا۔ (۲) مقالة البقاعی.

ویقول البقاعی فی کتابه "الاقوال القویمة فی حکم النقل من الکتب القدیمة" ورقة (۳۴) من نسخة

(۱) مولانا آصف صاحب

مخطوطة بدار الکتب المصریة مانصه: حکم النقل عن بنی اسرائیل ولو کان فیما لا یصدقه کتابنا ویُکذبه الجواز وان لم یثبت ذلك المنقول وکذا مانقل عن غیرهم من اهل الادیان الباطلة، لان المقصود الاستئناس لا الاعتماد، بخلاف مایستدل به فی شرعنا، فانه العمدة فی الاحتجاج للدین فلا بد من ثبوته، فالذی عندنا من الادلة ثلاثة اقسام: (۱) موضوعات (۲) وضعاف (۳) وغیر ذلك. فالذی لیس بموضوع ولا ضعیف مطلق ضعف یورد للحجة.

والضعف المتماسك للترغیب والموضوع یذکر لبیان التحذیر منه بانه کذب، فاذا وازنت ماینقله ائمتنا عن اهل دیننا للاستدلال لشرعنا بما ینقله الائمة عن اهل الکتاب، سقط من هذه الاقسام الثلاثة فی النقل عنهم ماهو للحجة فانه لا ینقل عنهم مایثبت به حکم من احکامنا ویبقی مایصدقه کتابنا فیجوز نقله وان لم یکن فی حیز مایثبت فی حکم الموعظة لنا، وامّا ماکذبه کتابنا فهو کالموضوع لا یجوز نقله الا مقرونا ببیان بطلانه. (الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث: ص: ۵۴-۵۲)(۱)

اسرائیلی روایات کا حکم بیان کرتے ہوئے مشہور محقق صاحبِ تفسیر حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ایسی روایات کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کا حکم جداگانہ ہے۔

(۱) پہلی قسم وہ اسرائیلیات ہیں جن کی تصدیق دوسرے خارجی دلائل سے ہوچکی ہے، مثلاً: فرعون کا غرق ہوجانا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ، آپ کا کوہِ طور پر جانا وغیرہ، ایسی روایات اس لیے قابلِ اعتبار ہیں کہ قرآنِ کریم یا صحیح احادیث نے ان کی تصدیق کی ہے۔

(۲) دوسری قسم وہ اسرائیلیات ہیں جن کا جھوٹا ہونا خارجی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے، مثلاً: یہ کہانی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام آخر عمر میں (معاذ اللہ) بت پرستی میں مبتلا ہو گئے تھے، یہ روایت اس لیے قطعاً باطل ہے کہ قرآنِ کریم نے صراحتاً اس کی تردید فرمائی ہے، اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں یہ من گھڑت کہانی کہ آپ معاذ اللہ اپنے سپہ سالار ''اوریا'' کی بیوی پر فریفتہ ہو گئے تھے۔

(۳) تیسری قسم اُن اسرائیلیات کی ہے جن کے بارے میں خارجی دلائل سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ سچی ہیں اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جھوٹی ہیں، مثلاً: تورات کے احکام وغیرہ، ایسی اسرائیلیات کے بارے میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد یہ ہے: ''لَا تُصَدِّقُوْهَا وَ لَا تُکَذِّبُوْهَا'' نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب، اس قسم کی روایات کو بیان کرنا تو جائز ہے؛ لیکن نہ اُن پر کسی دینی مسئلہ کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے اور نہ اُن کی تصدیق یا تکذیب کی جا سکتی ہے، اور اس قسم کی روایات بیان کرنے کا کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے۔ (ماخوذ از: علوم القرآن، مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم بتغییر یسیر)(۲)

---

(۱) مولانا آصف صاحب (۲) مولانا امجد صاحب

یہودیوں کی اسلام دشمنی:

اسلامی تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام اور بانیٔ اسلام کی طرف سے سب سے زیادہ بغض اور کینہ یہودیوں ہی کے دلوں میں تھا۔خود قرآن سے بھی اس کی شہادت ملتی ہے: ''لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَۃً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا الْیَھُوْدَ وَالَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا '' یہودی اپنی تہذیب وتمدن اور اپنے علم کی وجہ سے مسلمانوں سے بہت جلد قریب ہوجاتے تھے اور ان میں گھل مل جاتے تھے، جاہل اور اَن پڑھ عربوں کے مقابلہ میں انہیں سخن سازی اور چرب زبانی کا فن خوب آتا تھا،انہیں خصوصیات کی وجہ سے وہ مسلمانوں سے راہ ورسم پیدا کر لیتے تھے، ان میں سے کئی ایک تو مخلصانہ مسلمان ہوگئے تھے اور کچھ اپنی مکاری سے مسلمان بن کر ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے اور عوام کو اپنے لچھے دار باتوں سے متاثر کر لیتے تھے اور اندر ہی اندر اس بے پناہ شیفتگی اور والہانہ وابستگی کو جو عام مسلمانوں کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے تھی اس میں ضعف اور کمزوری پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے، ان سازشوں کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا، اس نے مسلمانوں میں ایک پارٹی بنا رکھی تھی، اور ظاہرداری سے کام لے کر اسلام سے نمائشی شیفتگی اور تعلقِ خاطر کا اظہار کرتا تھا، اپنی سازش اور خفیہ تدابیر کو کامیاب کرنے کے لیے وہ خاندانِ رسالت سے اپنی بے پناہ محبت اور تعلق کا اظہار کیا کرتا تھا، اس کی وجہ سے مسلمانوں میں فساد پیدا کرنے اور ان کے عقائد میں کمزوریاں پیدا کرنے میں کامیاب ہوجاتا تھا، اس کام کے لیے سبائیوں نے قرآن وحدیث کو استعمال کرنا شروع کردیا، فرضی قصوں اور روایتوں کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام سے منسوب کرکے بیان کرتے تھے، ان تمام دجل وفریب میں وہی یہودیت کا رنگ جھلکتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان روایتوں کو بھی اسرائیلی روایت کہا جانے لگا۔

مسلمانوں میں اسرائیلی روایات:

یہ اسرائیلی دسیسہ کاریاں حدیثوں اور تفسیر کی کتابوں میں کیسے دخل پاگئیں؟ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ دورِ جاہلیت میں یہودیوں کی بہت سی جماعتیں عرب میں قیام پذیر ہوگئی تھیں، قبل از اسلام تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کچھ ہی دنوں بعد یہودی شام سے بھاگ کر عرب کے مختلف علاقوں میں آباد ہوگئے تھے، یہ یہودی عرب میں آئے تو اپنی تہذیب، اپنا تمدن، اپنا معاشرتی نظام اور اپنی مذہبی وخاندانی اور قومی روایات کو بھی ساتھ لے کر آئے جو ان کے یہاں خاندان درخاندان اور پشت در پشت سے چلی آرہی تھیں، سرزمینِ عرب میں آکر انہوں نے اپنی تہذیب اور قومی روایات کو زندہ رکھنے کے لیے ایسے مرکزوں کی بنیاد ڈالی جہاں وہ اپنی تہذیبی روایات کی تعلیم دے سکیں، انہوں نے اپنی مذہبی عبادت گاہیں بنائیں، جہاں ان کے اہلِ علم اپنی مذہبی روایات کو بیان کیا کرتے تھے، عرب کے لوگ اپنے کاروبار اور تجارت کے سلسلہ میں سفر کے عادی تھے، جاڑوں میں یمن کی طرف اور گرمیوں میں شام کی طرف جایا کرتے تھے، یمن اور شام ان دونوں علاقوں میں بھی یہودیوں اور اہلِ کتاب کی کثرت تھی، اس طرح عربوں اور یہودیوں میں قربت پیدا ہوتی چلی گئی، اندرونِ ملک یہودی ان کے پڑوسی تھے، سفر میں بھی ان یہودیوں سے میل جول اور رسم وراہ کے مواقع آتے رہتے تھے اور پھر عرب

اپنی بدویت اوراَن پڑھ ہونے کی وجہ سے ان کی تہذیب وتمدن اوران کی مذہبی روایات سے مرعوب بھی تھےاورمتاثر بھی ہوتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ تاثر بہت ہی محدود تھا؛لیکن عربوں کے دلوں میں یہودیوں کے لیےایک نرم گوشہ ضرور پیدا ہوگیا تھا۔

اسرائیلیات کی دخل اندازی:

ابنِ خلدون نے اسرائیلیات کی اسلامی روایات میں دخل اندازی کی جوکہانی سنائی ہے وہ بڑی حدتک صحیح صورتِ حال کو پیش کرتی ہے،انہوں نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ متقدمین نے جب تفسیر کی کتابوں کو مدوّن کیا توان کے سامنے روایات کا جوذخیرہ تھاوہ سب کا سب بلاتحقیق صحت اپنی کتابوں میں لے لیا،اس کی ایک خاص وجہ تھی اوروہ یہ ہے کہ اہلِ عرب نہ توکبھی اہلِ کتاب رہے اورنہ کبھی ان میں علم ہی رہا، ان پر ہمیشہ بدویّت وامیّت غالب رہی،جس طرح بے پڑھے لکھے لوگوں کا کائنات کے بارے میں جاننے کا شوق اورمعلومات حاصل کرنے کا جذبہ ہوتا ہےاسی طرح وہ بھی جاننا چاہتے تھے کہ یہ دنیا کیسے پیدا ہوئی؟ یہ سورج، یہ چاندستارے کیا ہیں؟ یہ زمین وآسمان کب اور کیسے بنائے گئے؟وغیرہ وغیرہ،عربوں کے پڑوس میں پڑھالکھاطبقہ اہلِ کتاب یہودیوں اورنصرانیوں کا تھا، عام یہودی بھی عربوں کے ساتھ بدویانہ زندگی گذارتے تھے،اس لیے ان کی معلومات ویسی ہی تھیں جیسی عوام کی معلومات ہوسکتی ہیں، ان میں اہلِ حمیر کو البتہ خصوصیت حاصل تھی جو دینِ یہودیت قبول کرچکے تھے، پھراسلام آیااوران تمام لوگوں نے اسلام قبول کرلیا،ان کے ذہنوں اورحافظوں میں جو پہلے کے سنےسنائے قصے پڑے ہوئے تھےعلیٰ حالہ باقی رہے؛ کیوں کہ ان کاتعلق احکامِ شرعیہ سےنہیں تھا؛ بلکہ تخلیقِ عالم کی داستانیں، بادشاہوں کی جنگوں اورعربوں کی آپسی لڑائیوں کی کہانیاں تھیں یا اسی طرح دین وشریعت سے غیرمتعلق دوسرے قصے اور واقعات تھے،اسلام لانے کے بعدان لوگوں نے اپنی مجلسوں میں اپنے آباء واجداد سے سنے ہوئےقصوں کومسلمانوں میں بیان کرناشروع کردیا،اس بیان کا باعث فسادِعقیدہ نہیں تھا؛ بلکہ بطورقدیمی داستان کےاس کو بیان کرتے تھے۔بعدمیں جب تفسیر کی کتابیں مرتب ہونےلگیں،تو یہی قصےاورداستانیں ان موقعوں پردرج کردی گئیں جہاں قرآن نے واقعات وقصص کو مجمل طور پر بیان کیا ہے، چوں کہ ان واقعات کا احکام سے کوئی تعلق نہیں تھا، اس لیے اس کی صحت کی زیادہ تحقیق نہیں کی گئی؛ کیوں کہ ان پراعتقادرکھنایاایمان لانااوران پرعمل کرناضروری نہیں تھا؛اس لیے مفسرین نے اسے قبول کرلیااورکتابوں میں درج کردیا؛ حالاں کہ ان تمام روایتوں کا سرچشمہ درحقیقت وہی یہودی ہیں جو بدویانہ زندگی گذاررہے تھے،ان واقعات کے سلسلہ میں بیان کرنے والوں اور سننے والوں کوکچھ پتہ نہ تھا کہ حقیقت کیا ہے؟ اورکہاں تک یہ صحیح ہے،اس کے باوجود یہ روایتیں مشہور ہوگئیں؛ کیوں کہ وہ خودمسلمان ہونے کے بعدقابلِ عزت سمجھے جاتے رہے،اس لیےان کی روایتوں کوقبول کرلیا گیا۔

فرضی سندیں:

ان بے بنیادقصوں کی مقبولیت کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ جعل سازوں نے اپنی تمام جھوٹی اورلغوروایتوں کوکسی نہ کسی بڑی مذہبی شخصیت، بزرگ عالم یا محدث کی طرف منسوب کررکھا تھااور بلاجھجھک ان روایتوں کوحضورِاکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام سے

بیان کرتے تھے؛ تاکہ سننے والوں کے نزدیک ان روایتوں کو مرفوع حدیث یا کسی نہ کسی صحابی کی طرف منسوب کر کے موقوف حدیث کا درجہ حاصل ہوجائے، لوگ ان روایتوں کو سنتے تھے اور ان کی صحت کا یقین کر لیتے تھے، اس طرح یہ بے بنیاد روایتیں مسلمانوں میں رواج پا گئیں۔

دین فروشوں کی جرأت:

ان مکار اور دروغ بیانی کرنے والوں کی جسارت اس حد تک بڑھ چکی تھی کہ ان کی چوری پکڑے جانے پر چور الٹا کوتوال ہی کو ڈانٹنے لگتا تھا۔ ایک عبرت ناک واقعہ علامہ سیوطیؒ نے بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جعفر بن محمد طیالسی کا بیان ہے کہ ایک دن امام احمد بن حنبلؒ اور امام بخاریؒ کے شیخ یحییٰ بن معین نے مسجدِ رصافہ میں نماز پڑھی، وہ لوگ ابھی مسجد ہی میں تھے کہ ایک واعظ کھڑا ہوا اور اس نے حدیث پڑھی: **حدثنا احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین قالا حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: ''من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب وريشه من مرجان إلخ''** اس نے اس حدیث کی تشریح میں ایک طویل قصہ بیان کیا جو کتاب کے بیس صفحوں میں آسکتا تھا۔

واعظ بے پَر کی اُڑاتا جا رہا تھا، ادھر امام احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ ایک دوسرے کی طرف حیرت وتعجب سے دیکھ رہے تھے، آخر امام احمد بن حنبلؒ نے یحییٰ بن معین سے کہا: کیا آپ نے یہ حدیث بیان کی ہے؟ یحییٰ بن معین نے کہا: واللہ! میں تو اس حدیث کو جانتا بھی نہیں، آج پہلی بار اس واعظ کی زبان سے سن رہا ہوں، مجھے اس حدیث کی مطلق خبر نہیں، جب واعظ اپنا وعظ ختم کر چکا تو لوگوں نے اس کے سامنے چھوٹے چھوٹے کچھ سکّے ڈال دیے اور وہ ان کو سمیٹنے لگا اور جب سب سمیٹ چکا تو مطمئن ہو کر بیٹھ گیا کہ اور لوگ بھی کچھ دیں گے۔ تب ابنِ معین نے اس کو ہاتھ کے اشارے سے بلایا کہ ذرا یہاں تشریف لایئے، وہ اپنی جگہ سے یہ سمجھ کر اٹھا کہ یہ بھی کچھ دینا چاہتے ہیں، ابن معین نے اس سے کہا کہ تم نے جو حدیث ابھی بیان کی ہے وہ کس سے تم نے سنی ہے؟ اس نے کہا: یہ حدیث مجھ سے یحییٰ ابن معین اور احمد بن حنبل نے بیان کی ہے، ابنِ معین نے کہا کہ بھائی! یحییٰ ابن معین تو میں ہی ہوں اور یہ حضرت احمد بن حنبل بیٹھے ہوئے ہیں، ہم لوگوں نے اس کو حضور ﷺ کی حدیثوں میں کہیں نہیں پایا، اور نہ ہم نے کبھی یہ حدیث بیان کی، ظاہر ہے کہ تم غلط کہہ رہے ہو اور جھوٹ بول رہے ہو، ان کی اس بات پر اس شخص نے حیرت سے پوچھا کہ آپ یحییٰ ابن معین ہیں؟ انہوں نے کہا: ہاں، اس نے کہا کہ میں بہت دنوں سے یہ سنتا چلا آ رہا تھا کہ یحییٰ ابن معین بہت احمق آدمی ہیں، آج ثابت ہو گیا کہ یہ بات بالکل صحیح ہے، ابنِ معین نے کہا: تم نے کیسے سمجھ لیا کہ میں احمق ہوں؟ اس نے کہا کہ تم لوگ سمجھتے ہو کہ دنیا میں تم دونوں کے علاوہ اور یحییٰ ابنِ معین، احمد بن حنبل کوئی نہیں ہے؟ میں نے سترہ یحییٰ ابن معین اور سترہ احمد بن حنبل سے ملاقات کی ہے اور ان سے حدیثیں لکھی ہیں، جب امام احمد بن حنبلؒ نے اس کی یہ ڈھٹائی اور بے غیرتی دیکھی تو یحییٰ ابن معین کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا کہ حضرت جانے دیجئے، اس کو چھوڑئے کہ وہ یہاں سے جائے، وہ اٹھ کھڑا ہوا اور دونوں کا مذاق اُڑاتا ہوا اور ان کی

طرف گھورتا ہوا چلا گیا اور یہ لوگ حیرت سے اس کی طرف دیکھتے رہ گئے۔

اسرائیلیات کے اثرات:

ان اسرائیلی روایات نے اسلامی روایات کی پاکیزگی کو داغدار کردیا، مشرکانہ خیالات کی داغ بیل ڈال دی، ان روایتوں میں کہیں خداوندِ قدوس کے لیے جسمانیت کا اظہار ہے اور بیشتر مقامات پر انبیاء اور رسولوں کی عصمت مجروح ہوتی ہے، جن انبیاء کو یہودی تسلیم نہیں کرتے تھے ان پیغمبروں پر اتنے گندے اور گھناؤنے اور ناپاک الزام لگانے لگے کہ عام انسانوں پر یہ الزام لگانا مشکل ہے، ان روایتوں میں کوئی بھی ایسا بدترین الزام نہیں ہے جو اللہ کے مقدس نبیوں اور رسولوں پر نہ لگایا گیا ہو۔ (ماخوذ از: تفسیروں میں اسرائیلی روایات، مولانا نظام الدین اسیر ادرویؒ، بتغییر یسیر) (۱)

اسرائیلیات کے اثرات دین کے مختلف شعبوں پر:

چوں کہ بہت سارے اسرائیلی قصے قرآن مجید کی کسی نہ کسی آیت کی تفسیر کے طور پر نقل کیے گئے ہیں اور کلبی سدی، واحدی، اور مقاتل بن سلیمان جیسے ناقلین اسرائیلیات کے علاوہ مشہور علماء واہل سنت مثلاً ابن جریر طبری، قرطبی، ابن کثیر، جیسے مفسرین کی کتابوں میں بھی بار بار پائے گئے ہیں، اس لیے اسلامی عقائد پر ان کے اثرات بھی مرتب ہوئے۔ اسلامی شریعت میں عقائد بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اس لیے یہودیوں نے اسے دین میں بگاڑ پیدا کرنے کے لیے اسے خاص ہدف بنایا۔ عقائد میں خداوند تعالیٰ کی ذات وصفات، انبیاء کرام کی عصمت اور دینی تعلیمات کو مسخ کرنے کے لیے انہیں اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جنہیں کوئی منطق اور کوئی عدالت قبول کرنے کو تیار نہ ہوگی اور عام انسانی اخلاقیات کا اتنا پست اور گھناؤنا نمونہ پیش کیا گیا ہے جو انسانی معیار ہی سے ساقط ہے۔ ذیل میں اسرائیلیات کے چند ایسے نمونے پیش کیے جاتے ہیں جن کی ضرب اسلامی عقائد پر براہ راست پڑتی ہے۔

(۱) تصور خدا کا مسخ ہونا:

موجودہ توراۃ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ایسے صفات سے متصف کیا گیا ہے جو خداوند کریم کے جلال وکمال کے شایان شان نہیں، مثلا:

(۱) خداوند تعالیٰ کو تھکن لاحق ہوتی ہے اور وہ آرام بھی کرتا ہے۔ (۲) وہ سانس بھی لیتا ہے۔ (۳) وہ فیصلہ کرنے میں متردد رہتا ہے، اسے موسیٰ (علیہ السلام) کی نصیحتوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور وہ اپنے کیے پر شرمندہ بھی ہوتا ہے۔ (۴) اس کا علم محدود ہے اور اسے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے علامتوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ (۵) وہ ایک جنگجو انسان کی طرح ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ تمام صفات وتشبیہات اللہ جل جلالہ کے شایان شان نہیں ہیں اور قرآن کریم میں مختلف مقامات پر اس طرح کے بیانات کی نفی کی گئی ہے، مثلا فرمایا: وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ۖ وَّمَا مَسَّنَا

---

(۱) مولانا امجد صاحب

مِنۡ لُّغُوۡبٍ﴿۳۸﴾اسی طرح سورۂ اخلاص، آیت الکرسی اور قرآن مجید میں مختلف جگہوں پر مذکورہ تمام بیانات کی نفی کی گئی ہے۔

(۲) انبیائے کرام کی کردار کشی:

اسلامی عقیدے کے لحاظ سے تمام انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں اور جانتے بوجھتے ان کی طرف گناہوں کا انتساب کفر ہے، کیوں کہ یہ خدا کی حکمت سے بعید ہے کہ وہ انسانوں کی ہدایت کے لیے گنہگاروں کو نبی بنا کر بھیجے اور اپنے دین کی دعوت وتبلیغ کے لیے ایسے افراد کا انتخاب کرے جو معاذ اللہ شراب، محرمات سے زنا کاری اور شرک و بت پرستی جیسے گناہوں میں ملوث ہوں، جب کہ موجودہ تو راۃ کے مطابق معاذ اللہ انبیائے کرام ان تمام گناہوں میں ملوث رہے، ایسے بڑے بڑے گناہوں کا انتساب تو عام کردار والے انسانوں سے بھی بعید ہے، چہ جائیکہ انہیں انبیاء کرام جیسی عظیم الشان اور برگزیدہ ہستیوں کی طرف منسوب کیا جائے۔ بطور نمونہ تورات کا صرف ایک اقتباس اس غرض سے ملاحظہ کیا جائے، تا کہ معلوم ہو سکے کہ کتاب مقدس کے نام سے جو کتاب آج جانی جاتی ہے اس میں کتنی نا مقدس چیزیں پائی جاتی ہیں، ساتھ ہی قرآن کریم میں ان الزامات کی جس طرح تردید کی گئی ہے اس کی وضاحت بھی پیش نظر ہونی چاہیے۔

حضرت ہارون علیہ السلام کے بارے میں اس کتاب مقدس میں ارشاد ہے کہ بنی اسرائیل کے لیے بچھڑا بنانے والے وہ خود تھے اور انہوں نے ہی انہیں بچھڑا پوجنے کی دعوت دی تھی۔ کیا کسی نبی معصوم سے اس بات کی توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی قوم کو شرک کی دعوت دے گا جسے مٹانے کی ذمہ داری پر مامور ہو کر وہ اس دنیا میں تشریف لایا ہے؟ قرآن مجید نے اس صورت حال کی سختی سے تردید کی اور فرمایا: وَلَقَدۡ قَالَ لَهُمۡ هٰرُوۡنُ مِنۡ قَبۡلُ يٰقَوۡمِ اِنَّمَا فُتِنۡتُمۡ بِهٖ‌ ۚ وَاِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحۡمٰنُ فَاتَّبِعُوۡنِىۡ وَاَطِيۡعُوۡۤا اَمۡرِىۡ﴿۹۰﴾(اور ہارون نے ان سے پہلے ہی کہا تھا کہ اے قوم! اس کے ذریعہ سے تم آزمائے جا رہے ہو، تمہارا رب تو رحمٰن ہے، پس میری پیروی کرو اور میری بات مانو)

اس طرح کے نا معلوم کتنے جھوٹ وخرافات ہیں جو قدم قدم پر اس کتاب نا مقدس میں انبیاء کرام جیسی معصوم و برگزیدہ ہستیوں کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔(۱)

(۳) دینی وقار کا استہزاء:

بعض اسرائیلی روایات محض اس لیے گھڑی گئیں تا کہ دین اسلام کو محض ایک اضحوکہ اور خرافات دین بنا کر پیش کیا جا سکے اور ایسی رسوا کن اور جھوٹی کہانیوں کو اسلامی روایات بنا کر عوام کے سامنے لایا جائے جس سے دین کا وقار مجروح ہو، اس کا وزن عوام میں کم ہو سکے اور مسلمانوں کو ایک ایسی توہم پرست قوم باور کرایا جا سکے جو خلاف علم وعقل اور خلاف تجربہ ومشاہدہ باتوں پر ایمان رکھتی ہے اور واقعتاً ان کی یہ سازش بڑی حد تک کامیاب رہی ہے۔ اس کے نتائج آج ہم عام مسلمانوں میں دیکھ رہے ہیں کہ کسی طرح کم پڑھے لکھے عوام واعظوں کی طاقت بیانی کو سن کر اور صوفیانہ انداز میں مرتب شدہ رسائل وجرائد

(۱) مولانا امجد و آصف صاحبان

میں بے سر و پا قصوں کہانیوں کو پڑھ کران پر ایمان بالغیب لے آتے ہیں اور اسے عین حقیقت وصداقت اور منزل من اللہ سمجھنے لگتے ہیں، اس کی وجہ اس کے سوا کیا ہوسکتی ہے کہ یہ واقعات خود ہماری تفسیر کی کتابوں میں موجود ہیں جن کا وقار واستناد مسلم معاشرہ میں بہر حال قائم ہے۔ یہ طبری، ابن کثیر، بغوی، ثعلبی، نسفی اور سیوطی وغیرہ کی تفسیریں کیا ہمارے لیے اعتبار و استناد کا درجہ نہیں رکھتیں، پھر کیا تعجب ہے اگر علم وتحقیق کی بے بضاعتی کے اس دور میں لوگ ان ناموں کی عظمت سے مرعوب ہو کر ان کی غیر مستند روایتوں کو نقل کرتے پھریں؟ غور کیجیے کہ شام و یمن اور نجد وحجاز کے یہودیوں اور عیسائیوں کی سازشیں کس طرح کامیاب ہوئیں کہ ہندوستان جیسا دور دراز ملک- جسے عقائد و دیانات کی سرزمین کہا جاتا ہے- اس کے گاؤں گاؤں میں یہ اسرائیلی افسانے پھیل گئے اور ان کی جڑیں اسلامی معاشرہ کے اندر تک داخل ہوگئیں۔

ان افسانوں میں کئی عجوبے شامل ہیں، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کے قد کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اس قدر لمبے تھے کہ ان کا سر بادلوں میں پہنچ جاتا تھا اور وہ وہاں سے پانی پیا کرتے تھے یا یہ کہ جب انہیں زمین پر اتارا گیا تو وہ جنت کو یاد کر کے اس قدر روئے کہ ان کے آنسو سمندر بن گئے اور اس میں کشتیاں چلیں یا مثلاً عوج بن عنق نامی شخص کی دیومالائی داستان کے بارے میں آتا ہے کہ وہ قوم عمالقہ میں سے تھا اور اس کا قد تین ہزار ہاتھ تھا، وہ سمندر سے مچھلیاں پکڑتا تھا اور سورج پر رکھ کر بھون لیتا تھا۔ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں جب طوفان آیا اس وقت یہ موجود تھا، اس طوفان میں پہاڑ تو ڈوب گئے مگر پانی اس کے گھٹنوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ یہ شخص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں بھی تھا اور جب حضرت موسیٰؑ نے اپنے بارہ نقیبوں کو قوم جبارین کے پاس بھیجا تو ان کی ملاقات عوج بن علق سے ہوئی، اس نے ان سب کو پکڑ کر اپنے پاجامہ کے نیفہ میں ڈال لیا اور انہیں لے کر اپنی بیوی کے پاس گیا اور بولا کہ ذرا انہیں دیکھو، یہ ہم سے جنگ کرنے آئے ہیں، اگر تم کہو تو انہیں پیر سے مسل دوں، مگر اس کی بیوی نے روک دیا اور کہا کہ انہیں چھوڑ دو، تاکہ یہ اپنی قوم میں جائیں اور ہمارا تذکرہ کریں۔ اس کی موت کا بھی قصہ سن لیجیے جسے ابن جریر طبری اور علامہ آلوسی نے اپنی اپنی تفسیروں میں نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسے مارا، مگر کس طرح؟ یوں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قد دس ہاتھ لمبا تھا، دس ہی ہاتھ کا ان کا عصا تھا اور دس ہاتھ اونچا کود کر اسے مارا، تب کہیں جاکر اس کے ٹخنے میں مار سکے اور اتنا لمبا قد کا انسان بس اسی ایک چوٹ سے گر کر مر گیا اور پھر جس دریا کے کنارے وہ گر کر مرا تو اس کے جسم سے اس دریا پر ایک پل بن گیا اور ایک سال تک لوگ اس پر سے آتے جاتے رہے۔

اسی طرح حضرت داؤدؑ کے بارے میں امام ابن جریر طبری نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے مسلسل چالیس راتوں تک اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا اور اس قدر روئے کہ ان کے آنسوؤں کی تری سے گھاسیں اگ آئیں اور ایسے پودے اُگے جو لہلہانے لگے۔

اسی طرح امام قرطبی اپنی تفسر میں آیت ''اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ '' کی تفسیر میں لکھتے ہیں: حاملین عرش فرشتوں کے پیر زمین کے انتہائی نچلے حصوں میں ہیں اور ان کے سر عرش میں گڑے ہوئے

ہیں۔اس کی تفسیر میں انہوں نے کعب احبار سے ایک روایت بھی نقل کی ہے،فرماتے ہیں: جب اللہ تعالی نے عرش کی تخلیق کی تو اس نے کہا کہ اب اللہ تعالی مجھ سے بڑی کسی چیز کی تخلیق نہیں فرمائے گا،اس پر عرش ہلا اور اللہ تعالیٰ نے اسے ایک سانپ کا طوق پہنا دیا،جس کے ستر ہزار بازو ہیں اور ہر بازو میں ستر ہزار پیر ہیں اور ہر پیر میں ستر ہزار چہرے ہیں اور ہر چہرے میں ستر ہزار منھ ہیں اور ہر منھ میں ستر ہزار زبانیں ہیں اور اس کے ہر منہ سے روزانہ بارش کے قطروں کے برابر، درختوں کے پتوں کے برابر دنیا بلکہ کائنات میں موجود کنکریوں کے برابر اور دنیا کے ایام اور فرشتوں کی تعداد کے برابر تسبیحیں نکلتی ہیں اور یہ سانپ اتنا بڑا ہے کہ عرش اعظم اس کے قد کا آدھا ہی ہو پاتا ہے۔

ان واقعات اور کذب وافتراء کا سرچشمہ ظاہر ہے کہ اسرائیلیات ہیں اور قوم یہود سے ہی چل کر ہماری اسلامی روایات میں شامل ہوئی ہیں،جن کی اس دین حنیف میں قطعاً گنجائش نہیں ہے۔(۱)

(۴) علمائے سنت کے اعتبار واستناد کو شک کے دائرہ میں لانا:

اس طرح کی روایات کو جب مسلمان اپنے اسلاف کے ناموں کے ساتھ منسوب دیکھیں گے، وہ اسلاف جن کی ثقاہت اور دیانت کی زمانہ قسمیں کھاتا ہے اور جو مسلمانوں میں تفسیر وحدیث کے امام سمجھے جاتے رہے ہیں،تو ظاہر ہے کہ ایسے افراد سے مسلمانوں کا اعتبار بھی اٹھ جائے گا اور دین کو محرف اور غیر مستند سمجھا جانے لگے گا،ان اسلاف میں حضرت ابو ہریرہؓ ،حضرت عبداللہ بن عباسؓ ،حضرت عبداللہ بن سلامؓ ،کعب احبارؒ اور وہب بن منبہؒ جیسے لوگوں کے نام نامی شامل ہیں۔اور متجددین مستشرقین نے انہیں لوگوں کو زیادہ تر ہدف تنقید بنایا ہے، حالاں کہ یہ وہ ہستیاں ہیں جنہیں دنیائے اسلام کی مقدس ترین ہستیاں سمجھا جاتا ہے اور جب ایسے ایسے ثقہ حضرات متہم ہوجائیں تو دین اسلام کو شک کے دائرے میں لاکھڑا کرنا کیا مشکل رہ جاتا ہے۔ڈاکٹر مصطفی السباعی اپنی مشہور کتاب ''السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی'' میں اس طرح کے محققین کے عزائم سے پردہ اٹھاتے ہیں:

ان لوگوں میں سے اکثر وہ ہیں جو اکابر دین اور عظمائے اسلام کے بارے میں مطالعات میں مشغول ہیں، ان مطالعات سے ان کا مقصد دین میں تحریف اور اس کے جمال کو بگاڑنا ہے یا ایسے استعماری ذہن کے لوگ ہیں جو اسلامی تہذیب وثقافت کو بگاڑنا اور مسلمانوں کے ذہنوں کو تشویش میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں،ان لوگوں کے مطالعات کا نچوڑ دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے: (۱) اسلامی اہداف ومقاصد کے سلسلہ میں لوگوں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنا۔(۲) اسلامی اکابرین،علماءاور اعاظم کے سلسلہ میں لوگوں کو غلط فہمیوں میں ڈالنا۔

ڈاکٹر سباعی نے اس طرح کے محققین کے چہروں سے نقاب اٹھاتے ہوئے ان کے آٹھ مقاصد بیان فرمائے ہیں۔ جن میں ایک یہ ہے کہ اس طرح کی چیزوں کے ذریعہ مسلمانوں کے علماء واکابرین کے سلسلہ میں عام مسلمانوں کے دلوں

---

(۱) مولانا آصف صاحب

میں ان کی طرف سے سوءِ ظن پیدا کیا جائے۔(۱)

(۵) نزولِ قرآن کے اصل مقصد سے لوگوں کی توجہ ہٹانا:

ان اسرائیلیات کی اشاعت اور بڑے پیمانہ پر ان کی تشہیر کا ایک اور مقصد یہ بھی تھا کہ عام مسلمانوں کو مقصد نزول قرآن سے غافل کر دیا جائے۔ قرآن مجید نے انسانوں کو اپنی آیات پر غور و فکر اور تدبر و تفکر کی جو دعوت دی ہے اور عبرت و موعظت کے لیے جو تاریخی واقعات بیان کیے ہیں انسانوں کی توجہ ان سے ہٹا کر چھوٹے چھوٹے اور بیکار مسائل کی طرف ان کی توجہات موڑ دی جائیں اور ان کے علم و تحقیق کے رجحان کو ایسے مسائل میں لگا دیا جائے جو محض بحث برائے بحث ہوں اور جن میں دنیا و آخرت کی کوئی بھلائی نہ مل سکے، مثلاً یہ کہ اصحاب کہف کے کتے کا رنگ کیا تھا؟ یا اس کا نام کیا تھا؟ عصائے موسیٰ کس پیڑ کا بنا تھا؟ اور اس غلام کا نام کیا تھا جسے حضرت خضر نے قتل کیا تھا؟ سفینۂ نوح کا طول و عرض کیا تھا؟ اور وہ کون کون سے جاندار تھے جو اس میں سوار کیے گئے تھے؟ اس طرح کے مہمل اور بیکار مسائل جن کے بارے میں خود قرآن میں کوئی تفصیل نہیں آئی ہے؛ بلکہ انہیں لایعنی اور بے فائدہ جان کر چھوڑ دیا گیا ہے۔

اسرائیلیات کے یہ چند نہایت اہم اور خطرناک پہلو ہیں جو نہ صرف مسلمانوں کے عقائد پر اثر انداز ہوئے بلکہ اسلام کے دامن تقدس کو بھی داغدار کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ مسلمانوں کے عقائد کو بگاڑنے کی کوششوں کا سلسلہ یہودیوں کی طرف سے آج بھی جاری ہے، وہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح مسلمانوں کا تعلق ان کے مقدسات بالخصوص قرآن وسنت سے منقطع کر دیا جائے، اسلاف سے عقیدتوں کو ختم کر دیا جائے اور ان کے دامن ثقاہت کو تار تار کر دیا جائے۔ گولڈ زیہر، شاخت، غاستن، ویٹ نولڈکی جیسے مستشرقین اور ان کے تتبع میں بعض مستغربین کی بھی یہی کوششیں جاری ہیں اور وہ برابر اسلام پر تیشہ زنی میں مشغول ہیں۔ **واللہ من وراھم محیط**۔ (عربی کتب تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: ص: ۵۳ تا ۶۰)(۲)

اسرائیلیات کی روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ بالخصوص حضرت ابوہریرہؓ:

(۱) حضرت ابوہریرہؓ - راویۃ الاسلام، (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ - ترجمان القرآن، (۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ - صاحب الصحیفۃ الصادقۃ، (۴) حضرت عبداللہ بن سلامؓ - المشھود لہ بالجنۃ، (۵) حضرت تمیم الداریؓ - صاحب حدیث الحسامۃ۔

ان حضرات میں سے فقط حضرت ابوہریرہؓ کے متعلق اسرائیلیات کے عنوان سے قدرے تفصیل درج کرتے ہیں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اسرائیلی روایات کے لینے میں عام اصول یہ تھا کہ وہ قرآنی قصے جو اختصار کے ساتھ محض عبرت و موعظت کے لیے قرآن مجید میں آئے ہیں، ان کی تفصیل جاننے کے لیے اہل کتاب سے رجوع کرتے

---

(۱) مولانا آصف صاحب

(۲) مولانا آصف و امجد صاحبان

تھے یا پھر قرآن کریم یا احادیث نبوی کے کسی جزئیہ کے استشہاد کے لیے وہ اسرائیلیات کو نقل کرتے تھے، وہ اسلامی عقائد اوراحکام کے استنباط کے لیے اسرائیلیات کو ہرگز نقل نہیں کرتے تھے، پھر نقل اسرائیلیات کے سلسلے میں وہ انہی اہل کتاب صحابہ وتابعین سے رجوع کیا کرتے تھے جو خلوص کے ساتھ اسلام میں داخل ہو چکے تھے مثلاً عبداللہ بن سلام ؓ، کعب الاحبارؒ، تمیم الداری ؓ وغیرہ۔ نیز اس اخذ واستفادہ میں بھی ان کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنی آنکھیں اور دماغ کھلے رکھتے تھے اور غلط جوابات پر ان کا استدراک بھی کرتے تھے۔

بہرحال صحابہ کرام نے نقل اسرائیلیات کے سلسلہ میں جس دائروں کے اندر خود کو محدود کرلیا تھا، وہ اس حدیث سے مستنبط تھا جس میں فرمایا گیا ہے: **بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.** پہنچاؤ میری جانب سے خواہ وہ ایک ہی آیت کیوں نہ ہو، اور بیان کرو بنی اسرائیل سے اس میں کوئی حرج نہیں، اور جس نے جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

اس تمہید کے بعد آیئے دیکھیں کہ وہ کون کون سے صحابہ کرام تھے جن پر نقل اسرائیلیات کا الزام ہے اور جنہوں نے بعض ناقدین کے مطابق اسرائیلی روایات کے لینے میں بہت توسع کا مظاہرہ کیا اور اس طرح وہ تسامح اور غفلت کا شکار ہوگئے؟ ناقدین کے اس الزام میں کس قدر صداقت ہے، وہ ان صحابۂ کرام ؓ کے تذکرے میں ملاحظہ کیا جائے گا، البتہ وہ صحابہ کرام جو ان ناقدین کے طعن کا شکار ہوئے ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: حضرت ابو ہریرہ ؓ، حضرت عبداللہ بن عباس ؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ وغیرہ، یہ وہ صحابہ کرام ؓ ہیں جو غیر اہل کتاب تھے، مسلمان اہل کتاب صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن سلام اور تمیم الداری کا نام لیا جاتا ہے، یہ وہ ہستیاں ہیں جن کی بدولت آج دنیا علم دین سے آشنا ہے اور جن کی وجہ سے آج پوری دنیا میں دین اسلام کا غلغلہ ہے، اس کے لیے ہمیں ان عظیم ہستیوں کا شکر گزار ہونا چاہیے، نہ کہ ان کو سب وشتم اور طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا جائے اور دین کی بنیادیں مسمار کردی جائیں۔(۱)

حضرت ابو ہریرہ پر ترویج اسرائیلیات کا الزام:

ایک روایت کے مطابق آپ سے آٹھ سو کے قریب صحابہ وتابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں، آپ کی وفات مدینہ منورہ میں ۵۷ھ میں ہوئی اور بقیع میں دفن کیے گئے اور معتمد علیہ قول کے مطابق ۷۸ سال کی عمر پائی۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت میں حضرت ابو ہریرہ کی شخصیت نہایت مظلوم ہے؛ کیوں کہ آپ پر مستشرقین اور مستغربین دونوں ہی نے نہایت سنگین الزامات عائد کیے ہیں، آپ پر وضع حدیث، خیانت مال اور اسرائیلیات کی ترویج واشاعت کے الزامات ہیں، یہ الزامات جہاں قدیم معتزلہ میں نظام اور ابوجعفر الاسکافی نے عائد کیے ہیں وہیں مستشرقین میں گولڈ زیہر، اسپرنگر اور فون کرمر وغیرہ نے لگائے ہیں، وہیں ان کے اتباع میں ان کے مشرقی شاگردوں مثلاً محمود

(۱) مولانا آصف صاحب

ابوریہ نے اپنی کتاب ''اضواء علی السنۃ المحمدیہ'' اور احمد امین نے ''فجر الاسلام'' میں لگائے ہیں۔ہم یہاں ان الزامات کے دفاع میں وقت اور صفحات ضائع نہیں کریں گے، کیوں کہ قدیم معتزلہ کا جواب عظیم محدث قاضی ابن قتیبہ الدینوری (ابومحمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ م ۲۷۶ھ) نے اپنی کتاب ''تاویل مختلف الحدیث'' میں دیا ہے، وہیں جدید مستشرقین ومستغربین کا جواب شامی مصنف شیخ مصطفی السباعی نے اپنی کتاب ''السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی'' میں اور دکتور نجاج الخطیب نے اپنی کتاب ''السنۃ قبل التدوین'' میں اور ان کے علاوہ علماء ومشائخ نے اپنی اپنی کتابوں میں بحسن وخوبی دیا ہے، البتہ یہاں ان الزامات سے متعلق ضرور تعرض کیا جائے گا جن کا تعلق حضرت ابوہریرہؓ کے ترویج اسرائیلیات کے سلسلہ میں ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ پر اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل الزامات عائد کیے گئے ہیں:

اولا: حضرت ابوہریرہؓ نے مسلمان اہل کتاب سے روایات لینے میں انتہائی سہل انگاری (تساہل ولا پرواہی) سے کام لیا، جس کی وجہ سے مسلمانوں کے درمیان اسرائیلی روایات کافی تعداد میں پھیل گئیں۔

ثانیا: وہ ایک بھولے بھالے انسان تھے، یہودیوں کی چالوں کو تاڑ نہ پائے، جس کی وجہ سے کعب الاحبار جیسے لوگوں نے ان کی سادگی اور غفلت سے فائدہ اٹھا کر یہودی معتقدات مسلمانوں کے اندر پھیلا دیئے۔

ان الزامات کو محمود ابوریہ نے بڑی تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب اضواء علی السنۃ المحمدیہ میں بیان کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے، جس کا صرف ترجمہ نقل کیا جاتا ہے:

(بیشک صحابہ کرام نے مسلمان اہل کتاب پر بھروسہ کیا جنہوں نے انہیں دھوکہ دیا، انہوں نے ان کی کہی ہوئی ہر بات کو سچ مان لیا اور ان کے مفتریات کی روایت کردی اور ابوہریرہؓ تو صحابہ کرام میں ان پر سب سے زیادہ اعتماد کرنے والے، ان سے لینے والے اور ان کی اطاعت کرنے والے تھے۔)

اسی کتاب میں ص ۱۷۲، ۱۷۳ پر مزید لکھا ہے: ابوہریرہؓ اور ان کے علاوہ دیگر کبار صحابہؓ نے کعب احبار یہودی سے روایت کی جس نے دھوکہ دینے کے لیے اسلام قبول کیا تھا جب کہ وہ اپنی اصل یہودیت پر ہی تھا اور ابوہریرہؓ صحابہ کرامؓ میں اس سے سب سے زیادہ دھوکہ کھانے والے اعتماد کرنے والے تھے اور اس سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے تھے۔کعب الاحبار نے بڑی چالاکی سے ابوہریرہؓ پر اپنا جال پھینکا تھا تا کہ ان پر غلبہ پاسکے اور ان کی طرف منسوب کر کے وہ تمام یہودی خرافات دین میں شامل کر سکے جو وہ کرنا چاہتا تھا۔

یہ حقیقت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے مسلمان اہل کتاب سے روایتیں لی ہیں اور انہی پر کیا موقوف صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے عبداللہ بن سلامؓ، کعب الاحبارؓ اور وہب بن منبہ جیسے لوگوں سے روایتیں لی ہیں اور جیسا کہ ہم پیچھے تذکرہ کر چکے ہیں کہ انہوں نے یہ روایتیں ایک محدود دائرہ میں رہتے ہوئے نبی کریم ﷺ کے بتائے ہوئے اصول وضوابط کا لحاظ کرتے ہوئے لی ہیں، اس لیے ان الزامات کا ہدف صرف حضرت ابوہریرہؓ نہیں ہو سکتے، بلکہ وہ تمام حضرات صحابہ

کرامؓ ہوں گے جنہوں نے مسلمان اہل کتاب سے روایتیں لیں اور صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی جماعت پر الزام لگانے والا اسلام کا مخلص نہیں ہوسکتا، وہ یقیناً دین اسلام کی بنیاد کھودنے والا ہوگا جس کی رائے میں خلوص اور سچائی نہیں ہوسکتی، مثال کے طور پر ابوریہ نے اپنی کتاب میں حضرت ابوہریرہؓ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

اور جو اسرائیلی روایتیں ابوہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے جسے امام محمدؒ نے اپنی مسند میں ابوہریرہؓ بواسطہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روایت کی ہے کہ جنت میں ایک ایسا درخت ہے کہ چلنے والا اس کے سایہ میں سو سال تک چلے گا، چاہو تو قرآن کی یہ آیت پڑھو وظل ممدود یعنی پھیلا ہوا سایہ، ابوہریرہؓ کی یہ روایت سن کر کعب نے اسے لپک لیا اور کہا کہ آپ نے سچ کہا، قسم ہے اس ذات کی جس نے توراۃ موسیٰؑ پر اور قرآن محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمائی۔

اب جب ہم اس حدیث کی تحقیق کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اس حدیث کے راوی تنہا حضرت ابوہریرہؓ نہیں ہیں بلکہ اس کی روایت حضرت سہل بن سعد الساعدیؓ اور سیدنا ابوسعید الخذریؓ نے بھی کی ہے، تو کیا کعب الاحبارؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ مذکورہ بالا دونوں صحابہ کرامؓ کو بھی دھوکہ دے دیا اور یہ تینوں اتنے سادہ لوح تھے کہ دھوکہ کھا بھی گئے۔ سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ جنت جیسی جگہ پر جس کا طول وعرض خود قرآن نے بتایا ہے کہ "وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ" ایسے کسی پیڑ کا پایا جانا کیسے قابل تعجب ہوسکتا ہے؟ پھر اگر یہ کوئی قابل تعجب چیز ہوتی تو کیا عہد صحابہؓ وتابعینؒ میں اس پر تعجب نہ کیا جاتا یا ابوریہ اور اس جیسے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ہر وہ چیز جسے وہ اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں یا جسے ان کی محدود عقلیں نہ قبول کرلیں اس کی سرے سے نفی کردی جائے اور اگر اس اصول کو مان لیا جائے تو قرآن وسنت میں کتنی ہی چیزیں ایسی مل جائیں گی، جو عقل انسانی سے باہر ہیں تو کیا ان سب کا انکار کردیا جائے؟ یہی حال ناقدین کی دوسری احادیث کا ہے۔

دوسرا الزام حضرت ابوہریرہؓ پر سادگی اور بھولے پن کا ہے جس کی وجہ سے وہ یہودیوں کی چالوں کو سمجھ نہ سکے اور ان کے دام میں آگئے، حالاں کہ یہ الزام لگانے والا خود یہودی گولڈزیہر ہے جس کی اتباع ابوریہ اور اس جیسے لوگوں کی ہے۔ لیکن بہرحال آئیں، دیکھیں کہ اس میں بھی کس قدر صداقت ہے:

حافظ بن اثیر الجزری نے اسد الغابہ میں اور امام حاکم نے مستدرک میں ان صحابہ کرامؓ کے نام لکھے ہیں جنہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایتیں لی ہیں، یہ کل ۲۸ اکابر صحابہؓ ہیں جن میں حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوایوب انصاریؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ جیسے نامی گرامی صحابہ کرامؓ شامل ہیں۔ یہی حال تابعین عظامؒ کا ہے جن کی جلالت علمی اور رفع شان تمام زمانہ میں مشہور ہے، تو کیا یہ تمام جلیل القدر صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظامؒ حضرت ابوہریرہؓ کی سادگی اور بھولے پن کو نہ سمجھ سکے اور نعوذ باللہ اسلام کی بنیادوں کو مسمار کرنے میں ان کے ساتھ شریک ہوگئے۔ **سبحانك هذا بهتان عظيم.**

پھر وہ شخص جسے خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اموال زکوۃ کا نگراں اور حضرت عمر فاروقؓ جیسے خلیفہ راشد نے اپنے

زمانہ خلافت میں بحرین کے لیے دو بار اپنا گورنر تجویز کیا ہے، ایک بار تو حضرت ابو ہریرہؓ نے قبول کیا اور دوسری بار انکار کر دیا، کیا ایسے شخص کو بھولا اور سادہ لوح کہا جا سکتا ہے؟

پھر اس شخص پر سادگی اور بھولے پن کا الزام کیسے لگایا جا سکتا ہے جس کی مسلمان اہل کتاب سے روایت لینے میں احتیاط کا عالم یہ ہے کہ وہ ان کی روایتیں یوں ہی نہیں لے لیتا بلکہ ان کے قول پر تکرار کرتا ہے اور وہ خود اس کی سچائی کو تسلیم کرتے ہیں اور اپنی اصلاح کرتے ہیں۔

اس لیے صحیح بات یہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ پر لگائے گئے مذکورہ الزامات بے حقیقت ہیں اور صحیح بات وہی ہے جسے امام ابن خزیمہؒ (ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی ۲۲۳-۳۱۱ھ) نے بیان کی ہے جسے محدث حاکم نے اپنی کتاب المستدرک میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

ابو ہریرہؓ کی احادیث پر وہی شخص زبان طعن دراز کر سکتا ہے جس کے دل کو اللہ نے اندھا کر دیا ہے، پس وہ احادیث کی معنویت سے نا آشنا ہے یا پھر وہ معطل جہمی ہوگا کہ جب وہ اپنے مذہب کے خلاف ان کی روایت سنے گا جو کہ کفر ہے تو وہ ابو ہریرہؓ کو گالی دے گا اور ان پر وہ الزامات لگائے گا جن سے اللہ نے انہیں بری کر دیا ہے یا خارجی ہوگا جو امت محمد پر تلوار کو واجب سمجھتا ہے اور کسی امام یا خلیفہ کی اطاعت پر راضی نہیں یا قدری ہوگا جو اسلام اور اہل اسلام سے الگ ہے اور ان کی تکفیر کرتا ہے یا پھر جاہل ہوگا جو فقہ اور اس کے اصل مصادر کے بجائے دوسرے ذرائع سے اسے حاصل کرتا ہے۔(۱)

اسرائیلیات کی روایت کرنے والے تابعین کرام بالخصوص کعب احبارؒ:

(۱) حضرت کعب احبارؒ (۲) حضرت وہب ابن منبہؒ

کعب الاحبار:

کعب احبار کا پورا نام کعب بن مانع الحمیری ہے، وہ کعب الاحبار کے نام سے مشہور ہیں، ان کا تعلق یمن کے قبیلہ آل ذی رعین اور ایک قول کے مطابق ذوالکلاع سے تھا، وہ یہودی الاصل ہیں، خلافت صدیقی میں ایمان لائے اور ایک قول کے مطابق حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسلام قبول کیا۔ اور ایک تیسرے قول کے مطابق وہ اسلام تو عہد نبوت میں ہی لے آئے تھے مگر ہجرت نہ کر سکے، اسلام لانے کے بعد مدینہ منتقل ہوئے اور عہد فاروقی میں رومیوں کے خلاف غزوات میں حصہ لیا، پھر خلافت عثمانی میں شام منتقل ہو گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ راجح قول کے مطابق ۳۲ ہجری میں بمقام حمص آپ کا انتقال ہوا۔

آپ نے رسول اللہ ﷺ سے مرسل روایت کی ہے، نیز حضرت عمر فاروقؓ، حضرت حبیب رومیؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی روایات کی ہیں، آپ کے شاگردوں میں حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عطاء بن ابی رباحؒ جیسے بزرگ شامل ہیں۔

(۱) مولانا آصف صاحب

کعب الاحبار بہت بڑے عالم تھے، اس لیے ان کا نام کعب الحبر اور کعب الاحبار پڑ گیا، الحبر کے معنی وہی ہیں جو آج کل علامہ کا مفہوم ہے۔ تفسیر اور احادیث کے ذخیروں میں ان سے بڑی تعداد میں روایتیں منقول ہیں جو ان کے کثرت علم اور وسعت مطالعہ کا پتہ دیتی ہیں۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں چند صحابہ کرامؓ کے نام لکھے ہیں جنھوں نے کعب احبارؒ کے علم ومطالعہ کی کافی تعریف کی ہے۔

حضرت ابوالدرداءؓ کعبؒ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن الحمیری کے پاس علم کا خزانہ ہے، حضرت امیر معاویہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداءؓ حکیموں میں ایک ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ حکیموں میں سے ایک ہیں اور کعب الاحبارؒ کو علماء میں منفرد مقام حاصل ہے، ان کے پاس علم پھلوں کی طرح ہے اور لوگ اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔

حضرت کعب الاحبارؒ کی ثقاہت اور عدالت اس سے ظاہر ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر علماء ان سے روایت کرتے ہیں اور امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں ان کی روایات کی تخریج کی ہے اور اصحاب السنن الاربعہ میں ابوداؤدؒ، ترمذیؒ اور نسائیؒ نے ان سے روایتیں لی ہیں، ان اصحاب کی توثیق وتائید یہ ثابت کرتی ہے کہ حضرت کعب الاحبارؒ ائمۂ جرح وتعدیل کے نزدیک ثقہ اور مامون ہیں، ائمہ جرح وتعدیل کی اس توثیق اور تعدیل کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ماضی قریب میں چند ناقدین نے ان کے اوپر زبان طعن دراز کیا ہے اور ان کی شخصیت کو مجروح کرنے کی کوشش کی ہے، ان ناقدین میں صاحب فجر الاسلام استاذ احمد امین اور شیخ رشید رضا مصری صاحب مجلۃ المنار سرفہرست ہیں، یہاں ہم یکے بعد دیگرے دونوں قابل قدر اساتذہ کی آراء کا جائزہ لیں گے اور یہ ثابت کریں گے کہ کعب الاحبارؒ پر لگائے گئے ان کے الزامات کمزور اور بے بنیاد ہیں اور معروف ائمہ جرح وتعدیل کی توثیق ہی معتبر ہے۔

استاذ احمد امین اپنی کتاب فجر الاسلام میں رقم طراز ہیں: بعض محققین ان کے اوپر یہ الزام لگاتے ہیں کہ ابن قتیبہ اور نووی جیسے ثقات ان کی روایات قبول نہیں کرتے اور ابن جریر طبری نے ان کی بہت کم روایتیں قبول کی ہیں، اس کے برعکس ثعلبی اور کسائی جیسے غیر مستند لوگ قصص الانبیاء کے سلسلہ میں ان سے کثرت سے روایتیں نقل کرتے ہیں۔ وہ مزید لکھتے ہیں:

ابن جریر طبری روایت کرتے ہیں کہ وہ (کعب الاحبار) حضرت عمرؓ کی شہادت سے تین دن پہلے ان سے ملے اور کہا کہ آپ تین دن کے اندر مرنے والے ہیں، حضرت عمرؓ نے پوچھا تمھیں اس بات کا کیسے پتہ چلا؟ انھوں نے کہا کہ میں اس بات کو اللہ کی کتاب تورات میں پاتا ہوں۔ انھوں نے سوال کیا: کیا تم کو عمر بن خطاب کا نام تورات میں لکھا ہوا ملا ہے؟ کعب نے کہا: نہیں، آپ کا حلیہ اور اوصاف تحریر ہیں اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کی مدت حیات اب ختم ہونے والی ہے۔

استاذ احمد امین طبری کی اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ قتل عمرؓ کی سازش میں کعب الاحبار بھی شریک تھے، اور آخر میں لکھتے ہیں: مختصراً یہ کہ کعب اور وہب جیسے لوگوں نے مسلمانوں کے علم اور عقیدہ میں ایسی خرافاتیں شامل کردیں جن کا بعد میں بہت برا اثر مرتب ہوا، گویا استاذ احمد امین نے

کعب الاحبار پر تین الزامات لگائے ہیں:

پہلا یہ کہ بعض ثقات جیسے ابن قتیبہ اور نووی وغیرہ ان کی عدم ثقاہت کی وجہ سے ان کی روایتیں قبول نہیں کرتے اور غیر مستند لوگ جیسے ثعلبی اور کسائی وغیرہ ان سے کثرت سے روایتیں نقل کرتے ہیں۔

دوسرا یہ کہ طبری کی ایک روایت کے مطابق کعبؒ نے حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت سے تین دن قبل یہ بتادیا تھا کہ وہ تین دنوں کے اندر مرنے والے ہیں، جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کعبؒ قتل عمرؓ کی سازش میں شریک تھے۔

تیسرا الزام یہ ہے کہ کعب اور ان جیسے دیگر اہل کتاب مسلمانوں نے اسلامی علم وعقیدہ کو باطل اور خرافات روایات سے بھر دیا۔

بلاشبہ یہ تینوں الزامات بہت سنگین ہیں اور اگر یہ ثابت ہو جائیں تو کعب کی حیثیت مجروح ہونے میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی، ان تینوں الزامات کو عدل کے میزان پر دیکھے جانے کی ضرورت ہے۔

پہلے الزام سے متعلق راقم کا کہنا ہے کہ کیا ہوا اگر ابن قتیبہ اور نووی جیسے ثقات نے ان کی روایتیں قبول نہیں کی ہیں، ان دونوں اصحاب کا ان سے روایتیں نہ لینا ان کی کمزوری پر دلالت نہیں کرتا، کیوں کہ ان سے صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، اور حضرت ابن زبیرؓ جیسے لوگوں نے روایتیں لی ہیں اور امام مسلمؒ اور اصحابؒ السنن الاربعہ نے ان کی روایتیں نقل کی ہیں، پس ثقہ کے بجائے اوثق کی قبولیت نے ان کی حیثیت میں مزید اضافہ کر دیا۔

دوسرا الزام جس کا تعلق شہادت حضرت عمر فاروقؓ سے ہے اور جس کے لیے طبری کی ایک روایت کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ بھی کئی لحاظ سے کمزور ہے، کیوں کہ اگر یہ قصہ صحیح ہوتا تو اس کا علم صرف کعب ہی کو نہیں ہوتا بلکہ دیگر مسلمین اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلامؓ وغیرہ کو بھی ہوتا اور حضرت عمرؓ کے سلسلہ میں یہ باور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کعب کی اس پیشین گوئی پر خاموش رہ جاتے، بلکہ دیگر علماء اہل کتاب کو بلا کر وہ اس کی تصدیق کر سکتے تھے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ہی سرے سے مختلق اور مصنوع ہے، پھر اگر یہ قصہ واقعی ہوا ہوتا اور اس میں حضرت کعب کی شمولیت ہوتی تو یہ بات سرے سے نا قابل قبول ہے کہ سازش کرنے والا اپنا بھانڈا خود پھوڑتا اور جا کر حضرت عمرؓ کو ان کے ہلاک کیے جانے کی اطلاع دیتا، کیوں کہ قاتل کی نفسیات سے یہ بعید ہے کہ وہ سازش قتل کی اطلاع بذات خود مقتول کو پہلے ہی دے دے۔ پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ حضرت عمرؓ جیسے زیرک اور الہامی شخص سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اتنی بات بھی نہ جان سکیں کہ تو راۃ کا تعلق لوگوں کی وفات اور ان کی مدت حیات کے بارے میں اطلاع دینا نہیں ہے، اور کسی الہامی کتاب کے بارے میں یہ باور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مخصوص لوگوں کی متعین عمریں بتائے، ان وجوہ کی بنا پر طبری کی یہ روایت قبول نہیں کی جا سکتی۔ پھر تاریخ کا باب حدیث کے علم جرح وتعدیل کی طرح نہیں ہے، اس لیے ابن جریر نے اپنی تفسیر میں جو اس طرح کے واقعات نقل کیے ہیں، ان کی صحت پر اصرار کسی کو نہیں ہے، بلکہ یہ مجرد اخبار کے قبیل سے تعلق رکھتی ہیں جو محتمل الصدق والکذب دونوں ہیں۔

تیسرا الزام استاذ احمد امین کا یہ ہے کہ کعب جیسے لوگوں کی روایتوں کی وجہ سے اسلامی علم وعقیدہ خرافات سے بھر گئے اوران کی روایات نے علوم اسلامیہ پر بہت برے اثرات مرتب کیے۔اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ آخر اس میں کعب اور وہب جیسے لوگوں کا کیا قصور ہے؟ انہوں نے **لا تصدقوا اهل الكتاب و لا تكذبوهم** اور **حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج** کے تحت یہودی اسفار سے روایتیں نقل کیں، انہوں نے اللہ کے رسول کی طرف منسوب کر کے کوئی غلط بات نہیں کی جس کی تصدیق کرتے اور ایمان لانے کی ذمہ داری ہم پر واجب ہو، اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے امام مسلم نے بشر بن سعید کے حوالہ سے بیان کیا ہے اور جسے ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔فرماتے ہیں:

اللہ سے ڈرو اور حدیث کا تحفظ کرو، پس بخدا ہم لوگ ابو ہریرہؓ کی مجالس میں شریک ہوتے تھے تو وہ ہم سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث بھی بیان کرتے تھے اور اسی مجلس میں کعب الاحبار کی باتیں بھی بتاتے، پھر میں نے سنا کہ بعض لوگ ان کی باتیں خلط ملط کر دیتے تھے اور نبی کی باتیں کعب کی طرف منسوب کر دیتے اور کعب کی باتیں نبی کی طرف۔

اس لیے اس سلسلہ میں قصور دراصل کعب اور وہب کا نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے ان اسرائیلیات کو قرآن کی تشریح میں شامل کر دیا اور ان اصول وقواعد کا قطعا لحاظ نہیں کیا جنہیں علم حدیث کے ماہرین نے روایات کی چھان پھٹک کے لیے مقرر کیے تھے اور صرف انہیں روایات پر اکتفاء نہ کیا بلکہ اپنی طرف سے بھی اضافے کیے اور انہیں ان ثقہ لوگوں کی طرف منسوب کر دیا۔

کعب الاحبار کے دوسرے ناقد شیخ رشید رضا مصری ہیں، وہ اپنی تفسیر المنار میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی ایک عبارت -جو کعب اور وہب کی نقل اسرائیلیات سے متعلق ہے-نقل کر کے لکھتے ہیں:

غور کیجیے کہ ابن تیمیہ جیسے امام اور محقق نے ان تمام رواۃ کی تصدیق میں توقف کیا ہے جنہیں ناقلین اسرائیلیات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے بطور خاص کعب اور وہب کا نام لیا ہے، حالاں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ علم جرح وتعدیل کے ماہرین ان سے دھوکہ کھا گئے اور ان دونوں کی توثیق وتعدیل کر گئے ہیں، لیکن اگر ان لوگوں کو ان دونوں کی وہ حقیقت معلوم ہوگئی ہوتی، جو آج ہمیں معلوم ہوگئی ہے کہ انہوں نے توراۃ اور دیگر انبیاء کرام کی طرف غلط باتیں منسوب کی ہیں، تو وہ ان کی توثیق ہرگز نہیں کرتے۔

حالاں کہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے شیخ کا استدلال صحیح نہیں ہے، اس لیے ڈاکٹر محمد حسین ذہبی نے شیخ کا اعتراض نقل کر کے اس کی تردید کی ہے۔وہ فرماتے ہیں:

علامہ ابن تیمیہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے میں شیخ رشید رضا کو غلط فہمی ہوئی ہے، کیوں کہ ابن تیمیہؒ کی عبارت کا مطلب ان اسرائیلیات میں توقف کرنے سے ہے جن کے سلسلہ میں خود ہماری شریعت میں سکوت اختیار کیا گیا ہے، ان اسرائیلی روایات میں توقف تو خود ابن تیمیہ کے یہاں بھی نہیں پایا جاتا ہے جن کو ہماری شریعت کی تائید وتصدیق حاصل ہے۔اس

کی وضاحت امام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب مقدمہ فی اصول التفسیر کے صفحہ ۲۶، ۲۷ پر بقلم خود کر دی ہے۔

شیخ ذہبی مزید لکھتے ہیں: ہم شیخ کے اس موقف کو بھی غلط سمجھتے ہیں جو انہوں نے کعب اور وہب جیسے بزرگوں کے سلسلہ میں اختیار کیا ہے، اور کذب و وضع کا الزام ان پر عائد کیا ہے، کیوں کہ اس طرح وہ ایک طرف تو ان علماء جرح و تعدیل کو سادہ لوح اور دھوکہ میں مبتلا قرار دیتے ہیں، جن کا سب سے بڑا کارنامہ ہی یہی ہے کہ انہوں نے سنت نبوی کو ہر طرح کے طعن و اتہام سے محفوظ کیا اور صحیح و علیل کی سرحدیں متعین کر کے اسے دسیسہ کاری و تحریف سے محفوظ فرمایا۔ دوسری طرف شیخ نے ان مکذوب روایتوں کی وضاحت بھی نہیں کی ہے جنہیں ان لوگوں نے گھر کر اسلام میں داخل کر دیا ہے، اگر ان کی مراد ان اسرائیلی روایات سے ہے جو کعب اور وہب جیسے بزرگوں نے قدیم صحیفوں کی طرف منسوب کر کے بیان کی ہیں اور جو آج شیخ کو ان صحیفوں میں نظر نہیں آئیں، تو اس میں کعب اور وہب کا کیا قصور؟ وہ صحیفے تو خود قرآن کی وضاحت کے مطابق محرف ہو چکے ہیں اور عہد بعہد ان میں حذف و اضافہ ہوتا رہا ہے، علاوہ ازیں تلمود اور تورات و انجیل کی دیگر تشریحات بھی اگر پیش نظر رکھی جائیں، تو یہ کہنا آسان نہیں رہ جاتا کہ کعب اور وہب نے ان صحیفوں کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کر دی ہیں، کیوں کہ ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے جن کے مجموعوں پر نظر رکھنا ایک غیر متعلق آدمی کے لیے تقریباً ناممکن ہے۔

شیخ ذہبی کا یہ بھی کہنا ہے کہ ممکن ہے شیخ رشید رضا نے کعب اور ان جیسے لوگوں پر کذب و افتراء کا جو الزام عائد کیا ہے اس کی بنیاد بخاری کی مندرجہ ذیل حدیث ہے، جو اس طرح ہے:

قال ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري، أخبرني حميد بن عبد الرحمن انه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الاحبار، فقال: انه كان من اصدق هولاء المحدثين الذين يحدثون عن اهل الكتاب، وان كان مع ذلك لنبلوا عليه الكذب.

اس شبہ کی وجہ یہ ہے کہ شیخ رشید رضا نے اپنے مندرجہ کلام کے ضمن میں یہ بات بھی کہی ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ بعض صحابہ کرام نے کعب الاحبار سے روایت کی ہے، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ نے جن کے بارے میں (یعنی کعب الاحبار کے بارے میں) حضرت امیر معاویہؓ کا یہ بیان کہ **ان كنا لنبلوا عليه الكذب.**

اگر میرا یہ شبہ درست ہے اور شیخ کا استناد بخاری کی یہی حدیث ہے، تو اسے نقل کر کے شیخ نے خود اپنی بات کی تردید کر لی ہے کیوں کہ یہ حدیث خود صراحت کرتی ہے کہ ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ جیسے صحابہ کرامؓ نے کعب الاحبار سے روایتیں کی ہیں، تو کیا یہ کہنا ممکن ہے کہ ان دونوں جلیل القدر صحابیوں نے کسی کذاب اور مفتری راوی سے روایتیں لیں؟ اور اگر ایسا ہے تو نقل اخبار میں صحابہ کرام کے تثبت و احتیاط کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

اس وضاحت کے بعد یہ سوال البتہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر حضرت معاویہؓ کے اس قول یعنی (**وان كنا لنبلوا عليه**

الکذب) کا کیا مفہوم ہوگا ؟ اس کی تفصیل جاننے کے لیے ہمیں بخاری کی سب سے اہم شرح فتح الباری دیکھنی چاہیے، شیخ ابن حجر عسقلانیؒ امیر معاویہؓ کے اس خاص فقرہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟

ابن حجرؒ فتح الباری میں حضرت معاویہ کے قول (ان کنا لنبلوا علیه الکذب) کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ کعب جن چیزوں کی ہمیں خبر دیتے تھے وہ ان کے بتائے ہوئے طریقہ کے خلاف واقع ہوتی تھیں۔ ابن التین فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کعب اپنے جیسے نومسلم اہل کتاب سے روایتیں لیتے ہیں، مگر وہ ان سب سے زیادہ صاحب بصیرت ہیں اور انہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نقل اسرائیلیات کے حدود کیا ہیں، مگر اس کے باوجود وہ بھی کبھی خطا کر جاتے ہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے کتاب الثقات میں اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا ارادہ اس جملہ سے یہ بتانا تھا کہ کعب کو کبھی کبھی غلطی لاحق ہو جایا کرتی تھی، ان کا مقصود انہیں جھوٹا کہنا نہیں ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ (نبلو علیه) میں ضمیر کا مرجع کعب نہیں بلکہ کتاب ہے، یعنی یہ کہ کعب ان کتابوں سے روایت کرتے تھے جن میں جھوٹ کا ہونا پایا جاتا ہے اور یہ بات صحیح بھی ہے، کیوں کہ قرآن مجید کی صراحت کے مطابق اہل کتاب پر نازل صحیفے تبدیل وتحریف کا شکار ہو چکے تھے۔ قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ ضمیر کا مرجع کعب بھی ہو سکتے ہیں اور کتاب بھی، لیکن اگر اسے کعب کی طرف بھی راجع کریں تو اس کا مقصد کعب کو کذاب قرار دینا نہ ہوگا، کیوں کہ کعب نے اپنی طرف سے کوئی جھوٹ نہیں بولا ہے، بلکہ ان چیزوں کی خبر دی ہے جو کسی سلسلہ میں ان کی کتابوں میں وارد ہوئی ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کے بارے میں بعض چیزیں جن کی خبر کعب دیتے ہیں وہ بذات خود غلط ہیں، نہ یہ کہ کعب جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہیں، کیوں کہ کعب توراۃ کے اچھے عالموں میں سے تھے۔

یہ منتخب علماء کے وہ اقوال ہیں جنہیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب فتح الباری میں ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل حضرت کعب نے جو روایتیں توراۃ یا اس کی شروح سے نقل کی ہیں ان کے نقل واقتباس میں غلطی نہیں ہے، بلکہ غلطی خود ان کتابوں میں واقع ہوئی ہے جہاں سے یہ روایتیں نقل کی گئیں، پھر حضرت معاویہؓ کا یہ قول بھی پیش نظر رہے جس میں وہ فرماتے ہیں: الا ان کعب الاحبار أحد العلماء، ان کان عنده علم کالثمار (وفي روایة کالبحار او ان کنا لمفرطین) یعنی کعب علماء میں سے ایک عالم ہیں، علم ان کے پاس پھلوں کی طرح یا سمندر کی طرح ہے مگر ہم لوگ ان سے استفادہ نہ کر سکے۔ اب بتائیے کیا حضرت معاویہؓ ایسے شخص کی تعریف کر سکتے ہیں جو ان کے نزدیک کذاب ہو اور پھر صرف تعریف ہی نہیں بلکہ اس سمندر سے محرومی پر اپنی ندامت اور حسرت کا بھی اظہار کر رہے ہیں، تو کیا وہ یہ افسوس کسی کذاب اور وضاع کے لیے کر سکتے تھے؟ صحیح بات یہ ہے کہ کعب ایک بہت بڑے عالم ہیں اور ان کی روایات تاریخ اسلامیات کا سرمایہ ہیں اور مستند علماء جرح وتعدیل کی نظر میں وہ ایک ثقہ اور مامون راوی ہیں۔ اللهم ارحمه واغفر له.(۱)

(۱) مولانا امجد صاحب نے مختصراً جب کہ مولانا آصف صاحب نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

وہب بن منبہ:

دوسرے بزرگ جن سے بہ کثرت اسرائیلی روایات منقول ہیں وہ وہب بن منبّہ ہیں، یہ یمن کے علاقہ صنعاء کے باشندے تھے، اور فارسی الاصل تھے، روایات کے مطابق یہ حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد منبّہؓ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہدِ مبارک میں مسلمان ہو چکے تھے، وہب بن منبہؒ عابدوزاہد تابعی تھے، اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ وغیرہ سے روایتیں لی ہیں، ان کے پاس علمائے اہلِ کتاب کی روایات اور کتابوں کا بڑا وسیع علم تھا، یہاں تک کہ وہ اس معاملہ میں اپنے آپ کو حضرت عبداللہ بن سلامؓ اور کعب احبار کے علوم کا جامع سمجھتے تھے۔

امام ابن سعدؒ نے لکھا ہے کہ انہوں نے ان روایات پر مشتمل ایک کتاب ''احادیث الانبیاء'' کے نام سے تالیف کی تھی، اور مسعودیؒ نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ایک کتاب ''المبدأ'' کے نام سے لکھی تھی، اور حاجی خلیفہ نے ''کشف الظنون'' میں شاید اسی کتاب کو ''کتاب الاسرائیلیات'' کے نام سے ذکر کیا ہے۔

جہاں تک وہب بن منبہؒ کے صدق اور امانت کا تعلق ہے؛ اس کے بارے میں محدثین اور ائمۂ جرح وتعدیل نے کوئی کلام نہیں کیا۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: وہ ثقہ اور سچے تھے، اور اسرائیلی کتابوں سے بہ کثرت نقل کرتے تھے، ابوزرعہؒ اور امام نسائیؒ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، امام عجلیؒ فرماتے ہیں: وہب ثقہ تابعی تھے، صرف امام عمرو بن علی الفلاسؒ نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے؛ لیکن اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ انہیں وہبؒ کے صدق وامانت میں کوئی شبہ تھا؛ بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہبؒ ابتداء میں قدریہ فرقہ کے عقائد کی طرف مائل تھے؛ لیکن امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بعد میں اپنے اس عقیدہ سے رجوع کرلیا تھا، اور ابوسنانؒ نے خود وہب بن منبہؒ سے نقل کیا ہے کہ میں پہلے قدری عقائد کا قائل تھا؛ لیکن بعد میں میں نے اُن سے رجوع کرلیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ ائمۂ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی ان کی سچائی اور امانت ودیانت پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اسی بنا پر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں اُن کی روایات ذکر کی ہیں؛ لہٰذا جو روایات وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں اگر ان کی سند اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری اترتی ہو، تو ان کو بلاشبہ قبول کیا جائے گا؛ البتہ زمانۂ ماضی کے جو قصے اور زمانۂ آئندہ کی جو خبریں انہوں نے بغیر کسی حوالے کے بیان کی ہیں وہ زیادہ تر اسرائیلی روایات ہیں، جن کے بارے میں ہمیں حکم یہ ہے کہ ہم نہ اُن کی تصدیق کریں اور نہ تکذیب۔ عہدِ حاضر کے بعض مصنفین مثلاً سید رشید رضا مرحوم وغیرہ نے اُن کی عجیب وغریب اسرائیلی روایات کی بنا پر انہیں ضعیف قرار دے دیا ہے؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا محض بیان کرنا کوئی جرم نہیں، ہاں یہ الگ بات ہے کہ ان روایات پر کسی اسلامی عقیدے یا اسلامی حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ (ماخوذ علوم القرآن مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم، ص:۳۵۰-۳۵۱)

حضرت کعب احبار اور وہب بن منبّہ کی طرف منسوب تمام روایتوں کا ان کی طرف انتساب درست نہیں ہے؛ کیوں کہ واضعینِ حدیث نے ان کے ناموں کا بہت غلط استعمال کیا ہے، ان کی طرف ان روایات کا انتساب کرنے والے مؤرخین، ادباء اور واعظین نیز بعض سہولت پسند مفسرین ہیں، جنہوں نے ان روایتوں کو اس طرح نقل کیا گویا یہ حقائق ہیں، ان روایات کو اس طرح نہیں دکھایا گیا کہ بشرطِ صحت بھی یہ روایات محض اسرائیلیات ہیں، اس طرح وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا، پس غلطی دراصل کعب اور وہب کی نہیں؛ بلکہ ان سہولت پسندوں کی ہے جنہیں کعب اور وہب نے تو اسرائیلیات کہہ کر لوگوں کو سنایا اور انہوں نے انہیں حقائق بتا کر عوام کے سامنے پیش کیا۔

قدیم مفسرین کی کتابوں میں جو ہم کعب احبار اور وہب بن منبّہ کی طرف منسوب اسرائیلیات کی ایک کثیر تعداد دیکھتے ہیں، مثلاً طبری اور دیگر مفسرین کی کتابوں میں، تو غلطی دراصل ان ائمۂ تفسیر کی بھی نہیں ہے؛ کیوں کہ انہوں نے اسرائیلیات کو اس لیے نقل کیا ہے کہ انہیں میزانِ شرعی پر تول کر ان کی صحت وضعف کا فیصلہ کیا جائے، اس لیے انہوں نے سندوں کے ساتھ ان اسرائیلیات کو نقل کیا ہے اور صحت وضعف کی تفصیل بعد میں آنے والوں کے لیے چھوڑ دی ہے، جیسا کہ حدیث کی تدوین کرنے والے محدثین نے کیا ہے کہ انہوں نے ہر طرح کی صحیح اور ضعیف حدیثیں اپنی کتابوں میں نقل کردی ہیں اور صحت وضعف کا مسئلہ بعد کے جرح وتعدیل کے ماہرین کے لیے چھوڑ دیا ہے، اس طرح انہوں نے اسنادِ حدیث کو نقل کر کے خود کو بری الذمہ کرلیا۔

ہمارے زمانہ کے بعض مدعیانِ علم نے مستشرقین اور دین کے بعض دشمنوں کی کتابوں کو پڑھ کر یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ دینِ اسلام پر ہونے والے اکثر اعتراضات کا تعلق چوں کہ اسرائیلی روایات سے ہے اس لیے کعب اور وہب جیسے بزرگوں کو مطعون کیا جائے اور ان کی اسلام دشمنی کی تشہیر کی جائے اور لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ وہ دراصل اپنی یہودیت کو چھپا کر اسلام میں داخل ہوئے اور ایک سازش کے تحت اسلام کو بدنام کرنے کی سعی کی جس میں وہ کامیاب ہوئے۔

لیکن یہ الزامات دراصل ان کی کوتاہ فہمی اور محدود علمی لیاقت کی طرف غماز ہیں، کیوں کہ ایک تو انہوں نے ان اسانید کا مطالعہ نہیں کیا جن کے واسطے سے یہ روایتیں نقل کی گئی ہیں، سچ تو یہ ہے کہ ان راویوں نے انہیں اسرائیلیات ہی کہہ کر نقل کیا ہے۔ دوسرا یہ کہ ان حضرات پر طعن کر کے وہ لوگ دراصل ان جملہ صحابۂ کرام، ائمۂ عظام اور علماءِ جرح وتعدیل کو مطعون کر رہے ہیں جن لوگوں نے ان سے روایتیں لی ہیں اور ان کی توثیق وتعدیل کی ہے۔ (عربی کتبِ تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: ص: ۱۰۳-۱۰۴)(۱)

اتباعِ تابعین میں اسرائیلیات کی نقل کرنے والی مشہور شخصیات:

اتباعِ تابعین سے مراد وہ شخصیات ہیں جو تابعینِ عظام کے بعد آئے اور انہوں نے تابعینِ کرام سے روایتیں کیں، جن کا مختصر تعارف درجِ ذیل ہیں:

(۱) مولانا امجد صاحب

(۱) حضرت ابن جریج:

آپ کا پورا نام ابو الولید عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج القریشی المکی ہے، آپ تبع تابعین میں سے ہیں، اور حضرت طاؤسؒ، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابن ابی ملیکہؒ اور حضرت نافعؒ وغیرہ کے شاگرد ہیں، خاص طور سے حضرت عطاءؒ کے ساتھ سترہ سال رہے، حضرت عطاءؒ سے پوچھا گیا کہ آپ کے بعد ہم کس سے مسائل پوچھا کریں؟ تو حضرت عطاءؒ نے آپ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر یہ نوجوان زندہ رہے تو ان سے، اسی لیے آپ کو حضرت عطاءؒ کی روایات کے معاملہ میں اثبت الناس (تمام لوگوں میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد) کہا گیا ہے، آپ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ دینی علوم کے پہلے باقاعدہ مصنف ہیں، جنہوں نے علوم کی پہلی بار تدوین کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ''**ما دوّن العلم تدويني أحد**'' (مجھ سے پہلے میری طرح کسی نے علم کی تدوین نہیں کی تھی) عبادت وزہد میں بھی آپ نہایت بلند پایہ بزرگ تھے، مہینہ میں صرف تین دن روزے کے بغیر رہتے تھے، ورنہ سارے مہینے کے روزے رکھتے تھے۔ امام عبد الرزاقؒ فرماتے ہیں کہ جب کبھی میں ابنِ جریج کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتا تو مجھے یقین ہو جاتا کہ آپ کا دل خشیت اللہ سے معمور ہے۔

بیشتر محدثین نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے؛ البتہ بعض علماء سے آپ پر معمولی جرح وتنقید بھی مروی ہے، مثلاً: امام مالکؒ سے منقول ہے کہ ابنِ جریج حاطب اللیل ہیں (یعنی رطب ویابس ہر طرح کی روایات لے لیتے ہیں)۔ یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ وہ زہریؒ کی روایات کے معاملہ میں کچھ نہیں ہیں (یعنی نا قابلِ اعتبار ہیں)، اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بعض اوقات ضعیف راویوں سے تدلیس کر جاتے تھے؛ اسی لیے محققین کا فیصلہ یہ ہے کہ جو روایات انہوں نے صراحۃً ''**حدثني**'' یا ''**أخبرني**'' کے الفاظ سے نقل کی ہیں وہ تو ٹھیک ہیں؛ البتہ جو روایات ''**عن**'' کے لفظ سے نقل کی ہیں وہ مشتبہ ہیں؛ لیکن بہ حیثیت مجموعی آپ قابلِ اعتماد راوی ہیں، چنانچہ صحاحِ ستہ میں آپ کی روایات بہ کثرت مروی ہیں۔

(علوم القرآن: ص: ۴۸۳-۴۸۴)

بہر حال ائمۂ جرح وتعدیل کی ایک کثیر تعداد ابنِ جریج کو مدلس اور غیر ثقہ قرار دیتی ہیں، جب کہ کچھ دیگر ناقدین نے ان کی تائید وتوثیق بھی کی ہے، اس لیے امام احمدؒ نے انہیں ''**وعاء من اوعية العلم**'' کے خطاب سے بھی نوازا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ علم کا ایسا برتن ہے جس میں غلط اور صحیح سب شامل ہو گئے ہیں۔ اور امام مالکؒ نے انہیں حاطب اللیل کا خطاب دیا ہے یعنی وہ شخص جو رات کے اندھیرے میں لکڑی چنتا ہے اور سانپ اور لکڑی میں تمیز کیے بغیر سب سمیٹ لیتا ہے۔ (عربی کتبِ تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: ص: ۱۰۷)

(۲) مقاتل بن سلیمان:

مقاتل نام کے دو صاحب معروف ہیں، ایک ابو بسطام مقاتل بن حیان اور دوسرے ابو الحسن مقاتل بن سلیمان،

دونوں ایک ہی شہر کے یعنی بلخ کے باشندے ہیں، دونوں ایک ہی زمانہ کے ہیں اور ایک ہی طرح کے اساتذہ سے روایت کرتے ہیں، اس لیے بسا اوقات ان میں التباس ہوجاتا ہے، ان میں سے اول الذکر (یعنی مقاتل بن حیان) راجح قول کی بنا پر ثقہ ہیں، اور جلیل القدر علماء میں سے ہیں؛ لیکن تفسیر کی کتابوں میں ان کا حوالہ کم آتا ہے، تفسیر کی کتابوں میں جب صرف ''مقاتل'' لکھا جاتا ہے تو اس سے مراد دوسرے صاحب (یعنی مقاتل بن سلیمان) ہوتے ہیں؛ کیوں کہ وہی مفسر کے لقب سے مشہور ہیں، اور ان ہی کی روایات اور اقوال کتبِ تفسیر میں زیادہ ہیں؛ لہٰذا یہاں ان کا حال قدرے تفصیل کے ساتھ پیشِ خدمت ہے۔

مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ھ) نے ایک تفسیر لکھی تھی، جس کے حوالے کتبِ تفسیر میں بہ کثرت آتے ہیں، چند علماء نے ان کی تعریف کی ہے؛ لیکن اکثر محدثین نے انہیں مجروح اور ناقابلِ اعتماد بتایا ہے، تعریف کرنے والوں میں امام شافعیؒ بھی ہیں، جو فرماتے ہیں: ''الناس عيال على مقاتل في التفسير'' (لوگ تفسیر کے معاملہ میں مقاتل کے محتاج ہیں) نیز حضرت بقیہؒ کہتے ہیں کہ حضرت شعبہؒ سے مقاتل کے بارے میں بہ کثرت سوال کیا جاتا تھا، میں نے ہمیشہ ان کو مقاتل کا ذکرِ خیر کرتے ہوئے ہی پایا اور حضرت مقاتل بن حیانؒ ان کو علم کا سمندر کہا کرتے تھے۔

لیکن ان چند تعریفی کلمات کو چھوڑ کر بیشتر ائمۂ حدیث نے ان پر شدید جرح اور تنقید کی ہے۔ (علوم القرآن، ص:۴۸۹-۴۹۰)

ڈاکٹر محمد حسین الذہبی مقاتل بن سلیمان کی تفسیر پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

میں نے کسی بھی عالم کی زبان سے مقاتل کی تفسیر کی تحسین نہیں سنی ہے، صرف عبداللہ بن مبارک بایں الفاظ اس کی تعریف کرتے ہیں: "وما أحسن تفسيره لو كان ثقة" (اگر مقاتل ثقہ ہوتا تو اس کی تفسیر کتنی اچھی ہوتی)۔ عبداللہ بن مبارکؒ کی اس محتاط تحسین سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اہلِ علم کے درمیان مقاتل کی کیا وقعت ہے۔

(عربی کتبِ تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: ص:۱۱۱-۱۱۲)

(۳) محمد بن السائب بن بشر کلبی:

ان کا پورا نام ابوالنضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن عبدالحارث بن عبدالعزّٰی الکلبی (متوفی ۱۴۶ھ) ہے، یہ قبیلۂ بنوکلب کی طرف منسوب ہیں، کوفہ کے باشندے تھے، اور تاریخ وانساب اور تفسیر میں مشہور ہیں، علماء ان کے ضعیف اور ناقابلِ اعتبار ہونے پر متفق ہیں۔ (علوم القرآن: ص:۴۹۷)

تفسیری روایات کے سلسلہ میں ان کا نام بہت مشہور ہے، اسرائیلی روایات کے بہت بڑے ناقل ہیں، نقلِ اسرائیلیات کی وجہ ان کا یہودی نژاد ہونا واضح ہے، وہ علی الاعلان اپنے آپ کو ''سبائی'' کہتے تھے، سبائی سے مراد وہ شخص ہے جو عبداللہ بن سبا یہودی کا پیروکار رہے۔

ابنِ حبان فرماتے ہیں: کلبی سبائیوں کے اس فرقہ سے تعلق رکھتا تھا جو حضرت علیؓ کی وفات کا قائل نہیں ہے، اور ان

کا عقیدہ ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ کی طرح زمین سے اٹھا لیے گئے ہیں اور وہ عنقریب دنیا میں واپس آئیں گے اور اسے عدل وقسط سے اس طرح بھر دیں گے جیسا کہ وہ ظلم وجور سے بھر چکی ہے، اور یہ لوگ جب بادل کی گرج سنتے تھے تو کہتے تھے کہ اس میں امیر المؤمنین ہیں۔

ابن عوانہ، کلبی کے عقیدہ کے بارے میں فرماتے ہیں: جبرئیل وحی لے کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آتے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی کسی بشری حاجت کے تحت اٹھ کر جاتے، تو جبرئیل علیہ السلام حضرت علیؓ کو وحی املاء کرادیا کرتے تھے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: کلبی متہم بالکذب ہے؛ کیوں کہ اس نے اپنی بیماری کی حالت میں خود اپنے ساتھیوں سے کہا کہ جو کچھ بھی میں نے تم سے ابوصالح کے حوالہ سے بیان کیا ہے سب جھوٹ ہے۔

اس بیان کے بعد بھی سیوطی پر سخت تعجب ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں کلبی سے؛ بلکہ کلبی سے بھی زیادہ ضعیف راویوں مثلاً ثعلبی اور واحدی تک سے روایتیں نقل کی ہیں۔

یہ ہے کلبی کا حال اور علمائے جرح وتعدیل کی ان کے بارے میں رائیں اور شہادتیں، اس بیان کے بعد کسی مفسر کے لیے یہ مناسب نہیں رہتا کہ وہ کلبی کی روایتوں کو قبول کرے اور اس سے استفادہ کرے؛ کیوں کہ وہ موضوع اور خرافاتی روایتوں کا مرکز ہے۔ (عربی کتبِ تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات: ص: ۱۰۷-۱۰۸)

(۴) محمد بن مروان السُّدّی:

تفسیر کی کتابوں میں ''سُدّی'' کے نام سے دو صاحب معروف ہیں۔

(۱) ابومحمد اسماعیل بن عبدالرحمٰن بن ابی کریمۃ السُّدّی الکوفی (متوفی: ۱۲۷ھ) ''السُّدّی الکبیر'' کہا جاتا ہے، اور تفسیر کی کتابوں میں جب صرف ''سُدّی'' لکھا جاتا ہے تو عموماً یہی مراد ہوتے ہیں، ان کو سُدّی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کوفہ کی جامع مسجد کے دروازے پر ایک چبوترہ سا تھا، یہ اُس پر بیٹھ کر اوڑھنیوں کی تجارت کیا کرتے تھے، دروازے کے ایسے چبوترے کو عربی میں ''سدّہ'' کہتے ہیں، اس لیے ان کو سُدّی کہا جانے لگا۔ (علوم القرآن، ص: ۴۸۵-۴۸۶)

(۲) سُدّی صغیر: دوسرے صاحب جو سُدّی کے نام سے مشہور ہیں وہ محمد بن مروان السُّدّی ہیں، جو عبدالرحمٰن بن زید بن خطابؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، اُن کی روایات سُدّی کبیر کے مقابلہ میں کم ہیں، اور ان کو سُدّی کبیر سے ممتاز کرنے کے لیے ''السدی الصغیر'' کہا جاتا ہے، یہ بھی کوفہ کے باشندے ہیں، اور ان کے ضعیف ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے، یہ مشہور مؤرخ کلبی کے شاگرد ہیں۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ''لایکتب حدیثه البتة'' (ان کی احادیث ہرگز نہ لکھی جائیں)۔

امام ابنِ معینؒ کا ارشاد ہے: ''لیس بثقة'' (وہ ثقہ نہیں)۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں: ''أدركته وقد كبر فتركته'' (میں نے اُن کو اس وقت پایا جب وہ بوڑھے ہو چکے تھے؛

لہٰذا میں نے انہیں چھوڑ دیا)۔

حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ''ترکوہ و اتھمہ بعضھم بالکذب'' (محدثین نے انہیں چھوڑ دیا ہے، اور بعض لوگوں نے اُن پر جھوٹ کا الزام بھی لگایا ہے)۔ (علوم القرآن، ص:۴۸۸)

حافظ سیوطی کہتے ہیں: تفسیر میں ابن عباس سے سب سے زیادہ کمزور سند ''کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس'' کی سند ہے اور اگر اس میں سدی کا بھی نام شامل ہو جائے تو یہ جھوٹ کی زنجیر ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جس شخص کا یہ حال ہو کہ اس پر کذب و وضع تک کا الزام لگا ہوا ہو تو اس کی روایات کو قبول کرنا سوائے بے وقوفی کے کچھ نہیں؛ اس لیے محمد بن مروان السدی نہ صرف کمزور؛ بلکہ نا قابلِ التفات ہیں اور اُن سے روایات لینا ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہے۔ (عربی کتبِ تفسیر پر اسرائیلی روایات کے اثرات، ص:۱۰۹)(۱)

۞ ۞ ۞

(۱) مولانا امجد صاحب نے تفصیلاً جب کہ مولانا آصف صاحب نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔

مقالہ نمبر: (۱۴)

فن تخریج حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا ارشد بن عبد الرزاق صاحب پالن پوری (فلاحی)
(استاذ: شعبۂ تخصص فی الحدیث دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات)

(۲) مولانا حسان بن شیخ یونس صاحب تاجپوری (فلاحی)
(خادم التدریس جامعہ تحفیظ القرآن، اسلام پورا، گجرات)

(۳) مولانا محمد شاہد بن عبد الصمد صاحب ملاّ (کھارا ابرامہ، نوساری)
(شیخ الحدیث جامعہ نور الاسلام، موٹی دمن)

(۴) مولانا مفتی عمر فاروق ٹنکاروی
(خادم التدریس دار العلوم، تاندلجا، بڑودہ، گجرات)

فن تخریج حدیث(۱)

الحمدللہ و کفی و سلامٌ علی عبادہ الذین اصطفیٰ! امابعد.

اللہ رب العزت نے انسانیت کی ہدایت کے لئے جو سلسلہ انبیاء اور رسولوں کے ذریعہ جاری فرمایا تھا، بالآخر اس کا خاتمہ، امام الانبیاء وسید المرسلین جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ہوا، آپ کو ایسی ابدی اور دائمی شریعت سے نوازا گیا، جو اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ دین اور کامل شریعت تھی، جس کو قیامت تک باقی رہنا تھا، لہذا اس کی حفاظت بھی اسی معیار پر ہونی تھی، جو اس کے مناسب اور سزاوار ہو، اور جو اس کو ہمیشہ ہمیش کے لئے زندہ وجاوید رکھے، نیز ہر تحریف کرنے والے اور اسلام کے دشمنوں کے ہاتھوں سے محفوظ رکھ سکے، چنانچہ اس کی حفاظت کا ذمہ دار وہ ہی بنا جو اس کا نازل کرنے والا تھا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ۝۹ (حجر:۹)

اب رہا مسئلہ اس کے بیان اور اس کی وضاحت اور تفسیر کا تو وہ ذمہ داری آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا کی گئی، چنانچہ ارشاد فرمایا: وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ (نحل:۴۴)

اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرمادیا کہ وَمَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰىؕ۝۳ اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡیٌ يُّوۡحٰىۙ۝۴ (نجم:۳،۴)

یعنی آپ اپنی خواہشات سے گفتگو نہیں کرتے، آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ وحی الٰہی ہے، یعنی بحیثیت رسول آپ کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی بات اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی دی ہوئی شریعت اور منزل من اللہ ہے، خواہ وہ تلاوت قرآن تزکیۂ نفس، تعلیم کتاب وحکمت کی شکل میں ہو، یا بیان قرآن کی شکل میں۔

رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تبلیغ کی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ اس کے بیان اور وضاحت کی ذمہ داری کو بھی بحسن وخوبی اپنی سیرت طیبہ، اخلاق حسنہ، اور اعمال مبارکہ سے مکمل کیا، اس ذات اقدس نے اپنی ذمہ داری کو بڑے نرالے انداز سے پورا کیا، اور اس دین مبین کی حفاظت کے لئے ایسے قدوسی نفوس پیدا کئے، جنہوں نے اس کی حفاظت کے لئے سب کچھ

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا ارشد بن عبدالرزاق صاحب پالن پوری (فلاحی) (استاذ: شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا حسان بن شیخ یونس صاحب تاجپوری (فلاحی) (خادم التدریس جامعہ تحفیظ القرآن، اسلام پورا، گجرات) (۳) مولانا محمد شاہد بن عبدالصمد صاحب ملّا (کھاراابرامہ، نوساری) (شیخ الحدیث جامعہ نورالاسلام، موٹی دمن) (۴) مولانا مفتی عمر فاروق ٹنکاروی (خادم التدریس دارالعلوم، تاندلجا، بڑودہ، گجرات) ان مقالات میں سے دوسرا مقالہ بڑا بسیط و مفصل ہے بقیہ مقالے اس کی بنسبت مختصر ہیں، چنانچہ یہاں ان چاروں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا ارشد صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا حسان صاحب، ثالث الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا شاہد صاحب اور مؤخر الذکر مقالہ کے عناوین کی طرف مولانا عمر فاروق صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔لاجپوری)

قربان کر دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کے لئے ان کے قلوب میں ایسے طریقے الہام فرمائے، جو سابقہ ادیان والوں کے وہم وگمان میں بھی نہ آسکے، اور نہ ہی تاریخ عالم کی حفاظت کرنے والوں کے دلوں پر گذر رہوا، وہ سارے طریقے اور اسباب انتہائی معیاری، دلوں کو لگنے والے، اور عقل کے معیار پر پورے اترنے والے، اور انسانی فطرت کے عین مطابق تھے، جب قرآن مجید کا نزول ہوتا تو رسول پاک ﷺ سے وعدہ الٰہی کے مطابق اس کی تلاوت اس طرح فرماتے کہ اس میں ذرہ برابر فرق نہ آتا، پھر آپ ﷺ کاتبین وحی سے لکھنے کا حکم فرماتے، اور صحابۂ کرام آپ کی زبان مبارک سے سن کر اسے یاد کر لیتے، پھر اس کے مطابق عمل کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ رب العزت نے اپنی کتاب کی حفاظت کا انتظام (۱) تحریر (۲) حفظ (۳) اور عمل، ان تین طریقوں سے کر دیا۔

اب رہا قرآن کا بیان یعنی حدیث رسول تو اس کی حفاظت کے لئے بھی بعینہ یہی طریقے قدرے تقدیم وتاخیر سے استعمال کئے گئے، یعنی جب بھی آپ ﷺ کسی نازل شدہ حکم کی وضاحت فرماتے تو حضرات صحابہ اسے یاد کر لیتے، اس پر عمل کرتے، اور حسب خواہش کچھ لوگ اسے تحریر بھی کر لیتے۔

فرق صرف اتنا تھا کہ قرآن کریم میں ایک لفظ کی تبدیلی، بلکہ زیر وزبر کی تبدیلی کی گنجائش بھی قدرت کو گوارہ نہ تھی، لیکن اس کے بیان یعنی (حدیث رسول) کے لئے وہ سختی نہیں رکھی گئی، بلکہ اس میں لفظ کی تبدیلی کی اجازت تھی، بشرطیکہ معنی میں کوئی تبدیلی نہ ہو، کیونکہ یہاں پر حدیث کا لفظ مطلوب نہیں، بلکہ اس کا معنی اور مفہوم مطلوب ہے، جب کہ قرآن میں الفاظ اور معنی دونوں مطلوب ہیں، اس لئے قرآن مجید کی اہمیت کے پیش نظر اس کے تحریر کرنے کو احتیاطاً مقدم رکھا گیا، جب کہ عملاً اس کی بھی حفاظت کا دارومدار حافظہ ہی پر تھا، تاریخ شاہد ہے کہ قرآن کے تحریر کردہ اوراق آپ ﷺ کے دور میں اتنے نہیں تھے، جتنا کہ اس کے یاد رکھنے والے افراد تھے، خود رسول پاک ﷺ کو تحریر نہیں دی گئی، بلکہ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ کو معیار قرار دیا گیا۔ (قیامہ:۱۸)

جب کہ بیان قرآن (یعنی سنت رسول) کی حفاظت کے لئے حافظہ کو جو بنیادی معیار تھا، مقدم رکھا گیا، تحریر کو مؤخر کر دیا گیا، تاکہ دونوں کے درمیان مرتبہ کے فرق بھی واضح ہو جائے، اور حفاظت بھی ہو جائے۔

اہل عرب اس زمانہ میں ایسی قوم تھی جس نے تاریخ عالم اور عربوں کے مشکل ترین نسبوں کو بھی تحریر کرنے کی زحمت نہ کی، ان کا قوی اور مضبوط ترین حافظہ ایک ہی سماعت میں سب کچھ محفوظ کر لیتا تھا، یاد رکھنے کے لئے کسی چیز کو تحریر میں لانا اپنے لئے باعث عار سمجھتے تھے۔

جہاں تک حدیث رسول کا معاملہ ہے، تو خود آپ ﷺ نے اس کی تحریر کو مؤخر رکھا، بلکہ ابتدائی دور میں اس کے تحریر کی ممانعت بھی کر دی تھی، تاکہ قرآن مجید اپنے بیان کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے، لیکن جب قرآن کا اسلوب بالکل

دلوں میں راسخ ہوگیا اور ممانعت کی وجہ ختم ہوگئی، اور خلط ملط کا شبہ جاتا رہا، تو حدیث رسول کے لکھنے کی بھی اجازت دیدی، جیسا کہ سنن ابو داود (کتاب العلم، باب فی کتاب العلم، رقم الحدیث :۳۶) میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص کی روایت میں ہے: ''اکتب فو الذی نفسی بیدہ ما یخرج منہ الا حق''یعنی لکھو! اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس منہ سے صرف حق بات ہی نکلتی ہے۔

اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر فرمان مثلاً صحیح بخاری شریف (کتاب العلم، باب کتابة العلم ،رقم الحدیث : ۱۱۳) میں ''اکتبوا لابی فلان''اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق عام وفود کے لئے تحریر کردہ خطوط اس پر شاہد عدل ہیں۔

نیز خود قرآن کریم نے جہاں سب سے پہلے ''اقرأ''کا حکم دیا، وہیں ''علّم بالقلم''فرما کر استعمال قلم کی ترغیب بغیر کسی فرق کے ہر تعلیم کے لئے دی ہے۔

پھر بھی صحابہ کرام میں سارے حضرات تحریر حدیث کو پسند نہیں کرتے تھے، کچھ ہی لوگ تھے جو اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو بھی تحریر کرتے تھے۔

اس کے بعد جوں جوں اسلام کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، بیان قرآن پھیلتا رہا، اب یہ عرب سے نکل کر عجم میں پہنچا، تو ادھر بہت سے سیاسی فرقوں کا ظہور ہوا، جنہوں نے اپنے مقصد کے خاطر حدیثیں گڑھنے کی اور جھوٹ بولنے کی کوشش کی ،لہذا اب یہاں طریقۂ حفظ کو مؤخر کر کے طریقۂ تحریر کو مقدم کرنے کی بات سامنے آئی اور جو حضرات تحریر کو نا پسند کرتے تھے، اب ان کی رائے بدل گئی، حتی کہ فاروق اعظمؓ نے صحابہ کرام سے اس کی تحریر اور تدوین کے سلسلہ میں مشورہ کیا، جو باتفاق رائے طے ہوگیا۔

چنانچہ شیخ مصطفیٰ اعظمی ''دراسات في الحدیث النبوی''(۱/ ۶۷) میں تحریر فرماتے ہیں کہ''اگر چہ وہ کام سرکاری طور سے ان کے زمانہ میں عمل میں نہ آسکا، لیکن انفرادی طور پر یہ سلسلہ جاری رہا، اس مشورے سے حدیث وسنت کی تحریر میں مزید تیزی پیدا ہوئی، جو دور تابعین میں ایک ضروری امر میں تبدیل ہوگیا، صحابہ اور تابعین اپنے شاگردوں کو حدیث رسول تحریر کرنے کی وصیت کرنے لگے، یہاں تک کہ عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیز (متوفی :۱۰۱ھ) نے ایک سرکاری فرمان کے ذریعہ اسے مزید قوی اور مضبوط بنادیا۔

چنانچہ صحیح بخاری شریف (کتاب العلم ،باب کیف یقبض العلم :رقم الحدیث: ۹۹) میں منقول ہے کہ آپ نے والیٔ مدینہ ابو بکر بن حزم کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ ''انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبہ، فانی خفت دروس العلم و ذھاب العلماء'' یعنی اللہ کے رسول کی حدیثوں کو دیکھو، اور اسے لکھ لو، اس لئے کہ مجھے اسے مٹ جانے اور علماء کے چلے جانے کا ڈر ہے۔

اور یہ پیغام پورے خلافت اسلامیہ میں پہنچایا گیا، امام ابو نعیمؒ فرماتے ہیں کہ ''کتب عمر بن عبد العزیز إلی

الأفاق، انظروا حدیث رسول ﷺ فاجمعوہ. (فتح الباری:۱/ ۱۹۵) یعنی سارے خلافت اسلامیہ میں یہ پیغام لکھ کر بھیجا کہ حدیث رسول کو تلاش کرو، اوراسے اکٹھا کرو، نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری صدی کے شروع ہونے کے ساتھ خلافت اسلامیہ کے ہرمشہورشہرمیں حفاظ حدیث کے ساتھ ساتھ کتاب حدیث بھی موجود تھے، یہاں تک کہ دوسری صدی کے اختتام تک کتابت حدیث نے ایک منظم شکل اختیار کرلی، اور دیکھتے ہی دیکھتے موطات،مصنفات،مسانید،سنن،صحاح،اورحدیث کی دیگر کتابیں منظرعام پرآ گئیں اور بالآخر تیسری صدی کے اختتام تک قریب قریب تدوین حدیث کا کام مکمل ہوگیا،اس طرح حدیث رسول ہمیشہ ہمیش کے لئے محفوظ ہوگئی، پھراس کے ذیلی فنون جن پرتصنیف کا کام شروع ہو چکا تھا،اس میں تیزی پیدا ہوگئی اور چوتھی صدی ہجری سے دیگرعلوم وفنون کی تدوین وتصنیف کا کام شروع کیا۔

جب ان علوم پرتدوین کا کام شروع ہواتو ان کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں موجودمسائل پرحدیث رسول سے استدلال کیااورکسی جانچ پڑتال کے بغیران کوسپردقلم کردیا،نتیجتاً ان میں وہ حدیثیں بھی شامل ہونے لگیں جوبغیراسناد کے تھیں، یا جن کی سندیں کمزورتھیں۔

سنت نبوی کے جن محافظوں کواللہ تعالی نے اس کی حفاظت کے لئے تیارکر رکھا تھا، انہوں نے اُس کے خطرات کو محسوس کیا؛ چنانچہ اس طرح کی کتابوں میں موجودحدیثوں کےتصفیہ کا کام شروع کیا،جس نے ایک فنی شکل اختیارکرلی جس کو ''تخریج حدیث'' کہا جاتا ہے۔(۱)

فن تخریج حدیث کا آغاز وارتقاء:

اس وقت تخریج الحدیث کی اصطلاح جس معنی اورمفہوم میں استعمال ہوتی ہے، وہ اچانک وقوع پذیر نہیں ہوئی ہے، بلکہ مرورایام کے ساتھ لفظ تخریج اور پھرعمل تخریج کے مفہوم میں درجہ بدرجہ ترقی ہوتی رہی،لہذامناسب ہوگا کہ اس کی نشأۃ اور ترقی کوہم حدیث کے مختلف مراحل کوسامنے رکھتے ہوئے سمجھنے کی کوشش کریں۔

المرحلۃ الاولی؛السنۃ قبل التدوین وشہادۃ عثمانؓ: اس دور میں صرف رجال سند کا ذکرکافی ہوتا تھا،(بلکہ شروع شروع میں تواس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی،جیسا کہ آگے آنے والے صحابہ کرام کے بیانیہ سے مفہوم ہورہا ہے)راوی کے حالات اوراس کی ثقاہت وعدالت کے باب میں کوئی تحقیق نہیں کی جاتی تھی اس لئے کہ یہ سچائی اورامانت داری کا دورتھا، چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: **و اللہ ما کنا نکذب و لا ندري ما الکذب**؟ نیزآپ فرماتے ہیں: ہم جوکچھ تمہیں سناتے ہیں وہ سب ہم نے آپ ﷺ سے سنا نہیں ہے،لیکن ہم میں سے ایک دوسرے کے سامنے غلط بیانی نہیں کرتا اور براء ابن عازبؓ فرماتے ہیں: ہم میں سے ہرایک حضور ﷺ کے حدیث کا سماع نہیں کرتا تھا،اس لئے کہ ہماری اورمصروفیتیں بھی ہوتی تھیں،لیکن اس وقت (یعنی ہمارے دورمیں)لوگ جھوٹ نہیں بولتے تھے،پس حاضرغائب کوپہنچادیتا تھا۔

(۱) مولانا ارشد صاحب ومولانا حسان صاحب دونوں قدرمشترک ہیں۔

المرحلة الثانية ؛دور التحقيق في أحوال الرجال مشافهة: حضرت عثمانؓ کی شہادت کے واقعہ کے بعد سے صحابہ وتابعین نے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخذ کے باب میں احتیاط برتنا شروع کر دیا، اسی دور کے باب میں ابن سیرین کا مشہور قول محدثین نقل کرتے ہیں: **لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلايؤخذ حديثهم.**

المرحلة الثالثة؛ ابتداء التدوين: جب ایک طرف غیر معروف؛ بلکہ وضع کردہ احادیث بہت بڑی مقدار میں پھیلنے؛ بلکہ پھیلائی جانے لگی اور دوسری طرف حفاظ حدیث اور حاملین سنت دنیا سے رخصت ہونے لگے خالق و مدبر پروردگار کی ذات والاصفات نے حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ کے دل میں ان احادیث کی حفاظت کا بندوبست کرنے کی فکر کا الہام فرمایا، چنانچہ آپؒ نے سرکاری فرمان جاری کرتے ہوئے مختلف شہروں کے علماء وامراء کو اس امر کی طرف متوجہ فرمایا، جس کے نتیجہ میں کئی محدثین نے اس طرف توجہ دی اور مختلف اسلوب میں احادیث مبارکہ کو تحریری شکل میں محفوظ کرنے کا سلسلہ شروع ہوا، اس طرح قرن ثانی اور ثالث یعنی دوسری اور تیسری صدی کا دور تدوین حدیث کا عصر الذہبی کہلایا گیا۔

* ان تینوں مراحل میں سے کسی مرحلہ میں اگر لفظ تخریج استعمال کیا گیا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا تھا کہ محدث نے اپنی سند سے حدیث پاک کو کتاب میں تحریر کیا یا اپنی زبان سے اہل مجلس کے سامنے مکمل سند کے ساتھ روایت کیا؛ گویا جو مفہوم لفظ روایت کا تھا وہی لفظ تخریج کا بھی۔ (اس کی چند امثلہ اوپر ذکر کی جاچکی ہیں۔)

المرحلة الرابعة: تاکید اور تائید کا زمانہ: مرحلہ ثالثہ میں کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں سے کسی کتاب کو کوئی محدث طے کر لیتا، پھر اس میں مذکور روایات کو ایک ایک کر کے اپنی کتاب میں ذکر کرتا، اس طور پر کہ اس طے کردہ کتاب میں موجود روایت کی سند کے کسی بھی طبقہ میں جا کر اس کی اور طے کردہ کتاب کی سند مل جاتی، کبھی طے کردہ کتاب کے استاذ میں، کبھی استاذ الاستاذ میں، کبھی اس سے بھی اوپر کسی طبقہ میں، یہاں تک کہ کبھی صرف صحابی پر جا کر التقاء سند ممکن ہوتا، اور مقصود اس عمل سے علو سند کا حصول تو کبھی تعدد طرق اور کثرت اسناد کے واسطے سے حدیث کی تقویت ہوتا؛ اور کبھی یہ فائدہ بھی مدنظر رہتا کہ کسی طریق کے متن میں کسی کلمہ یا چند کلمات کا اضافہ مل جائے جو مراد حدیث کے سمجھنے میں معاون ہو۔

* مرحلہ رابعہ میں ہونے والے عمل کو استخراج کے ذریعہ موسوم کیا گیا، اور اب تک یہ اسی نام سے معروف بین المحدثین ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج لفظ تخریج جس معنی میں مستعمل ہے، اس کی طرف لفظ تخریج کے ارتقاء کی یہ پہلی کوشش ہے۔ گویا یہیں سے اس فن کی بنیاد پڑی۔

* سب سے پہلے لفظ استخراج کو اوپر ذکر کردہ مفہوم میں استعمال کرتے ہوئے استخراج کو عملی صورت میں پیش کرنے والی دو شخصیتیں ہیں؛ (۱) امام مسلمؒ کے رفیق، ابوالفضل احمد بن سلمۃ البزار النیساپوری۔ت ۲۸۶ھ، (۲) ابوبکر محمد بن محمد بن رجاء الاسفرائینی النیساپوری۔ت ۲۸۶ھ۔ ان دونوں حضرات محدثین نے مسلم شریف پر استخراج فرمایا ہے۔

* تخریج کی یہ صورت بنام استخراج تقریباً ایک سال تک جاری رہی، اس پورے ایک سال کے دوران کوئی نئی تخریج کی صورت اور استخراج کا عمل وجود میں نہیں آیا۔

المرحلۃ الخامسۃ: تاکید وتائید کا ارتقائی زمانہ (اس مرحلہ کو عزو سے تعبیر کر سکتے ہیں): اس مرحلہ میں تخریج کے موجودہ مفہوم کی طرف پہلا قدم بڑھاتے ہوئے امام دارقطنیؒ نے اپنے شیوخ کی روایات کو جمع کیا اور اپنی سند سے مکمل روایت ذکر کرنے کے بعد ائمہ سابقین (مثلاً: مصنفین کتب ستہ) کی طرف ان کی روایتوں کے انتساب کا بھی تذکرہ کیا، اس عمل سے مقصود یہ تھا کہ ان کی ذکر کردہ روایات موثق ہوجائے۔

* چوتھی صدی میں قبولیت حدیث کے لئے صرف روایت بالاسناد کو کافی سمجھنے کے بجائے متقدمین کی تائید کو حاصل کرنا بھی اہم تصور کیا گیا۔ اور پانچویں صدی آتے آتے یہ امر اس حد تک اہمیت کا حامل ہوا کہ امام بیہقیؒ نے فرمایا: آج اگر کوئی ایسی حدیث ذکر کرتا ہے جو متقدمین میں سے کسی کے پاس نہ ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، لہذا اب روایت کا سماع اور اس کو اپنی سند سے بیان کرنا صرف تسلسل سند کو باقی رکھنے کے لئے ہے۔

المرحلۃ السادسۃ: اس مرحلہ میں مفہوم تخریج کو اور مزید وسعت دی گئی، اور اسی وسعت سے یہ لفظ اپنے اس آخری مفہوم کی بلندیوں کو پہنچ گیا جو مفہوم آج اہل علم کے درمیان معروف ومشہور ہے۔

لیکن چوتھی صدی ہجری میں جب فن حدیث کے علاوہ دیگر فنون اسلامیہ کا ظہور ہوا اور مختلف علوم وفنون مثلاً: تفسیر، فقہ، تاریخ، سیرت، ادب، لغت وغیرہ میں کتابیں تصنیف کی گئیں، جن میں ان کے مؤلفین نے اپنی کتاب میں مذکور مسائل پر صحت وضعف کا لحاظ کئے بغیر حدیث رسول سے استدلال کیا، اس طرح سے رطب ویابس، صحیح وضعیف اور حق وناحق خلط ملط ہوگیا، ان مولفین کی کتابوں کے ظاہر ہونے کے بعد خدام سنت نبوی نے اس غلطی کو محسوس کیا اور اس سے پیدا ہونے والے منفی اثرات کو بھانپ لیا، چنانچہ انہوں نے ضرورت محسوس کی کہ ان کتابوں میں واردشدہ حدیثوں کے اصل منبع کو معلوم کریں اور ان کے مرتبہ کی وضاحت کردیں، تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ وہ حدیث قابل عمل ہے کہ نہیں؟ اس سے استدلال درست ہے کہ نہیں؟ خدام سنت نبوی کا یہی مبارک عمل فن تخریج حدیث ہے۔ اور یہیں سے اس کی ابتداء ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیں: تخریج الحدیث نشأته و منهجيته از مولانا ابو الليث الخير آبادی القاسمی حفظه الله ورعاه) (۱)

سب سے پہلے ضمنی طور پر حدیثوں کی نسبت کا کام جن محترم ہستیوں نے انجام دیا ہے، ان میں امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقیؒ (متوفی: ۴۵۸ھ) خاص طور سے قابل ذکر ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب ''السنن الکبری'' وغیرہ میں مختلف مقامات پر حدیثوں کو بذریعۂ سند تحریر کرنے کے بعد ان کی نسبت صحیحین یا دونوں میں سے کسی ایک کی طرف کی ہے، پھر اس فن پر خاص تصنیف بھی کی ہے جس میں امام شافعیؒ کی کتاب ''الأم'' کی حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا عمر فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

اسی طرح سے امام ابو اسحاق شیرازیؒ (متوفی ۴۷۶ھ) کی کتاب ''المهذب'' جو فقہ شافعی میں کافی مقبول و معروف کتاب ہے، اس کی حدیثوں کی تخریج امام ابوبکر محمد بن موسی حازمیؒ (متوفی: ۵۸۴ھ) نے کی ہے، پھر آہستہ آہستہ اس فن میں کتابوں کا ظہور ہوتا رہا۔

ویسے تو اس فن کا آغاز چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں ہو چکا تھا لیکن اس فن پر مستقل کام چھٹی صدی ہجری سے عام ہوا، مثلاً امام ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسیؒ نے ''احاديث الشهاب'' لکھی، جس میں انہوں نے قضاعیؒ کی احادیث کو مسنداً بیان کیا۔ علامہ دیلمیؒ نے اپنے والد کی کتاب ''مسند الفردوس'' کی تخریج اپنی کتاب ''احاديث كتاب الفردوس'' میں کی اور اسے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا۔ علامہ زیلعیؒ نے فقہ حنفی کی معروف کتاب ''الهداية'' کی تخریج کی، جس کا نام ''نصب الراية'' رکھا، جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ نے ''الدراية'' کے نام سے کیا، علامہ تبریزیؒ نے ''مصابيح السنة'' کی تخریج کی اور اس پر تیسری فصل کا اضافہ بھی کیا، جس کا نام انہوں نے ''مشكاة المصابيح'' رکھا۔

پھر نویں صدی ہجری میں امام ابن الملقنؒ نے ''الشرح الكبير للرافعي'' کی تخریج بنام ''البدر المنير'' کی اور اس کی تلخیص حافظ ابن حجرؒ نے ''تلخيص الحبير'' کے نام سے کی۔ علامہ عراقیؒ نے ''احياء علوم الدين'' کی تخریج بنام ''المغني عن حمل الأسفار في الأسفار'' لکھی، دسویں صدی ہجری میں علامہ سخاویؒ نے ''غنية الطالبين'' کی تخریج بنام ''البغية بتخريج أحاديث الغنية'' لکھی۔ علامہ سیوطیؒ نے ''الشفا'' کی تخریج بنام ''مناهل الصفا'' لکھی، گیارہویں صدی ہجری میں ملا علی قاریؒ نے ''شرح العقائد النسفية'' کی تخریج کی اور علامہ مناویؒ نے ''تفسير بيضاوی'' کی احادیث کی تخریج بنام ''تحفة الراوي في تخريج احاديث البيضاوی'' لکھی۔(۱)

فن تخریج کی اہمیت وضرورت اور مقام ومرتبہ:

فن تخریج حدیث کا جاننا ہر طالب حدیث کے لئے انتہائی ضروری ہے، کیونکہ سنت رسول کی معرفت کے لئے یہ فن بنیادی کردار ادا کرتا ہے، خاص طور سے موجودہ زمانہ میں علوم شریعت سے تعلق رکھنے والے باحثین اور محققین کے لئے اس کی معرفت بے حد ضروری ہے، کیونکہ اس فن کی معرفت سے حدیث رسول کی معرفت حاصل ہوتی ہے، فن حدیث کی بنیادی کتابوں کی معرفت، ان کی ترتیب، طریقۂ تصنیف اور ان سے استفادہ کی کیفیت کا پتہ چلتا ہے، اسی طرح سے فنون حدیث کے دیگر علوم کی معرفت حاصل ہوتی ہے، جن کی ضرورت، تخریج حدیث میں پڑتی ہے، مثلاً: اسماء رجال، جرح وتعدیل، علل حدیث وغیرہ، اس فن میں کثرت تصانیف اور تنوع کی وجہ سے عموما موجودہ زمانہ کے طلبہ ان سے ناواقف رہتے ہیں، فن تخریج کی معرفت سے یہ نقص کسی حد تک ختم ہو جاتا ہے، اس سے اس فن کی اہمیت اور اس کے مقام کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

نیز اس میں شک بھی نہیں کہ اسنادی پہلو سے کسی حدیث کا مقام ومرتبہ جاننے کے لئے سب سے پہلے یہ معلوم کرنا

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

ضروری ہے کہ مطلوب حدیث ذخیرۂ حدیث میں کہاں کہاں ہے؟ اور کن کن سندوں سے مروی ہے؟ جب تک ممکنہ حد تک پورے ذخیرۂ حدیث سے حدیث کو کھنگال کر حدیث کے اطراف والفاظ سامنے نہیں لائے جائیں گے تب تک اس حدیث کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔

تخریج حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی:

تخریج کے لغوی معنی: تخریج ایک عربی لفظ ہے، جو ''خَرَجَ'' سے مشتق ہے، تخریج بروزن تفعیل ہے، جو باب تفعیل کا مصدر ہے، یعنی ''خرّج یخرّج تخریجا'' اس کے معنی نکالنے، واضح کرنے، ظاہر کرنے اور علیحدہ کرنے کے ہیں۔ (تخریج الحدیث نشأته ومنهجيته: ص:۹) چونکہ ایک چیز کو اس کی اصل جگہ سے نکالنا اور ظاہر کرنا تخریج کہلاتا ہے، اسی لیے حدیث کو کتب احادیث سے نکالنے اور علیحدہ کرنے کے عمل کو تخریج کہتے ہیں، نیز اخراج اور تخریج ایک ہی معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، المعجم الوسیط میں ہے: **خَرَّجَ الحَدِيثَ: أَخْرَجَه.** (تفصیل کے لیے دیکھیں: أصول التخريج ودراسة الأسانيد لمحمود الطحان: ص:۱۰)

تخریج حدیث کا اصطلاحی معنی: لفظ تخریج محدثین کے یہاں مختلف زمانہ میں مختلف معنی میں استعمال ہوا ہے جو بہ ترتیب زمنی حسب ذیل ہے:

(۱) تخریج بمعنیٰ اخراج واظہار: الأول: رواية المحدث الأحاديث في كتابه بأسانيده. ومنه قول المحدثين مثلاً: ''خرّجه، أو أخرجه البخاري في صحيحه'' أي رواه فيه بسنده. (تخريج الحديث نشأته ومنهجيته: ص:۱۰)

یعنی کسی محدث کا اپنی سند کے ذریعہ حدیثِ رسول کو منظر عام پر لانا اور عوام وخواص کے لئے اس کو ظاہر اور بیان کرنا۔

امام مسلم نے اپنی کتاب ''صحیح مسلم'' کے مقدمہ میں لفظ تخریج کا یہی مفہوم مراد لیا ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ: ''ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألتَ''. (صحیح مسلم: ۱/۳، ط: بیروت) یعنی ہم ان شاء اللہ! اس چیز کے اظہار کی ابتداء کرنے والے ہیں جس کا تم نے سوال کیا ہے۔

تخریج کے اس معنی کا اطلاق ان ساری کتب حدیث پر ہوتا ہے جن میں ان کے مؤلفین نے روایتوں کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، مثلاً کتب الجوامع، صحاح، سنن، مستخرجات، مستدرکات، مسانید، معاجم وغیرہ، (ان کو مصادر کتب اصلیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس کا مفصل ذکر آگے آرہا ہے) اسی وجہ سے جب اس طرح کی کتابوں کی جانب کسی حدیث کی نسبت کی جاتی ہے تو اس کے لئے ''أخرج'' یا ''رواہ'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً: ''أخرجه/رواه البخاری'' کہتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ روایت کو امام بخاری نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے۔

تخریج کا یہی معنی متقدمین کے یہاں معروف ومشہور تھا، اس لئے کہ اس زمانہ میں حدیثیں، مؤلف کی سند سے ہوتی تھی، اور اسی سند سے کتابوں میں تحریر کی جاتی تھی؛ لیکن متقدمین کے بعد یعنی تقریباً چوتھی صدی ہجری کی ابتداء سے تخریج

کا یہ مفہوم سلسلہ اسناد کے تقریبا ختم ہونے کے ساتھ ساتھ ختم ہوگیا، اور دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگا، شاذ ونادر ہی مذکورہ معنی میں اس کا استعمال رہ گیا ہے۔ (كشف اللثام عن أسرار تخريج حديث سيد الأنام: ١/ ٢٢ تأليف: الدكتور عبد الموجود عبد اللطيف)

(٢) تخریج بمعنیٰ نسبت ورہنمائی: الثاني: عزو الحديث إلى من رواه من الأئمة في كتابه، مع ذكر درجته، منه قول المحدثين: خرّج فلان أحاديث كتاب كذا أي عزاها ونسبها إلى من رواها من الأئمة في كتابه بإسناده، مع بيان درجاتها من حيث القبول والرد. مثل عمل الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية. (تخريج الحديث نشأته ومنهجيته)

یعنی کسی محدث کا حدیث کی بنیادی کتابوں کی جانب کسی حدیث کا منسوب کرنا (درجہ حدیث کی تعیین کے ساتھ قبول ورد کے اعتبار سے ضرورت کے موقع پر) اور عوام وخواص کو اس کی طرف رہنمائی کرنا کہ مذکورہ حدیث فلاں کتاب میں ہے، تخریج کا یہی دوسرا معنی متاخرین کے یہاں معروف ومستعمل ہے اور آج تک اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، مطلق استعمال سے یہی معنی سمجھا جاتا ہے۔ (أصول التخريج ودراسة الأسانيد لمحمود الطحان: ص: ١٢)

اس کا استعمال اب ان کتابوں پر ہوتا ہے، جن کو کتب تخریج کہا جاتا ہے، یعنی فن حدیث کی وہ کتابیں جن میں کسی خاص کتاب کی غیر مستند روایتوں کی نسبت بنیادی کتابوں (مصادر اصلیہ) کی جانب کرکے ان کی حیثیت واضح کردی جائے۔

امام سخاوی (متوفی: ٩٠٢ھ) نے تخریج کی تعریف کرتے ہوئے ان ہی دو معنوں کی جانب اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

کسی محدث کا حدیث کی کتابوں سے حدیثوں کا منتخب کرنا اور ان کو اپنی سند یا اپنے بعض اساتذہ، یا ساتھیوں کی سند سے روایت کرنا، پھر ان پر حکم لگانا اور ان کی نسبت ان مؤلفین کی جانب کرنا جنہوں نے ان کو روایت کیا ہے، بدل اور موافقہ کی وضاحت کے ساتھ ساتھ۔ (فتح المغيث في شرح ألفية الحديث: ٣/ ٣١٨)

بدل اور موافقہ علو نسبی کی قسموں میں سے ہے، اگر کوئی شخص کسی صاحب کتاب کی سند کے علاوہ دوسری سند سے (جس میں راویوں کی تعداد کم ہو،) صاحب کتاب کے شیخ تک پہونچ جاتا ہے، تو اس کو موافقت اور اگر شیخ الشیخ تک پہونچ جاتا ہے، تو اس کو بدل کہتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیں: نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ص: ١٠٨)(١)

(٣) تخریج بمعنی انتخاب: یعنی کسی محدث کا حدیث کی کسی مخصوص کتاب یا مخصوص شیخ کی روایتوں سے کچھ حدیثوں کا منتخب کرنا اور حسب ضرورت مرتب کرنا۔

اس معنی میں لفظ تخریج کا اطلاق ان کتابوں پر کیا جاتا تھا، جن میں کوئی محدث کسی کتاب سے حدیثوں کو منتخب کرکے

---

(١) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا عمر فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

جمع کرلیتا تھا،مثلاً: کتاب "الأجزاء والغيلانيات، تخريج الدار قطني من حديث أبي بكر الشافعي"، جوامام دار قطنی (متوفی ۳۸۵ھ) کی تالیف ہے اس کو آپ نے ابوبکر شافعیؒ کی کتاب سے-جس کو ابن غیلانؒ نے روایت کیا ہے- کچھ حدیثوں کو منتخب کر کے ترتیب دیا ہے، اوراس پر لفظ تخریج کا اطلاق کیا ہے جو انتخاب کے معنی میں ہے۔اسی طرح سے کتاب "الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب" جو ابوالقاسم شریف حسینی کی تالیف ہے، نیز "الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب" جو ابوالقاسم یوسف بن محمد مہروانی (متوفی ۳۶۸ھ) کی تالیف ہے، ان میں سے کچھ حدیثوں کو خطیب بغدادی (متوفی: ۴۶۳ھ) نے منتخب کر کے ترتیب دے دیا ہے، اوراس کا نام "تخريج الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب" رکھا ہے۔ یہاں بھی لفظ تخریج انتخاب کے معنی میں مستعمل ہے۔

لیکن یہ معنی شاذ ونادر ہی استعمال ہوا ہے، چند ہی لوگوں نے کلمۂ تخریج کو اس معنی میں استعمال کیا ہے، آگے چل کر کے یہ معنی بھی متروک ہوگیا۔(۱)

ان تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ حدیث نے جو کتابیں تصنیف کی ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں، بالفاظ دیگر مصادر کتب حدیث کی تین قسمیں ہیں: (۱) کتب اصلیہ (۲) کتب شبہ اصلیہ (۴) کتب غیر اصلیہ۔

ان کی تعریفات مع ان کے احکام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کتب اصلیہ: وہ کتابیں ہیں جن کے مؤلفین نے احادیث اپنی سند سے ذکر کی ہے، چاہے وہ کتابیں جس موضوع سے متعلق ہوں، مثلاً: صحیح البخاری، صحیح مسلم، سنن اربعہ، مسند احمد، مسند أبي داود الطیالسی، نیز دیگر مسانید، موطا امام مالک، تفسیر طبری اور تفسیر ابن ابی حاتم وغیرہ کئی ساری کتب ان میں شامل ہیں۔

ان کتب اصلیہ کے حوالہ سے روایات نقل کر سکتے ہیں، نیز اگر حدیث، کتب اصلیہ میں سے کسی کتاب کی ہو تو لکھنے کا طریقہ یہ ہے: "أخرجه البخاري في صحيحه" یا "رواه البخاري في صحيحه".

(۲) کتب شبہ اصلیہ: وہ کتابیں ہیں، جن کے مؤلفین نے احادیث اپنی اسانید سے ذکر نہیں کی ہیں؛ بلکہ کتب اصلیہ میں وہ احادیث جن اسانید سے مذکور تھیں ان احادیث کو انہیں اسانید کے ساتھ ذکر کر دیا، جیسے: **تفسیر ابن کثیر، تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف للمزی، نصب الراية للزيلعي** اور امام سیوطی کی اکثر تصانیف وغیرہ۔

کتب شبہ اصلیہ سے احادیث نقل کرنے کے بجائے ان کتب میں جن کتب اصلیہ کا حوالہ دیا گیا ہو ان کتب اصلیہ کی طرف مراجعت کر کے حدیث نقل کرنا چاہئے، جیسے کوئی حدیث تفسیر ابن کثیر میں ہو اوراس میں بخاری کا حوالہ دیا ہو تو اس حدیث کو بخاری شریف کی مراجعت کئے بغیر ابن کثیر پر اعتماد کر کے لکھنا نہیں چاہئے، اور ابن کثیر کے حوالہ کے بغیر سیدھے ہی بخاری کا حوالہ دینا نہیں چاہئے تا آنکہ خود بخاری میں وہ حدیث نہ دیکھ لی جائے، اس طرح لکھا جائے:

---

(۱) مولانا ارشد صاحب ومولانا شاہد صاحب

"أخرجه البخاري في صحيحه كما في تفسير ابن كثير" یا "ذكره أو أورده ابن كثير في تفسيره و عزاه إلى البخاري" اور جلد نمبر اور صفحہ نمبر کتاب شبہ اصلیہ کے فوراً بعد لکھنا چاہئے۔

(۳) کتب غیر اصلیہ: وہ کتابیں ہیں، جن کے مؤلفین نے کتب اصلیہ سے احادیث بدون سند ذکر کردی ہوں، جیسے **ریاض الصالحین للنووی، بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام لابن حجر اور الجامع الصغیر للسیوطی** وغیرہ۔

کتب غیر اصلیہ کی احادیث کو منسوب کرتے ہوئے تحریر کرنے کا وہی حکم ہے، جو کتب شبہ اصلیہ کے ضمن میں بیان کیا گیا، اس طرح لکھنا چاہیے: "أخرجه أو رواه أحمد في زهده كما في الجامع الصغير" یا "ذكره أو وأورده السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الزهد لأحمد" اور جلد نمبر، نیز صفحہ نمبر کتاب غیر اصلیہ کے فوراً بعد لکھنا چاہئے، "اخرجه" اور "رواه" کے صیغہ کا استعمال کتب شبہ اصلیہ اور کتب غیر اصلیہ کے لئے کرنا درست نہیں ہے، اسی وجہ سے مخرج پر ضروری ہے کہ وہ کتب حدیث، ان کی تالیف کے طریقے اور کتب حدیث کے طبقات کے ساتھ ساتھ ان میں سے کون سی کتابیں اصلیہ، کون سی شبہ اصلیہ اور کون سی کتابیں غیر اصلیہ ہیں ان باتوں سے واقف ہو۔ (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیں: تخريج الحديث نشأته ومنهجيته)(۱)

بیان درجہ:

بیان درجہ کا مطلب یہ ہے کہ جس حدیث کی تخریج کی گئی ہے اس کے بارے میں یہ وضاحت کردینی چاہیے کہ اس کا حکم کیا ہے؟ صحیح ہے یا ضعیف، مقبول ہے یا مردود؟ بہت ساری حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن پر حکم لگا رہتا ہے لہذا ان پر حکم لگانے کی ضرورت نہیں پڑتی، مثلاً اگر کوئی روایت صحیحین کی ہے تو اس کا حکم بطور صحت واضح ہے لیکن اگر ایسا نہ ہو تو حکم لگانا ضروری ہوتا ہے، کیونکہ تخریج فی نفسہ مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ وسیلہ ہے، مقصد یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ حدیث قابل عمل ہے کہ نہیں؟ اب اگر اس پر حکم نہ لگایا جائے تو یہ مقصد فوت ہوجاتا ہے، نتیجۃً تخریج کا عمل بے سود ہوگا۔ جو حضرات حدیثوں کی صرف نسبت کسی کتاب کی طرف کردیتے ہیں اور اس پر حکم نہیں لگاتے ان کا عمل ناقص، اور مقصد سے فرار کے مترادف ہے۔

حافظ عراقیؒ اپنی کتاب "**المغنى في حمل الأسفار في الأسفار بما في الاحياء من الأخبار**" جس میں امام غزالیؒ کی کتاب "احیاء علوم الدین" کی حدیثوں کی تخریج کی ہے۔ وہ اپنا طریقۂ تخریج بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "میں نے طرف حدیث، صحابی، اور روایت کرنے والے محدث کے ذکر پر اقتصار کیا ہے، صحت، حسن اور ضعف کو بیان کردیا ہے، اس لئے کہ یہی تخریج حدیث کا آخری مقصد ہوتا ہے۔" (كشف اللثام عن اسرار تخريج حديث سيد الانام: ۱/۲۹)

علامہ البانیؒ فرماتے ہیں: محققین کے یہاں فن تخریج فی نفسہ کوئی مقصد نہیں جس میں "اخرجه فلان و فلان" نقل کردیا جائے، بلکہ اصل مقصد حدیث پر حکم لگانا اور اس کا مقام بیان کرنا ہوتا ہے، اس کے لئے مختلف طرق وشواہد پر اطلاع

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا عمر فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

ضروری ہے۔(ارواء الغلیل فی تخریج منار السبیل:۱/۱۱، بہ حوالہ رہبر تخریج حدیث ص:۲۵)(۱)

علم تخریج کا واضع:

اس فن کا واضع اور موجد اول کوئی معین شخص نہیں ہے، اس پر مختلف ادوار گزرے ہیں، جس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ زمانہ نبوی میں اس کی کوئی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ صحابہ کرام نے قرآن وحدیث کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لیا، اور صحابہ تمام کے تمام ثقہ اور عادل تھے، اس وقت تخریج کا وجود ہی نہیں تھا، بعد کے دور میں جب حدیث کی کتابیں لکھی گئیں، تب حدیث کی اصل کتاب کی طرف نسبت کرنا ضروری ہوگیا، اور سند کے وجود سے تخریج کا وجود بھی شروع ہوا۔

تخریج کے اقسام:

علماء نے تخریج کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) مفصل تخریج: یعنی حدیث کی تمام اسانید، تمام حوالجات، تمام توابع، تمام شواہد، اور جملہ رواۃ پر سیر حاصل بحث کرنا، اور صحت وضعف کے اعتبار سے حکم لگانا، جیسے امام زیلعی کی "**نصب الرایہ**"، حافظ عراقی کی "**المغنی عن حمل الأسفار**" اور علامہ البانی کی "**ارواء الغلیل**" وغیرہ جس سے باحث کو مکمل تشفی ہوتی ہے۔

(۲) مختصر تخریج: اس میں حدیث مطلوب کے چند حوالے لکھے جاتے ہیں اور سند پر مختصر حکم لگایا جاتا ہے، یہ طریقہ بھی درست ہے؛ لیکن اس میں نقص کافی پایا جاتا ہے، بعض مرتبہ باحث کے سامنے کچھ مجبوریاں ہوتی ہیں، جن کی بنا پر یہ طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے، یہ طریقہ اس وقت بہتر ہے، جب مفصل تخریج کی طرف رہنمائی کردی جائے، مثلاً "**اخرجه ابو داود، وهو حديث صحيح، انظر تفصيله في الارتواء**".

(۳) قاصر تخریج: اس سے مراد تخریج کا وہ طریقہ ہے، جس میں حدیث مطلوب پر صرف چند کتابوں کا حوالہ لکھ دیا جاتا ہے، مثلاً **أخرجه الترمذي، وابن ماجه** وغیرہ، اگرچہ یہ طریقہ بھی فائدے سے خالی نہیں، لیکن صحت وضعف کے فرق کی وضاحت نہ ہونے کی وجہ سے محققین کی اصطلاح میں اسے تخریج کہنا درست نہیں، جیسا کہ موجودہ دور میں بعض مکتبوں نے یہی طریقہ اختیار کر رکھا ہے۔(۲)

تخریج حدیث کے فوائد:

علم تخریج کے بے شمار فوائد ہیں جن میں سے چند ایک کو ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں، تاکہ اس فن کی افادیت کا پتہ چل سکے اور پڑھنے والے کی حوصلہ افزائی ہوسکے، وہ فوائد مندرجہ ذیل ہیں:

تخریج کے بعض فوائد سند سے متعلق ہیں، بعض متن سے اور بعض سند ومتن دونوں سے متعلق ہیں۔

---

(۱) مولانا ارشد صاحب ومولانا شاہد صاحب

(۲) مولانا ارشد صاحب

(ا) سند سے متعلق فوائد:

(ا) حدیث کی بہت سی مختلف اسانید پر واقفیت حاصل ہوتی ہے، جس کے نتیجہ میں سند کا متصل منقطع، مرسل، معضل، مرفوع، موقوف، متواتر، غریب عزیز، مشہور وغیرہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

مثلاً: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) جب اس روایت کی تخریج کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس کی اسانید غیر محصور ہیں، جس کے نتیجے میں اس کا متواتر ہونا معلوم ہوگا۔

(۲) حدیث کی سند کو تخریج کی وجہ سے تقویت حاصل ہوتی ہے، اس طرح کہ ہمارے پاس ایک حدیث جو ضعیف سند سے مروی ہے اب اس حدیث کی تخریج مختلف کتب حدیث سے کی جائے گی تو ہو سکتا ہے کہ ہم اس حدیث کی ایسی سند پر مطلع ہو جائیں جو موجودہ سند سے بہتر ہو، اب یہ سند ضعیف سے ترقی کر کے حسن درجہ کی ہو جائے گی۔

مثال کے ساتھ وضاحت: شرح معانی الآثار للطحاوی میں ایک روایت ہے، جس کو محمد بن اسحاق صاحب المغازی معنعن نقل کرتے ہیں، لہٰذا سنداً وہ روایت ضعیف معلوم ہوتی ہے، روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **حدثنا مُحَمدُ بْنُ خُزَيْمَةَ بْنِ رَاشِدِ الْبَصْرِي، قَالَ: ثنا الْحَجاجُ بْنُ الْمِنْهَال، قَالَ: ثنا حَمادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ مُحمدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرحْمَنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، أَن رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَتَوَضأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنهُ يُلْقَى فِيهِ الْجِيفُ وَالْمَحَائِضُ. فَقَالَ: إِن الْمَاءَ لَا يَنْجُسُ.** (شرح معانی الآثار للطحاوی، رقم الحدیث:۱)

لیکن جب ہم نے اس کی تخریج کی تو یہی روایت سنن نسائی میں ملی، اور اس میں عبید اللہ بن عبد الرحمن سے نقل کرنے والے محمد بن کعب القرظی ہے، جو ثقہ راوی ہے، سنن نسائی کی روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرَظِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ؟ وَهِيَ بِئْرٌ يُطْرَحُ فِيهَا لُحُومُ الْكِلَابِ وَالْحِيَضُ وَالنَّتَنُ، فَقَالَ: "الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ".** (سنن نسائی: رقم الحدیث:۳۲٦) لہٰذا شرح معانی الآثار کی روایت اس روایت کے ساتھ مل کر حسن درجے کو پہنچ جائے گی۔

(۳) حدیث کا درجہ معلوم ہو جاتا ہے اس طور پر کہ جس حدیث کی تخریج مطلوب ہے اگر وہ حدیث صحیحین میں ہوگی یا ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہوگی یا ایسی کتاب میں ہوگی جس کے مؤلف نے صحیح احادیث ذکر کرنے کا التزام کیا ہوگا جیسے: صحیح ابن خزیمہ یا ایسی کتاب میں ہوگی جس کے مؤلف نے حدیث ذکر کرنے کے بعد حدیث پر صحت، حسن یا ضعف کا حکم لگانے کا التزام کیا ہوگا، جیسے: ترمذی، مستدرک حاکم، شرح السنہ وغیرہ۔ اس طرح حدیث کا درجہ بآسانی متعین ہو جائے گا۔

(۴) مہمل راوی کی تمیز ہو جاتی ہے، (مہمل راوی وہ ہے جس کے نام کو ذکر کیا گیا ہو، لیکن مابہ الامتیاز وصف، جیسے: نسب، نسبت، کنیت، لقب وغیرہ میں سے کچھ بھی ذکر نہ کیا گیا ہو) مثال کے طور پر ایک حدیث کی سند میں عن الولید یا عن

محمد یا عن سفیان ہو، جب ہم مختلف کتابوں سے اس حدیث کی تخریج کریں گے تو ہوسکتا ہے کہ ہم ایسی سند پر مطلع ہو جائیں جس میں یہ نام مابہ الامتیاز وصف کے ساتھ مذکور ہو، جس کے نتیجہ میں اس مہمل کی تمیز ہو جائے گی۔

مثال کے ساتھ وضاحت: بخاری شریف میں ایک روایت ہے، جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسحاق راوی کے نام سے نقل کرتے ہیں، اب ہمیں معلوم نہیں کہ وہ اسحاق کون ہے؟ چونکہ کئی اسحاق نامی رواۃ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ روایات نقل کرتے ہیں، مثلاً: (**إسحاق بن نصر، إسحاق بن منصور، إسحاق بن راهويه، إسحاق بن يزيد، إسحاق بن شاهين، إسحاق بن وهب، إسحاق بن محمد الفروي**) وہ روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: "**حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو العُمَيْسِ، عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِالأَبْطَحِ، فَجَاءَهُ بِلاَلٌ فَآذَنَهُ بِالصَّلاَةِ، ثُمَّ خَرَجَ بِلاَلٌ بِالعَنَزَةِ حَتَّى رَكَزَهَا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالأَبْطَحِ، وَأَقَامَ الصَّلاَةَ**". (صحيح البخاری: رقم الحديث: ٦٣٣)

(۵) مبہم راوی کی تعیین ہو جاتی ہے (مبہم وہ ہے کہ سرے سے جس کے نام، نسب، نسبت، کنیت وغیرہ میں سے کچھ بھی ذکر نہ کیا گیا ہو) مثال کے طور پر ایک حدیث کی سند میں **حدثني ثقة یا عن رجل یا عن شیخ** جیسا کوئی مبہم لفظ ہے، جب ہم اس حدیث کی تخریج کریں گے تو ہوسکتا ہے کہ ہم کسی ایسی سند پر مطلع ہو جائیں جس میں اس راوی کا نام، نسب، نسبت، کنیت وغیرہ میں سے کسی کو ذکر کیا ہو جس سے اس مبہم راوی کی تعیین ہو جائے گی۔

مثال کے ساتھ وضاحت: "**المؤمن غر كريم الخ**" یہ روایت مسند احمد میں ہے، جس میں ایک راوی مبہم ہے، روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ فُرَافِصَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "إِنَّ الْمُؤْمِنَ غِرٌّ كَرِيمٌ، وَإِنَّ الْفَاجِرَ خِبٌّ لَئِيمٌ"**. (مسند احمد: تحقيق: شعيب الأرناؤوط: ۱۵/ ۵۹)

جب ہم نے اس کی تخریج کی تو یہی روایت سنن ابی داود میں ملی، جس میں اس مبہم راوی کی تعیین ہوگئی تھی، روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُتَوَكِّلِ الْعَسْقَلَانِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ رَافِعٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَفَعَاهُ جَمِيعًا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "الْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ، وَالْفَاجِرُ خِبٌّ لَئِيمٌ"**. دیکھئے اس تخریج کی وجہ سے اس مبہم راوی کی تعیین ہوگئی۔

(۶) مدلس کے عنعنہ میں تدلیس کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر ایک حدیث کی سند میں کسی مدلس نے عنعنہ کے ساتھ سند ذکر کی ہے جس کی وجہ سے تدلیس کا احتمال ہوتا ہے جب ہم اس حدیث کی تخریج کریں گے تو ہوسکتا ہے کہ ہم ایسی سند پر مطلع ہو جائیں جس میں اس مدلس نے ایسا صیغۂ اداء استعمال کیا ہو جو سماع پر دلالت کرنے والا ہو، جیسے: حدثنا، اخبرنا یا سمعت وغیرہ جس سے اس روایت میں تدلیس کا احتمال ختم ہو جائے گا۔

مثال کے ساتھ وضاحت: سنن ابن ماجہ میں ایک روایت ہے، جس میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی جو مدلس راوی ہے، یزید بن ابوحبیب سے معنعن نقل کرتے ہیں، لہٰذا وہ روایت سنداً ضعیف ٹھہری، علامہ بوصیری فرماتے ہیں: **قال البوصيري: ضعيف لتدليس ابن إسحاق.** (مصباح الزجاجة: ص: ۲، ص: ۲۲۷) سنن ابن ماجہ کی روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **رواه ابن ماجه، فقال: حدثنا أبو بكر، حدثنا ابن نمير، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبد الله اليزني، عن أبي عبد الرحمن الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: إني راكب غدا إلى اليهود، فلا تبدؤوهم بالسلام، فإذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم.** (سنن ابن ماجه: رقم الحديث: ۳۶۹۹)

لیکن جب ہم نے اس روایت کی تخریج کی، تو یہی روایت مسند احمد میں ملی، جس میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی، یزید بن ابی حبیب سے صیغۂ تحدیث سے نقل کرتے ہیں، جس کی وجہ سے مذکورہ روایت سے تدلیس کا جو وہم تھا وہ ختم ہو گیا اور روایت صحیح بن گئی، اسی وجہ سے شیخ شعیب الارناؤوط نے - جو مسند احمد کے محقق ہے - اس روایت کو صحیح کہا ہے، مسند احمد کی روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **حدثنا محمد بن أبي عدي، عن ابن إسحاق، قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن مرثد بن عبد الله اليزني، عن أبي عبد الرحمن الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: إني راكب غدًا إلى يهود فلا تبدؤوهم بالسلام، فإذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم.** (مسند احمد: رقم الحديث: ۱۷۳۳۴)

(۷) اختلاط کا وہم دور ہو جاتا ہے، وہ اس طور پر کہ راوی نے اگر اپنے شیخ سے حدیث، شیخ کے اختلاط کے بعد سنی ہوتی ہے، تو اس روایت میں وہم کا احتمال ہوتا ہے، تخریج کے نتیجہ میں کبھی وہ وہم کا احتمال دور ہو جاتا ہے، اس طور پر کہ کبھی تخریج کرنے کی وجہ سے بعض ایسی اسانید پر اطلاع ہو جاتی ہے جس میں اس راوی کا ایسا متابع مل جاتا ہے، جس نے حدیث شیخ کے اختلاط سے پہلے سنی ہوتی ہے، اس طرح وہم کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، جیسے ابواسحاق السبیعی یہ اپنی آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے، ابوالاحوص نے ان سے اختلاط کے بعد احادیث کا سماع کیا تھا اور شعبہ اور سفیان نے اختلاط سے پہلے سماع کیا تھا، اب اگر کوئی حدیث ایسی ہے جس میں ابوالاحوص، ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں تو اس روایت میں وہم کا احتمال ہوتا ہے؛ لیکن اگر اسی حدیث کو شعبہ یا سفیان، ابواسحاق سے روایت کرنے والے ہو تو وہ وہم کا احتمال دور ہو جاتا ہے۔

مثال کے ساتھ اس کی وضاحت: سنن ابن ماجہ میں ایک روایت ہے، جس میں ابوالاحوص، ابواسحاق السبیعی سے نقل کرتے ہیں اور آپ جانتے ہیں، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ ابواسحاق السبیعی مختلط راوی ہیں اور ابوالاحوص کا ان سے سماع اختلاط کے بعد کا ہے، لہٰذا یہ روایت مختلط ہو گئی، جو طعن متعلق بالضبط کا ایک سبب ہے، جس سے روایت ضعیف کہلاتی ہے، سنن ابن ماجہ کی روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **روى ابن ماجه عن شيخه أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن مسلم بن نذير، عن حذيفة، قال: أخذ رسول الله ﷺ بأسفل عضلة ساقي أو ساقه، فقال: هذا موضع الإزار، فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين.**

(سنن ابن ماجہ: رقم الحدیث: ۳۵۷۲) لیکن جب ہم نے اس کی تخریج کی، تو معلوم ہوا کہ یہی روایت مسند احمد میں موجود ہے۔ اور اس میں ابواسحاق السبیعی سے نقل کرنے والے شعبہ ہے، جنھوں نے اختلاط سے پہلے سنا ہے، لہٰذا مذکورہ روایت ٹھیک ہوگئی اور اختلاط کا جو وہم تھا وہ دور ہوگیا، مسند احمد کی روایت مع سند ملاحظہ فرمائیں: **حدثنا عفان، ثنا شعبة، عن أبي إسحاق، قال: سمعت مسلم بن نذير، عن حذيفة قال: أخذ رسول الله ﷺ بعضلة ساقي أو بعضلة ساقه، قال: فقال: الإزار هاهنا، فإن أبيت فهاهنا، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين أو لا حق للكعبين في الإزار.**

(مسند احمد: رقم الحدیث: ۲۳۴۰۴)

(۲) متن سے متعلق فوائد:

(۱) کبھی تخریج کے نتیجہ میں ایسی اسانید پر اطلاع ہوتی ہے جس کے متن میں بعض الفاظ یا کلمات کا اضافہ ہوتا ہے، جس سے حدیث کے معانی کی وضاحت ہوجاتی ہے۔

(۲) کبھی تخریج سے ایسی اسانید پر اطلاع ہوتی ہے جس کے متن میں حدیث کا سبب ورود مذکور ہوتا ہے یا تاریخ و زمانہ مذکور ہوتا ہے کہ کس وقت یہ حدیث بیان کی گئی تھی جس سے ناسخ و منسوخ کا علم ہوجاتا ہے یا ان حالات کا علم ہوجاتا ہے جن حالات میں یہ حدیث بیان کی گئی ہوتی ہے، جس کی مدد سے حدیث کے معانی کی تعیین بآسانی ہوسکتی ہے۔

(۳) تخریج سے جب طالب علم کو یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ حدیث فلاں فلاں جگہ ہے تو اس کے لئے حدیث کے معانی کی وضاحت کے لئے دوسرے شارحین حدیث کے کلام کو دیکھنا آسان ہوجاتا ہے، جیسے ایک حدیث ابوداود میں ہے اور وہی حدیث بخاری و مسلم میں ہے تو طالب علم حدیث کے معانی کی وضاحت کے لئے بخاری و مسلم کی شروحات کا بھی مطالعہ کرسکتا ہے۔

سند و متن دونوں سے متعلق فوائد:

(۱) تخریج سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ حدیث کتنی جگہوں پر ہے۔

(۲) تخریج کے دوران ایسی اسانید یا ایسے الفاظ مختلفہ پر اطلاع ہوتی ہے جس کی وجہ سے کبھی سند یا متن میں پائی جانے والی علت قادحہ کا علم ہوجاتا ہے۔

(۳) تخریج کے دوران متن حدیث یا سند حدیث میں موجود تصحیف و تحریف کا علم ہوجاتا ہے اور آدمی تحقیق کرکے درستگی تک پہنچ جاتا ہے۔[۱]

تخریج لکھنے کے اصول:

تخریج مختلف طریقوں سے لکھی جاتی ہے، اور اس کو لکھتے وقت درج ذیل قواعد کو سامنے رکھنا نہایت ضروری ہے۔

(۱) سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ جس کتاب میں وہ حدیث ملی ہے، پہلے کتاب کا نام لکھا جائے، مثلاً صحیح بخاری،

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

پھر یہ لکھا جائے کہ صحیح بخاری کی کس کتاب میں یہ حدیث ہے؟ مثلا کتاب الایمان وغیرہ، پھر لکھا جائے کہ کتاب الایمان کے کس باب میں ہے؟ مثلا باب فلاں، پھر کتاب کا جزونمبر اور صفحہ لکھا جائے، مثلاج:۱،ص:۵۰ اور پھر اس حدیث کا رقم لکھا جائے، اور اگر میسر ہو تو کتاب کا مطبع بھی لکھ دیا جائے، مثلاً: ط: دار السلام، الریاض۔

(۲) مختصر انداز تخریج یہ ہے کہ وہ حدیث جس کتاب میں ہے، اس کا نام لکھ کر رقم الحدیث یا جلد نمبر اور صفحہ نمبر لکھ دیا جائے، اس کی مثال آسان ہے۔

(۳) تخریج لکھتے وقت کتب حدیث کے مراتب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، مثلا کتب ستہ کے مراتب یہ ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداود، سنن النسائی، جامع ترمذی، اور سنن ابن ماجہ، تخریج لکھتے وقت ہر کتاب کا مرتبہ ملحوظ رکھنا بہتر ہوگا۔

(۴) اگر کوئی حدیث مسند احمد اور کتب ستہ میں ہے، تو پہلے مسند کا حوالہ لکھ سکتے ہیں، البتہ کتب ستہ کی شہرت کا خیال کرتے ہوئے ان کے بعد بھی مسند احمد کا حوالہ لکھا جا سکتا ہے۔

(۵) اگر کوئی حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں ہے، تو تخریج لکھتے وقت دونوں کا حوالہ دینا ضروری ہے، کیونکہ جو حدیث دونوں میں ہے، وہ صحت کے اعلیٰ ترین درجہ پر فائز ہے، جس کو ''متفق علیہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، بعض مخرجین اس سے ناواقف ہونے کی بنا پر ''متفق علیہ'' حدیث پر صرف بخاری یا صرف مسلم کا نام لکھ دیتے ہیں، یہ طریقہ مناسب نہیں ہے۔

(۶) اگر کوئی حدیث ''متفق علیہ'' یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں ہے، تو ہمیں یقین حاصل ہو گیا کہ یہ حدیث صحیح ہے، پھر تفصیلی تخریج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۷) صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی حدیث کی تخریج کے وقت ''اسناده صحيح'' یا حديث صحيح لکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس حدیث کا صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں ہونا ہی اس کی صحت کو مستلزم ہے، ہاں! البتہ وہ حدیث ان میں سے ہے جن پر نقد اور کلام کیا گیا ہے تو مسئلہ اور ہے۔

(۸) صحیحین کے علاوہ جتنی بھی کتابوں کے مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں صحیح احادیث لانے کا اہتمام اور التزام کیا ہے، ان کتابوں میں کسی حدیث کا وارد ہونا اس کی صحت کے لئے کافی نہیں، کیونکہ ان کتابوں میں ضعیف حدیثیں بھی موجود ہیں، نیز ان کتابوں کی صحت پر اتفاق بھی نہیں، مثال کے طور پر صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، المنتقی لابن الجارود، مستدرک حاکم وغیرہ، ان کتابوں سے کسی حدیث کی تخریج لکھنے سے پہلے تحقیق کر لیں، اگر محدثین کے اصول کے مطابق صحیح ہے تو فبہا ورنہ اور معاملہ ہوگا، البتہ یہ بات درست ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں میں موجود احادیث ان کے مؤلفین کے نزدیک صحیح ہیں، لہذا تخریج میں ان کی تصحیح کی نسبت ان کے مؤلفین کی طرف کرنا درست ہے۔

(۹) حدیث کی تحقیق وتخریج کرتے وقت اگر کوئی روایت ضعیف ثابت ہو جائے، تو سبب ضعف بھی لکھنا چاہئے،

بعض محققین یہ تولکھ دیتے ہیں ضعیف، لیکن وجہ ضعف نہیں بیان کرتے، اور بعض محققین مختلف علماء کی آراء لکھ دیتے ہیں، لیکن راجح قول کوواضح نہیں کرتے، تخریج کا یہ انداز مناسب نہیں ہے، کیونکہ اس سے قاری کا ذہن منتشر ہوجاتا ہے۔

(۱۰) ہمارے یہاں عموماً مشکوۃ شریف، ریاض الصالحین، اور ترغیب وترہیب وغیرہ کتابوں کے حوالے دینے پر اکتفاء کرلیا جاتا ہے، اسے اصطلاح میں تخریج کہنا مشکل ہوگا۔

(۱۱) تخریج کے معنی ہیں حدیث کوکسی ایسی کتاب کی طرف منسوب کرنا جس کے مؤلف نے اس حدیث کواپنی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا ہواور ساتھ ہی حدیث کا درجہ بھی بیان کردیا جائے، یہ بات صحیح ہے کہ حدیث پر حکم لگانا کوئی آسان کام نہیں ہے، مگر محدثین عظام کا لگایا ہوا حکم نقل کرنا تو آسان ہے، کوئی مشکل نہیں۔

(۱۲) کسی حدیث کواس کتاب کی طرف منسوب کرنا جس میں وہ موجود نہیں ہے، یہ بہت بڑی غلطی ہے، جو آج کل زور پکڑتی چلی جارہی ہے، جس سے بچنا نہایت ضروری ہے: مثال کے طور پر مشہور، متکلم فیہ روایت **"تکثر لکم الأحاديث بعدي، فاذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه ..."الحديث** یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد تمہارے سامنے بکثرت احادیث پیش کی جائیں گی، پس جب میری طرف سے کوئی حدیث تمہارے سامنے روایت کی جائے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر کتاب اللہ کے موافق ہوتو اسے قبول کرو، ورنہ رد کردو۔

یہ حدیث ''اُصول الشاشی'' کے صفحہ:٦٧، میں نقل کی گئی ہے، اور حاشیہ نمبر:۲، میں اس حدیث کوامام بخاریؒ کی صحیح کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یہ محشی کی جانب سے فاحش غلطی ہے، اس لئے کہ بخاری شریف میں اس حدیث کا نام ونشان تک نہیں ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث کون سی کتاب میں ہے اور اس کا درجہ کیا ہے؟ تو اس کے لئے اہل علم حضرات ابن الملقن کی کتاب ''تذکرۃ المحتاج''، صفحہ:۲۷، حدیث رقم:۲۲، اور عبدالمجید ترکمانی کی کتاب **"دراساتٌ في أصول الحديث على منهج الحنفية"** صفحہ:۳۱۸، کا مطالعہ فرمائیں۔

اسی طرح ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک اوراحسان کے سلسلہ کی ایک مشہور اور ضعیف روایت **مامن ولدٍ بارٍّ ينظر إلى والديه نظرة رحمةٍ إلا كتب الله له بكلّ نظرةٍ حجةً مبرورةً** '' یعنی والدین کی طرف بنگاہ رحمت ایک دفعہ دیکھنے سے حج مبرور کا ثواب ملتا ہے، اس حدیث کو''خطبات ضیاء اللہ شاہ بخاری'' میں صحیح مسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے، حالانکہ یہ فحش غلطی ہے؛ کیونکہ یہ حدیث بیہقی کی ''شعب الایمان'' میں ہے؛ یہ کمزوری صرف ان کتابوں کی نہیں، بلکہ خطبات اور بیانات کی اکثر کتابوں کا یہی المیہ ہے۔

مزید برآں حدیثوں کا یہ غلط انتساب بڑے بڑے محدثین سے بھی صادر ہوا ہے، مثلاً امام حاکم اپنی مستدرک میں حضرت انسؓ کی حدیث **"كان آخر وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين حضره الموت، الصلاة الصلاة مرتين وما**

ملکت ایمانکم" (ج:۳،ص:۵۹ ، رقم: ۴۳۸۸) کونقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ،"**وقد اتفقا علی إخراج هذا الحدیث**"،یعنی شیخین اس حدیث کی تخریج پر متفق ہیں،امام حاکم کا اس حدیث کوشیخین کی طرف منسوب کرنا محل نظر ہے، اوراس کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ امام مزیؒ نے اپنی مشہور کتاب "**تحفة الاشراف بمعرفة الأطراف**":(**رقم حدیث: ۱۳۲۹**) میں اس حدیث پر "س" اور "ق" کا رمز لگایا ہے، یہ علامت ہے اس بات کی یہ حدیث نسائی کی سنن کبری اورسنن ابن ماجہ میں ہے،لہذا امام حاکم کا شیخین کی طرف منسوب کرنا قابل غور ہے اور ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ امام شمس الدین ذہبی اپنی کتاب "تلخیص المستدرک" میں حاکم کا تعاقب فرماتے ،لیکن نہیں فرمایا،حاصل کلام یہ ہے کہ کسی حدیث کوکسی کتاب کی طرف منسوب کرنے سے پہلے مکمل تحقیق کر لینی چاہئے،تاکہ ہماری طرف کوئی غلط انتساب اورزیادتی نہ ہوجائے۔(۱)

تخریج حدیث کے طرق:

ائمہ کرام اورمحدثین عظام کی گرفت کتب ستہ اوردیگر کتب احادیث پر بہت مضبوط تھی،سنت کی کتابوں سے بہت گہرا ربط تھا،کسی بھی حدیث کوتلاش کرنے میں ان کوکوئی دقت نہیں ہوتی تھی،مطلوبہ حدیث ان کو بآسانی مل جاتی تھی،ان کوکسی قاعدہ اورضابطہ کی ضرورت نہیں پڑتی تھی،لیکن موجودہ دور میں کسی حدیث کوتلاش کرنا اس کی تخریج کرکے اس پر حکم لگانا جوئے شیر لانے کے مترادف تھا، کتب حدیث کے مصادر اصلیہ اوران کے ملحقات سے دوری، ان کی عدم معرفت، نیز ان کے منہج تصنیف سے لاعلمی کی وجہ سے یہ کام بہت مشکل ہوگیا تھا،لہذا اس کے لئے کچھ اصول وضوابط کی ضرورت پڑی۔اصول حدیث کی کتابوں میں اگرچہ اس کی طرف تھوڑی بہت رہنمائی پائی جاتی تھی،لیکن اس کا کوئی جامع ضابطہ نہیں تھا،لہذا موجودہ زمانہ میں جب اس کی ضرورت پڑی تو سب سے پہلے ڈاکٹر محمود طحان صاحب نے "**أصول التخریج ودراسة الأسانید**" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔(تخریج الحدیث نشأته ومنهجیته ص:۳۶)جس میں انہوں نے تخریج حدیث کے پانچ طریقہ ذکر کئے:

(۱) صحابی کی معرفت کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۲) طرق حدیث کی معرفت کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۳) کسی خاص (کم مستعمل) کلمہ کی معرفت کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۴) مفہوم حدیث کی معرفت کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۵) سنداورمتن کی کیفیات میں سے بعض کیفیت کی معرفت کے ذریعہ تخریج کرنا۔

اس کے بعد اس فن میں کئی ساری کتابیں لکھی گئیں،جن میں مزید معلومات وتفصیلات شامل ہوتی گئیں،جن کتب میں سے ایک اہم اورخاص کتاب، قابل استفادہ، کئی فوائد کے شمولیت کی حامل اورسہل الاستفادہ کتاب موسوم بنام: **تخریج الحدیث نشأته ومنهجیته** از ڈاکٹر ابو اللیث الخیر آبادی القاسمی حفظہ اللہ ورعاہ منظر عام پر آئی،جس کو مدارس عربیہ کے تخصص فی الحدیث کے شعبہ میں داخل نصاب کیا گیا،جس میں مصنف نے تخریج حدیث کے چھ طریقوں کو ذکر کیا،

(۱) مولانا ارشد صاحب

نیز اس میں آپ محترم نے کمپیوٹر کے ذریعہ تخریج کے طریقہ کو بھی قلم بند کیا۔(۱)

تخریج حدیث کے یہ چھ طریقے دراصل کتب حدیث کے تالیف کے طرز کے مختلف ہونے سے پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے ہم یہاں صرف ابتدائی تین طریقوں کو قدر تفصیل سے مع مفصل اجراء ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ!

یادرکھنا چاہیے کہ روایات کی تخریج کے اوّلاً دو طریقے ہیں:

(۱) کتب کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۲) جدید آلات یعنی موبائل اور کمپیوٹر میں موجود مختلف موسوعات کے ذریعہ تخریج کرنا۔

کتب کے ذریعہ تخریج حدیث کے چھ طریقے یہ ہیں:

(۱) حدیث کے راوی اعلیٰ یعنی صحابی کے نام کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۲) حدیث میں موجود کلمات غریبہ یا کلمات مبہمہ کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۳) متن حدیث کے پہلے لفظ کے ذریعہ تخریج کرنا۔(۴) حدیث کے موضوع کو دیکھ کر تخریج کرنا، جیسے: صلاۃ، زکوۃ وغیرہ۔(۵) سند یا متن میں پائی جانے والی کسی صفت کو مدنظر رکھ کر تخریج کرنا۔(۶) تتبع واستقراء کے ذریعہ تخریج کرنا۔

پہلا طریقہ: حدیث کے راوی اعلیٰ یعنی صحابی کے نام کے ذریعہ تخریج کرنا۔

راوی اعلیٰ سے مراد وہ راوی ہے جس کا نام سند میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے پہلے ہوتا ہے، اگر حدیث موصولا ہوتی ہے، تو وہ راوی صحابی ہوتے ہیں اور اگر حدیث مرسلا ہوتی ہے تو وہ راوی تابعی ہوتے ہیں، بعض کتب حدیث کا طریقہ تالیف یہ ہے کہ ان میں احادیث ''مسانید صحابہ'' پر مرتب ہوتی ہیں، اس لئے اس پہلے طریقے کا فائدہ اور استخدام تب ہوگا جب ہمیں متعلقہ روایت کو بیان کرنے والے صحابی کے نام کا علم ہو اور اگر صحابی (روای حدیث) کا نام معلوم نہیں تو اس طریقے سے تخریج کرنا ناممکن ہوگا۔

اس طریقے میں چار قسم کی کتب حدیث کا استعمال ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) کتب المسانید (۲) کتب المعاجم (۳) کتب الاطراف (۴) صحابہ یا تابعین کے تراجم کی وہ کتابیں جن میں مترجم لہم کی بعض احادیث بھی بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی قسم: کتب المسانید:

لغوی تعریف: مسانید ''مسند'' کی جمع ہے، جو کہ سند سے ماخوذ ہے اور سند کے معنی ہیں ''معتمد'' یعنی قابل اعتماد چیز یا سہارے کی چیز۔

اصطلاحی تعریف: مسند سے مراد وہ کتابیں ہیں، جن میں پہلے ایک صحابی سے مروی روایات کو، چاہے وہ جس موضوع سے متعلق ہو، جمع کر دی جاتی ہیں، پھر دوسرے صحابی کی، اس طرح ترتیب سے صحابہ کی مرویات ذکر کی جاتی ہیں۔ اگر چہ وہ

---

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

روایات درجات (صحت، حسن اور ضعف) کے اعتبار سے مختلف ہوں۔

نوٹ: مسانید میں مطلقاً تمام صحابہ کی جمیع روایات کو جمع نہیں کیا جاتا ہے، اس لیے کہ یہ کام تو بڑا مشکل، مشقت والا اور غیر ممکن کام ہے؛ بلکہ اس مسند میں مذکور صحابہ کی تمام روایات، اکثر روایات یا بعض روایات کو جمع کیا جاتا ہے۔

(حاشیه: تخریج الحدیث نشأته و منهجیته: ص: ۹۲)

پھر یہ مسانید تین طرح سے مرتب ہوتی ہیں:

(۱) کبھی صحابہ کے ناموں کو حروف معجم (الف بائی) کی ترتیب پر مرتب کیا جاتا ہے۔ (۲) کبھی مراتب صحابہ کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ (۳) کبھی سبقت اسلام کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔

مسانید اور اس کی ترتیب میں یہی مذکورہ باتیں مشہور ہیں البتہ مسانید اور دو معنی میں بھی مستعمل ہے:

(۱) کبھی کبھی ایسی کتب حدیث کو بھی محدثین مسانید کہہ دیتے ہیں جو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کی گئی ہوں، صحابہ کے ناموں پر جمع نہ کی گئی ہوں، ان کو مسانید اس لیے کہتے ہیں کہ ان میں احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک مسند و مرفوع پہنچتی ہیں، مثلاً: صحیح البخاری کا نام امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "**الجامع المسند الصحیح الخ**" رکھا، حالانکہ وہ کتاب ابواب فقہیہ پر مرتب ہے، نیز مسند بقی بن مخلد اندلسی (غیر مطبوع) کتاب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کی گئی ہے، پھر بھی اس کو مسند کہتے ہیں، اسی طرح سنن دارمی کہ اس کو مسند دارمی بھی کہتے ہیں، جو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر مرتب ہے۔

(۲) مسند سے کبھی وہ کتابیں مراد ہوتی ہیں جن میں ان احادیث کو سند کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، جو احادیث کسی اور کتاب میں اسانید سے خالی تھی، اس معنی کے اعتبار سے مسند، مصدر میمی ہوگا اور اس کا معنی ہوگا احادیث کی اسناد، مثلاً **مسند الشهاب للقُضاعي**، علامہ قُضاعی نے اوّلاً "**الشهاب**" نامی کتاب لکھی، جس میں حکم، وصایا، مواعظ اور آداب کے متعلق (۱۲۰۰) چھوٹی چھوٹی روایات بغیر اسانید کے ذکر کی، پھر آپ رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اس کتاب کی احادیث کو اسانید کے ساتھ ذکر کیا، اور اس کتاب کا نام رکھا "**مسند الشهاب**"، لہٰذا یہاں مسند کا یہی دوسرا معنی مراد ہے، نیز مسند الفردوس لابی منصور الدیلمی بھی اسی قبیل سے ہے، جس کا مفصل تعارف تیسرے طریقہ میں آنے والا ہے۔ ان شاء اللہ!

مسانید کے ان آخری دو معانی میں جو بھی کتب آتی ہیں، ان سے روایات کی تخریج کا یہ پہلا طریقہ نہیں ہوگا؛ چونکہ ان میں احادیث، مسانید صحابہ کی ترتیب پر نہیں ہوتی؛ بلکہ اگر ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے، تو چوتھا طریقہ اور اگر کوئی اور ترتیب ہے تو اس اعتبار سے تخریج کا طریقہ مشتمل ہوگا۔ (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیں: الرسالة المستطرفة للكتاني: ص: ٦٢، تخريج الحديث نشأته و منهجيته: ٩٦-٩٢، الوجيز في تعريف كتب الحديث لسيد عبد الماجد الغوري: ص: ٦٩)

کتب مسانید کی تعداد: کتب مسانید جنہیں محدثین نے تصنیف فرمایا ہے بے شمار ہے، بعض حضرات نے مسانید کی تعداد سو تک بیان فرمائی ہے، بعض اس سے بھی زیادہ بتلاتے ہیں۔ **الرسالة المستطرفة** میں علامہ کتانی نے مسانید کی

تعداد بیاسی (۸۲) بتائی ہے، پھر فرمایا ہے: "**المسانيد كثيرة سوى ما ذكرناه**" مسانید کی تعداد بیاسی کے علاوہ اور بھی ہے۔(الرسالة المستطرفة: ص: ۷۴)

(۱) مسند أبي داود الطيالسي (۲) مسند الحميدي (۳) مسند احمد ابن حنبل (متوفى: ۲۴۱) (۴) مسند عبد ابن حميد (۵) مسند بزار (۶) مسند أبي يعلى الموصلي (۷) جامع المسانيد والسنن لابن كثير (۸) جمع الجوامع.

مسند احمد بن حنبل (متوفی: ۲۴۱):

یہ کتاب امام احمد بن حنبل الشیبانی البغدادی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں سے بہت ہی اہم تصنیف ہے، مسانید کی کتابوں میں سب سے زیادہ معروف ومتداول یہی کتاب ہے، اس میں تین سو حدیثیں ایسی ہیں جن کو ثلاثی الاسناد کہا جاتا ہے، یعنی مؤلف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تین واسطے ہیں۔

کتاب کی ترتیب: یہ کتاب حروفِ معجم کی ترتیب پر مرتب نہیں ہے؛ بلکہ صحابہ کرام کے مراتب، نزول مواقع، بلدان اور صحابہ کے قبائل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مرتب کیا ہے، سب سے پہلے خلفائے راشدین کی روایات ہیں، پھر عشرہ مبشرہ کی، پھر دیگر صحابہ کی، پھر اہل بیت کی، پھر بنو ہاشم کی، پھر مکثرین من الصحابہ کی، پھر مکی، مدنی، شامی، کوفی، بصری اور انصاری صحابہ کی روایات ہیں، پھر مسند النساء کے عنوان سے صحابیات کی روایات نقل کی ہیں۔

روایات کی تعداد: بتایا جاتا ہے کہ اس میں مکررات کے ساتھ کل چالیس ہزار روایات کی تعداد ہے، حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کہ ممکن ہے کہ مکررات کے ساتھ یہ تعداد مراد ہو۔" (بستان المحدثین ص: ۸۲) بعض نے تیس ہزار تعداد بتلائی ہے؛ لیکن مسند احمد کے محقق نسخے (داراحیاء التراث العربی، بیروت کے مطبوعہ ترقیم کے لحاظ سے) اس کتاب میں ۱۰۵۶ صحابہ وصحابیات کے مسانید کے ماتحت تقریباً ۲۷۱۰۰/ روایات مذکور ہیں، مؤسسۃ الرسالہ کی ترقیم کے لحاظ سے روایات کی تعداد ۲۷۶۴۷ معلوم ہوتی ہے، احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ کسی اور کتاب میں نہیں ملتا، نیز اس میں آپ کے صاحبزادے عبد اللہ بن احمد کی زیادات اور عبد اللہ سے روایت کرنے والے آپ کے شاگرد ابوبکر احمد بن جعفر القطیعی کی زیادات بھی شامل ہیں۔

مسند احمد کی فقہی ابواب پر ترتیب: چونکہ مسند کی ترتیب ابواب اور کتب پر نہیں ہے؛ بلکہ ہر صحابی کی جملہ روایات بلا لحاظ مضمون یکجا کی گئی ہیں، اس لئے اس سے مطلوبہ حدیث تلاش کرنا کافی دشوار تھا، خصوصاً ان صحابہ کی روایات جن سے کثیر تعداد میں احادیث منقول ہیں، جیسے: حضرت ابوہریرہ، حضرت انس، حضرت جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہم۔

فقہی یا ابواب کی ترتیب پر نہ ہونے کی وجہ سے مطلوبہ حدیث تک رسائی میں کافی وقت صرف ہوتا تھا، تو احمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتی رحمہ اللہ (متوفی: ۱۳۷۸ھ) نے ابواب وکتب کی ترتیب پر "**الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام**

أحمد بن حنبل الشيباني" کے نام سے ۲۴ رجلدوں میں اس کام کو مکمل کیا، موصوف نے اسی ترتیب والے نسخہ پر "بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني" کے نام سے تعلیقات بھی لکھیں، اصل نسخہ اور تعلیقات دونوں "دار إحياء التراث العربي" سے طبع ہیں، نیز امام ابو القاسم علی بن حسن المعروف بابن عساکرؒ نے حروف تہجی کی ترتیب پر صحابہ کے اسماء کی ایک فہرست بنائی ہے، جس کا نام "ترتيب الصحابة الذين أخرج حديثهم أحمد بن حنبل في المسند" رکھا، جو دکتور عامر حسن صبري کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ مکتبہ "دار البشائر الإسلامية" سے طبع ہوکر منظر عام پر آ گئی ہے۔

مسند احمد کی روایات کی نوعیت:

علامہ عراقی رحمہ اللہ نے مسند احمد کی نو (۹) احادیث کو اور علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے انتیس (۲۹) احادیث کو موضوع قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ عراقی اور علامہ ابن جوزی رحمہما اللہ کے جواب میں مستقل ایک کتاب لکھی، جس کا نام "القول المسدد في الذب عن مسند احمد" ہے، اس میں پہلے علامہ عراقی رحمہ اللہ نے جن نو (۹) احادیث کو موضوع کہا تھا ان کے جوابات ہیں، پھر پندرہ (۱۵) ان روایات کے جوابات ہیں جنہیں علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے موضوع کہا تھا، اس کتاب میں کل چوبیس (۲۴) روایات کے جوابات ہیں، یہ کتاب "مكتبة ابن تيمية" قاہرہ سے طبع ہوئی ہے، اس کتاب پر قاضی الملک محمد صبغت اللہ بن محمد غوث مدراسی ہندی رحمہ اللہ نے ایک ذیل لکھا، اس میں فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں اُن احادیث کے جوابات دیئے ہیں جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے چھوٹ گئے تھے، یہ ذیل ۸۹ رصفحات میں "مكتبة ابن تيمية" قاہرہ سے طبع ہوا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے چوبیس روایات کے جوابات دیئے تھے، بقیہ چودہ ۱۴ر روایات کے جوابات علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے ایک رسالہ میں دیئے، جس کا نام "الذيل الممهد" رکھا۔ (تدريب الراوي: النوع الثاني: الحسن، ص: ۱۸۸)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسند احمد میں ایسی کوئی روایت نہیں ہے کہ جس کی کوئی اصل نہ ہو، سوائے تین یا چار احادیث کے: لَيْسَ فِي الْمُسْند حَدِيثٌ لَا أَصْلَ لَهُ، إِلَّا ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ أَوْ أَرْبَعَة. (تدريب الراوي: النوع الثاني: الحسن، ص: ۱۸)

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسند اور عبد اللہ کے زوائد میں کوئی حدیث موضوع نہیں ہے، البتہ ابو بکر قطیعی کے زیادات میں بہت سی احادیث موضوع ہیں: وزاد أبو بكر القطيعي زيادات وفي زيادات القطيعي أَحَادِيث كَثِيرَة مَوْضُوعَة. (توجيه النظر: المبحث الثاني في الحديث الحسن، ص: ۳۷۴) لیکن اس پوری تفصیل کے بعد یاد رکھنا چاہیے کہ مسند احمد کے محقق شیخ شعیب الارناؤط نے مقدمہ میں لکھا ہے: کہ اس کتاب میں چھ طرح کی روایات ہیں: (۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ (۵) بعض روایات خفیف ضعیف (۶) اور بعض روایات انتہائی ضعیف (شدید ضعیف) موضوع کے قریب بھی ہیں۔ (مقدمة مسند أحمد لشعيب الأرناؤوط: ص: ٦٤)

مسند احمد کی طبعات اور ان میں سے اہم طبعات سے روایات تلاش کرنے کا مفصل اجراء:

(۱) **طبعة المكتب الاسلامي:** یہ طبعہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں حروف تہجی کے اعتبار سے صحابہ کے ناموں کی فہرست ہے، جس میں ہر صحابی کے نام کے بعد جزء نمبر اور صفحہ نمبر ذکر کر دیا گیا ہے، تا کہ اس صحابی کی احادیث کو دیکھنے میں آسانی ہو سکے، پس جو شخص کسی حدیث کو مسند احمد میں دیکھنا چاہتا ہے تو وہ پہلے صحابی کا نام معلوم کرے پھر اس فہرست کی طرف رجوع کرے۔

(۲) **طبعة عالم الكتب:** یہ طبعہ آٹھ ۸ رجلدوں پر مشتمل ہے، ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود صحابہ کے ناموں کی فہرست اور صفحہ نمبر ذکر کیا گیا ہے۔

مسند احمد کا یہ طبعہ تخریج شدہ ہے، علمائے مصر کی ایک جماعت نے مسند احمد کی روایات کی تخریج حاشیہ میں ذکر کر دی ہے، جو کہ باحث کے لیے انتہائی مفید ہے، پہلی جلد کے شروع میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ کے ناموں کی فہرست حروف تہجی کے اعتبار سے قائم کی گئی ہے، اس میں ان تمام شیوخ کے نام نقل کر دیے گئے ہیں جن سے امام احمد اپنی مسند میں روایت کرتے ہیں اور شیخ کے نام اور مختصر ترجمہ کے بعد اس سے مسند احمد میں مروی روایات کے ارقام ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

(۳) **طبعة دار الحديث:** (القاهره بمصر) یہ طبعہ بیس جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی آٹھ جلدیں الشیخ احمد شاکر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر مشتمل ہیں، یعنی حدیث نمبر ایک سے لے کر حدیث نمبر ۸۷۸۲ ر تک، اگلی دس جلدیں الشیخ حمزہ احمد زین کی تحقیق پر مشتمل ہیں، یعنی حدیث نمبر ۸۷۸۳ ر سے لے کر حدیث نمبر ۲۷۵۱۹ ر تک۔

جلد نمبر ۱۹ ر اور جلد نمبر ۲۰ ر فہارس پر مشتمل ہے، جلد نمبر ۱۹ ر فہرس الاطراف اور جلد نمبر ۲۰ ر فہارس الابواب الفقھیہ پر مشتمل ہے، مسند احمد کی تمام احادیث کے ارقام (نمبر) وضع کیے گئے ہیں اور پھر ہر جلد میں موجود احادیث کے ارقام جلد کی ابتداء میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

- ہر حدیث کا حکم حاشیہ میں بیان کر دیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ سند میں موجود رواۃ پر بھی بحث کی گئی ہے۔
- اگر کوئی حدیث مکرر آئی ہے تو اس کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔
- غریب الفاظ کی شرح کر دی گئی ہے۔
- ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود صحابہ کے نام اور ان کی حدیث کا نمبر بیان کر دیا گیا ہے۔

(۴) **طبعة مؤسسة الرسالة:** یہ طبعہ پچاس جلدوں پر مشتمل ہے، اس طبعہ کی تحقیق "**الأستاذ فضيلة الشيخ شعيب الأرناؤوط**" اور ان کے معاون ان کے تلامذہ عادل مرشد، نعیم العرقسوسی اور ابراہیم الزیبق وغیرہ نے کی ہے، اس طبعہ کا سابقہ طبعات کے ساتھ تقابل کیا گیا، خصوصا قدیم طبعۃ میمنیۃ کے ساتھ، جو چھ جلدوں پر مشتمل ہے؛ تا کہ نص کا صحیح ضبط ہو سکے۔

مؤسسة الرسالة کے اس نسخہ میں احادیث کی تخریج بھی کی گئی ہے، کہ مسند کی یہ روایت کن کن مصادر میں موجود ہے اور ائمہ جرح وتعدیل نے اس حدیث پر کیا حکم لگایا ہے۔

جلد اول میں مقدمۃ التحقیق ہے جس میں مندرجہ ذیل امور کو بالخصوص ذکر کیا گیا ہے:

(١) ترجمة الإمام أحمد بن حنبل. (٢) ثناء أهل العلم عليه، مؤلفاته. (٣) معنى المسند و أول من ألف فيه. (٤) الكلام على مسند احمد. (٥) أقسام الأحاديث التي في المسند. (٦) عناية العلماء بالمسند.

اس طبعہ میں احادیث کے ارقام وضع کیے گئے ہیں اور کل احادیث ٢٧٦٤٧ ہیں، آخری روایت شداد بن الہاد ہی کی ہے۔

آخری پانچ جلدیں صرف فہرستوں پر مشتمل ہیں جن میں مندرجہ ذیل گیارہ قسم کی فہرستیں ہیں:

(١) فهرس الآيات القرآنية. (٢) فهرس أطراف الاحاديث القولية والفعلية والآثار. (٣) فهرس الأشعار. (٤) فهرس أسماء الصحابة. (٥) فهرس شيوخ الامام أحمد. (٦) فهرس شيوخ عبدالله بن أحمد. (٧) فهرس الرواة. (٨) فهرس الاعلام الواردة في متون المسند. (٩) فهرس الأماكن والبلدان. (١٠) فهرس القبائل والجماعات. (١١) فهرس الأيام والغزوات.

الآیات القرآنیۃ کی فہرست جلد نمبر ٤٦ رصفحہ نمبر چھ ٦ر پر موجود ہے اور اطراف حدیث کی فہرست (جو حروف ہجائیہ کی ترتیب پر ہے) جلد نمبر ٤٦ر میں صفحہ نمبر ١٤ر سے شروع ہوتی ہے، تقریباً ٤ر جلدوں میں اطراف حدیث کی فہرست موجود ہے، یہ فہرست جلد نمبر ٤٦ رصفحہ نمبر ٤٥٩ر تک ہے، اُس کے بعد فہرس الاشعار شروع ہوتی ہے اور فہرس اسماء الصحابہ جلد نمبر ٥٠ر میں موجود ہے۔[1]

دوسری قسم: کتب المعاجم:

معاجم، معجم کی جمع ہے اور معاجم سے مراد وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کو اسماء صحابہ، اسماء شیوخ یا اسماء بلدان وغیرہ پر مرتب کیا گیا ہو۔

اسماء صحابہ پر المعجم الکبیر للطبرانی مرتب ہے۔

اسماء شیوخ پر المعجم الصغیر اور المعجم الاوسط کلاھما للطبرانی مرتب ہے۔

اور اسماء بلدان پر معجم البلدان لابی سعد السمعانی مرتب ہے، لیکن اس طرح کی کتابوں کا اب وجود نہیں، لہٰذا ان کا ذکر نہیں ہوگا۔ (تخريج الحديث نشأته ومنهجيته: ص:٩٧، بحوالہ: الرسالة المستطرفة للكتاني: ص:١٣٥)

معاجم اور مسانید میں فرق یہ ہے کہ احادیث مبارکہ اگر اسماء صحابہ کی ترتیب پر مرتب ہوں اور اسماء صحابہ کے ذکر کرنے

(١) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

میں کوئی متعین طریقہ نہ ہو؛ بلکہ کبھی مراتب صحابہ اور کبھی سبقت اسلام کوملحوظ رکھا جاتا ہو، تو ایسی کتب کو مسانید کہا جاتا ہے، جب کہ معاجم میں اسماء صحابہ کو اکثر الف بائی کی ترتیب پر مرتب کیا جاتا ہے، علامہ کتانی رحمۃ اللہ علیہ معاجم کی تعریف لکھنے کے بعد رقم طراز ہیں: ''و الغالب أن یکونوا مرتبین علی حروف المعجم'' (الرسالة المستطرفة للکتاني: ص:۱۳۵)

نیز شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا رحمہ اللہ لکھتے ہیں: کہ معجم وہ کتاب ہے جس میں حروف تہجی کے اعتبار سے احادیث ذکر کی گئی ہوں، چاہے یہ ترتیب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے ناموں کے اعتبار سے ہو یا مشائخ کی، اس طرح معجم اور مسند میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، مسند خاص مطلق ہے اور معجم عام مطلق۔ (حاشیہ تقریر بخاری شریف: ۱/۴۶)

بعض حضرات علماء نے معاجم کا ایک اور معنی لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ معاجم سے مراد وہ کتابیں ہیں جن میں آیات قرآنی کے ابتدائی لفظ اور احادیث مبارکہ کے پہلے لفظ کے ذریعہ پوری آیت اور پوری حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہو، مثلاً آیات قرآنی کے لیے **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم** اور حدیث کے لیے **المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی**. (مصادر الحدیث و مراجعه للسید عبد الماجد: ص:۱۹)

نوٹ: تخریج کے اس پہلے طریقے میں چونکہ صحابی کے نام پر انحصار ہے، اس لیے اس دوسری قسم میں بھی ہمیں وہ کتب معاجم مطلوب و مقصود ہیں جو صحابہ کرام پر لکھی گئی ہیں، لہٰذا یہاں صرف المعجم الکبیر للطبرانی کا ذکر ہوگا۔ المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر کا ذکر یہاں نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کا ذکر طریقہ نمبر چھ میں ہوتا ہے۔

کتب المعاجم میں صرف المعجم الکبیر للطبرانی کا مفصل تعارف مع طریقۂ استخدام پیش خدمت ہے:

المعجم الکبیر للطبرانی:

یہ کتاب امام ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی (متوفی:۳۶۰ھ) کی تصنیف ہے، یہ کتاب تقریباً ۶۰/ہزار احادیث کا مجموعہ ہے اور اس کتاب کے بارے میں امام ابن دحیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دنیا کی معاجم نامی کتب میں سب سے بڑی کتاب ہے اور جب مطلق معجم کہا جائے تو اس سے مراد امام طبرانی کی یہی (**المعجم الکبیر**) کتاب مراد ہوتی ہے اور جب اس کے علاوہ کسی دوسری معجم کا تذکرہ کیا جائے تو اس کو مقید کیا جائے گا۔ (أصول التخریج و دراسة الاسانید للطحان: ص:۴۵)

عموماً ہر صحابی کی روایت کے آغاز میں مختصراً اُن کے نام و نسب، کنیت اور لقب کا ذکر کرتے ہیں، اگر ایک موضوع کی بہت سی روایات جمع ہو جائیں تو اُس پر مناسب عنوان ''باب کذا'' لکھ کر ذکر کرتے ہیں، اگر کوئی صحابی کثیر الروایت ہو تو اُس کی بعض احادیث نقل کرتے ہیں اور قلیل الروایت ہو تو اس کی تمام احادیث نقل کرتے ہیں، اگر رواۃ کے نام یکساں ہوں تو ''باب من اسمه کذا'' کا عنوان قائم کر کے اس کی بھی وضاحت کرتے ہیں، روایات کو ''حدثنا'' کے ساتھ نقل کرتے ہیں، ان کی کتب میں سنداً و متناً بہت کم احادیث میں تکرار ہوتی ہے، امام طبرانی کی یہ کتاب مرفوع، موقوف اور مراسیل روایات کا مجموعہ ہے، اگر صحابی مکثرین میں سے ہو تو ان کی روایات کو اس صحابی سے بیان کرنے والے رواۃ کے اعتبار سے ذکر کی ہیں۔

ترتیب کتاب: یہ کتاب مسانید صحابہ پر مشتمل ہے اور صحابہ کے نام حروف تہجی پر مرتب ہیں، اس اعتبار سے کہ سب سے پہلے خلفائے راشدین کی مسانید اور پھر باقی عشرۂ مبشرہ صحابہ کی روایات ذکر کی ہیں، پھر باقی تمام صحابہ کے نام حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہیں، مرد صحابہ کے بعد صحابیات کے ناموں کو ذکر کیا ہے؛ لیکن صحابیات میں سے ازواج مطہرات اور آپ کی بیٹیوں کے ناموں کو مقدم کیا ہے اور ابتداء حضرت فاطمۃ الزہراءؓ سے کی ہے؛ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان سے والہانہ محبت تھی، پھر باقی صحابیات کے ناموں کو حروف تہجی کے لحاظ سے ذکر کیا ہے۔ (علم تخریج الحدیث لمحمود بکار: ۱۳۰-۱۳۱)

اور امام طبرانی نے حضرت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو مستقل ذکر کی تھی لیکن وہ کتاب اب مفقود ہے، نایاب ہے، شیخ محمود طحانؒ اور ابواللیث خیرآبادیؒ نے اپنی کتب میں اس کی وضاحت کی ہے۔

تعداد روایات: امام طبرانیؒ نے اپنی اس معجم میں تقریباً ہر ایک صحابی وصحابیہ کی مسانید کو ذکر کرتے ہوئے کل ساٹھ ہزار احادیث ذکر کی تھی۔ (الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص: ۱۳۶) لیکن حاجی خلیفہ نے اپنی کتاب کشف الظنون میں نقل کیا ہے کہ اس میں تقریباً ۲۵/ہزار روایات ہے، بعض نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور جو اجزاء وجلدیں اس کتاب کے ابھی دستیاب ہے، ان کو دیکھا جائے اور احادیث کی ترقیم کی جائے، تو اس میں ۲۲۲۶۰/روایات ملتی ہیں اور آخری جلد میں ۶۲/روایات بہت طویل ہیں، تو اس اعتبار سے روایات کی تعداد (۲۲۳۲۲) ہوتی ہیں۔

المعجم الکبیر کے مفقود اجزاء: یہ کتاب کل ۲۵/جلدوں میں ہے اور جلد ۱۵/جلد ۱۶/دستیاب نہیں ہے، نایاب ہے، حوادث زمانہ کے نذر ہوگئی ہے اور اسی طرح جلد ۱۳/ ۱۴/ ۲۱/کا بعض حصہ مفقود ہے اور بعض حصہ منظر عام پر آچکا ہے، جلد ۱۳ میں روایات ۹۳۰ اور جلد ۱۴/میں ۲۷۴ اور جلد ۲۱/میں ۲۱۶ ہے۔

روایات کی نوعیت: اس میں چار طرح کی روایات مذکور ہیں۔ جیسا کہ محققین کتاب کا کہنا ہے: (۱) صحیح (۲) حسن (۳) ضعیف (۴) موضوع (مقدمۃ محقق)

معاجم ثلاثہ کے مابین منہج میں موازنہ:

(۱) المعجم الکبیر میں احادیث، اسماء صحابہ کی ترتیب پر مرتب ہیں، جبکہ المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر میں احادیث، اسماء شیوخ پر مرتب ہیں۔

المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر میں فرق یہ ہے کہ المعجم الاوسط میں آپ کے جمیع شیوخ کی تمام روایات کو ذکر کیا ہے، جب کہ المعجم الصغیر میں صرف ایک ہزار شیوخ سے ایک یا دو روایات نقل کی ہیں، المعجم الاوسط چھ ۶/جلدوں میں ہے اور اس میں تقریباً دو ہزار شیوخ کی روایات ہیں، اس ۲/ہزار شیوخ کے ماتحت ۳۰/ہزار روایات تھی، لیکن اس کے بھی بعض اجزاء مفقود ہے، اس لیے اب جو نسخہ موجود ہے اس میں ایک ترقیم کے اعتبار سے ۹۴۸۹/روایات موجود ہے اور دوسری ترقیم کے اعتبار سے ۹۴۸۵/روایات مذکور ہیں، گویا کہ ۲۰/ہزار روایات مفقود ہیں اور المعجم الصغیر میں صرف ایک ہزار

شیوخ سے ایک یا دو روایت مذکور ہے، لہٰذا اس میں (۱۲۰۰) روایات کی تعداد ہے اور وہ ایک ہی جلد میں مزین ہے۔

(مصادر الحديث و مراجعه للسيد عبد الماجد الغوري: ۱/۱۹۳)

(۲) المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر میں احادیث ذکر کرنے کے بعد اس پر حکم بھی لگایا ہے، جب کہ المعجم الکبیر میں کوئی حکم نہیں لگایا ہے، خالص روایات کو ذکر کیا ہے۔

(۳) المعجم الکبیر میں امام طبرانی نے راوی کا کوئی تفرد ذکر نہیں کیا ہے، جب کہ المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر میں راوی کے تفرد کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس پوری تفصیل کے بعد ہم تخریج الحدیث من المعجم الکبیر للطبرانی کا ایک نمونہ پیش کرتے ہیں، جس سے المعجم الکبیر للطبرانی سے روایات تلاش کرنے کا ایک نہج واضح ہوگا۔

مثال کے ساتھ وضاحت:

خرِّج الحديث التالي من المعجم الكبير للطبراني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: المرأة عورة.

بالرجوع إلى مسند ابن مسعود رضي الله عنه، من (المعجم) نجد أنه من المسانيد الكبيرة، فإن صاحبه من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، ويقع مسنده في قرابة مجلد ونصف، وتتبع ما في هذا المسند أمر شاق.

ومن هنا فلابد من استخدام فهارس المحقق ومسند ابن مسعود رضي الله عنه يقع في المجلد التاسع، والمجلد العاشر.

وبالرجوع إلى فهارس المجلد التاسع، نجد أن المحقق لم يذكر طرف الحديث المطلوب، بينما عند الرجوع إلى فهارس المجلد العاشر نجد أن المحقق قد أورد طرف هذا الحديث، وأشار إلى أن رقمه: (۱۰۱۱۵)

وبالرجوع إلى هذا الموضع نجد أن الحديث عند الطبراني من طريق:

سويد أبي حاتم، عن قتادة، عن مورق العجلي، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: المرأة عورة، وإنها إذا خرجت استشرفها الشيطان، وإنها أقرب ما تكون إلى الله وهي في قعر بيتها. (یہ پوری تفصیل کتاب "تيسير تخريج الأحاديث" لعمرو بن عبد المنعم بن سليم: ص: ۴۸، سے ماخوذ ہے۔)

تیسری قسم: کتب الاطراف

اطراف یہ "طرف" کی جمع ہے، طرف الحدیث یعنی حدیث کا وہ جزء جس سے بقیہ حدیث پر دلالت ہو۔

مابقیہ حصہ پر دلالت دو طرح سے ہوتی ہے:

(۱) وہ طرف اور ٹکڑا حدیث کا ہی جز ہوگا، جیسے: **بني الإسلام على خمس، إنما الأعمال بالنيات، الإيمان بضع وسبعون شعبة** اور **الدين النصيحة** وغیرہ۔

(۲) یا ایسا عنوان ہوگا جس سے مضمونِ حدیث کی طرف اشارہ ہو، جیسے: حدیث جبرئیل، حدیث بئر بضاعہ، حدیث نغیر، حدیث قلتین اور حدیث ولوغ کلب فی الاناء وغیرہ۔

محدثین کی اصطلاح میں کتب الاطراف سے وہ کتابیں مراد ہوتی ہیں، جن کے مؤلفین نے ایک، دو یا چند کتابوں کے ایسے اطراف کو اپنی کتابوں میں جمع کیے ہوں، جو بقیہ حدیث پر دلالت کرے، چاہے اس میں حدیث کے تمام رجال مذکور ہوں، جیسے **تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف للمزی** یا حدیث کے بعض رجال کو ذکر کیا گیا ہو، جیسے: **ذخائر المواريث للنابلسی**۔

ایک ہی کتاب کے اطراف مذکور ہوں، جیسے: **أطراف صحيح ابن حبان للعراقي** وغیرہ۔

دو کتابوں کے اطراف کو ذکر کیا گیا ہو، جیسے: **أطراف الصحيحين لأبي محمد الواسطي** اور **أطراف الصحيحين لأبي مسعود الدمشقي**.

چند کتابوں کے اطراف مذکور ہوں، جیسے: **أطراف الكتب الستة** مؤلف: ابوالفضل محمد بن طاہر المقدسی، اس کتاب میں بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے اطراف ذکر کئے گئے ہیں اور **الإشراف على معرفة الأطراف** مؤلف: ابوالقاسم علی ابن الحسن المعروف بابن عساکر الدمشقی، اس کتاب میں ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے اطراف ذکر کئے گئے ہیں۔ (تخريج الحديث نشأته ومنهجيته: ۹۸)

کتب اطراف کی ترتیب: کتب اطراف کے اندر روایات کی ترتیب دو طرح سے پائی گئی ہے:

(۱) مسانید صحابہ کے اعتبار سے کہ اس میں صحابہ کی مسانید حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہوں اور یہ طریقہ زیادہ تر کتب اطراف میں پایا گیا ہے۔

(۲) متن کے پہلے الفاظ کے اعتبار سے حروف تہجی پر ترتیب دیا گیا ہو اور یہ بہت کم ہے، مثال کے طور پر **أطراف الغرائب والافراد للدار قطنی**، جس کو امام محمد بن طاہر المقدسی نے مرتب کیا ہے۔ (أصول التخريج ودراسة الاسانيد للطحان ص: ۴۷، بحوالہ: الرسالة المستطرفة للكتانی)

کتب اطراف کی تعداد: اطراف حدیث نامی کتابوں کی تعداد بے شمار ہے، اس میں سے کچھ مشہور کتابیں یہ ہیں:

(۱) **اطراف الكتب الستة:** اس کے مؤلف ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی (م: ۵۰۷) نے اس میں صحاح ستہ کے اطراف جمع کر دیئے ہیں۔

(۲) **الأشراف على معرفة الأطراف:** اس کے مؤلف ابوالقاسم علامہ بن عساکر دمشقی (م: ۵۷۱) نے اس میں

سنن اربعہ کے اطراف جمع کئے ہیں۔

(۳) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف : مؤلف ابوالحجاج جمال الدین یوسف بن عبدالرحمن المزي (م: ۷۴۲)اس کتاب کا قدر تفصیل سے تعارف آئندہ صفحات میں آئے گا۔ان شاءاللہ۔

(۴) اتحاف المهرة الخيرة باطراف المسانيد العشرة : اس کے مؤلف شہاب الدین احمد بن ابی بکر البوصیری (۸۴۰م) ہیں،اس کتاب میں مصنف نے تقریبا(۱۰) مسانید کے اطراف جمع کئے ہیں۔

(۵) اتحاف المهرة باطراف العشرة : یہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی تالیف ہے،جس میں انہوں نے کتابوں کے اطراف جمع فرمائے ہیں۔[۱]

تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزی کا مفصل تعارف مع طریقہ استخدام پیش خدمت ہے:

یہ کتاب ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف المزی الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی:۷۴۲) کی اہم تصنیف ہے،آپ کی فن اسماء الرجال میں ایک اور اہم تصنیف ہے،جس کا نام:"**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**" ہے، تحفۃ الاشراف میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتب ستہ اور ملحقات کتب ستہ (مؤلفین کتب ستہ کی دیگر کتب حدیث) کے اطراف کو،اسماء صحابہ کو حروف معجم کی ترتیب پر جمع کر دیا ہے۔کتب ستہ سے مراد یہ کتابیں ہیں:

(۱) صحیح بخاری (۲) صحیح مسلم (۳) سنن ابوداود (۴) جامع ترمذی (۵) سنن نسائی (۶) سنن ابن ماجہ۔

ملحقات کتب ستہ سے یہ کتابیں مراد ہے: (۱) تعلیقات صحیح بخاری (۲) مقدمہ صحیح مسلم (۳) مراسیل ابوداود (۴) شمائل ترمذی (۵) العلل الصغیر للترمذی (۶) السنن الکبری للنسائی (۷) عمل الیوم واللیلۃ للنسائی (۸) خصائص علی للنسائی،اس طرح یہ کتاب چودہ کتابوں کے اطراف احادیث پر مشتمل ہے۔

روایات کی تعداد: (۹۸۶) صحابہ اور (۴۰۵) تابعین کی مکررات کے ساتھ (۱۹۶۲۶) احادیث اس کتاب میں مذکور ہیں،جن میں سے (۱۸۳۸۹) مسند اور (۱۲۳۷) مرسل روایات ہیں۔(مقدمة المحقق لعبد الصمد شرف الدين :ج:۱۳،ص:۸)

امام مزی رحمہ اللہ نے اس کتاب کو مرتب کرتے وقت تین کتابوں کو پیش نظر رکھا تھا:

(۱) أطراف الصحيحين لأبی مسعود الدمشقی (م:۴۰۱)(۲) اطراف الصحيحين لأبی محمد الواسطی (م:۴۰۱)(۳) الإشراف علی معرفة الأطراف لابن عساكر (م:۵۷۱)

مؤلف نے ان تینوں کتابوں کو جمع کر دیا ہے اور جن اوہام واغلاط پر مطلع ہوئے ان کی اصلاح کی، نیز جو احادیث چھوٹ گئی تھیں ان کا اضافہ کیا،ان احادیث کو رمز (ز) سے ممتاز کیا اور ابن عساکر پر جو استدراک کیا تھا ان کو حرف (ک)

---

(۱) مولانا حسان صاحب،مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

کے رمز سے ممتاز کیا۔

اسماءِ صحابہ اور اسماء تابعین ذکر کرنے کی ترتیب:

(۱) اسماءِ صحابہ، اسماء تابعین اور اسماء تبع تابعین کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔(۲) پھر کنیت والے حضرات کو ذکر کیا، جیسے: ابواسید، ابوذر، ابوہریرہ وغیرہ۔(۳) پھر منسوب الی الآباء اور منسوب الی الاجداد کو ذکر کیا ہے، جیسے: ابن ابزی، ابن الحضرمی وغیرہ۔(۴) پھر مبہمات کو ان سے روایت کرنے والوں کی ترتیب پر، جیسے: اسماعیل بن ابراہیم عن رجل من بنی سلیم وغیرہ(۵) پھر ان میں کنی کو ذکر کیا ہے، جیسے: ابوالبختری الطائی عن رجل وغیرہ۔(۶) پھر نساء عن المبہمین کو ذکر کیا ہے، جیسے: اسماء بنت ابی بکر عن رجل۔(۷) پھر مبہم عن المبہم کو ذکر کیا ہے، جیسے: ایوب السختیانی عن شیخ من بنی قشیر عن عمہ۔(۸) پھر صحابیات کے مسانید کو حروف تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا ہے۔(۹) آخر میں تابعین کی روایات مرسلہ کو اسماءِ صحابہ کی ترتیب کے عین مطابق ذکر کیا ہے۔

صحابی اور تابعی کی احادیث بیان کرنے کی ترتیب:

ہر صحابی کے ترجمہ کے ماتحت اس صحابی کی ساری احادیث جو کتب ستہ اور ان کے ملحقات میں ہوتی ہیں، ذکر کرتے ہیں، ان احادیث کی ترتیب کا طریقہ یہ ہے:

(۱) سب سے پہلے اصحاب کتب ستہ کی روایات کو مقدم کرتے ہیں، یعنی ان احادیث کو جن کو مذکورہ کتابوں کے مؤلفین میں سے ہر ایک نے ذکر کیا ہو۔(۲) پھر اصحاب کتب خمسہ کی روایات۔(۳) پھر اصحاب کتب اربعہ کی روایات۔

نیز اس ترتیب میں اصحیت کی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے، جیسے پہلے صحیح بخاری پھر صحیح مسلم پھر سنن أبی داود پھر سنن ترمذی پھر سنن نسائی پھر سنن ابن ماجہ کی روایت ذکر کرتے ہیں۔

اور اگر وہ صحابی ایسا ہو کہ ان سے روایت کرنے والے بکثرت ہوں، تو پھر اس صحابی کے جمیع شاگردوں کو بھی حروف ہجائیہ کی ترتیب کے مطابق ذکر کرتے ہیں، نیز اس طرح تابعین سے روایت کرنے والے بکثرت ہوں، تو ان کو بھی حروف ہجائیہ کی ترتیب کے مطابق ذکر کرتے ہیں اور اسی ترتیب کو اخیر تک قائم رکھتے ہیں۔(مزید تفصیل کے لیے تخریج الحدیث نشأته ومنهجيته: ص: ۱۰۳، ملاحظہ فرمائیں)

رموز کا ذکر: امام مزی نے جن کتابوں کا بکثرت استعمال کیا ہے، ان کے چند رموز متعین کئے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

(۱) کتب صحاح ستہ (ع)(۲) بخاري في صحيحه مسنداً (خ) (۳) بخاری فی صحیحه معلقا (خت) (۴) ترمذی فی شمائله (تم) (۵) نسائي في عمل اليوم والليلة (سی)(۶) النسائي في سننه المجتبی (س)(۷) مسلم في صحيحه (م)(۸) ابو داود في سننه (د)(۹) ابو داود في مراسيله (مدیادفی مراسيله)(۱۰) الترمذي في سننه (ت)(۱۱) ابن ماجه في سننه (ق)(۱۲) استدراكات المزی علی ابن

عساكر (ك) (۱۳) زيادات المزی علی سابقيه (ز)

اور جن کتابوں کا استعمال بقلت ہوا ہے، ان کتابوں کو ان کے ناموں کے ساتھ ذکر کیا ہے، جیسے: **(م) فی المقدمة، (د) في المراسيل، (ت) في العلل الصغير، (س) في الكبری اور (س) في خصائص علی.**

تحفۃ الاشراف سے روایت کی تخریج کا مفصل طریقہ:

یہ کتاب دو حضرات محققین کی تحقیق سے شائع ہوئی ہے:

(۱) الدکتور بشار عواد معروف مطبوعہ: دار الغرب الاسلامی (۲) شیخ عبدالصمد شرف الدین تحت اشراف: زہیر الشاویش، مطبوعہ: الدار القیمۃ بمبئ الھند والمکتب الاسلامی بیروت لبنان، دونوں طبعات کی تفصیلات مع طریقۂ استخدام ترتیب وار ان شاء اللہ بیان کی جائے گی۔

اوّلاً الدکتور بشار عواد معروف والے نسخے سے روایات تلاش کرنے کا طریقہ ملاحظہ فرمائیں:

یہ کتاب اس نسخے کے اعتبار سے کل (۱۳) جلدوں میں ہے، ہر جلد کے آخر میں ایک جامع فہرست ہے، جو اسی ترتیب پر ہے جس ترتیب سے اس جلد میں مسانید صحابہ وارد ہے اور اس میں صحابہ، ان سے روایت کرنے والے اور ان صحابہ کے شاگردوں کے شاگردوں کے اسماء مذکور ہیں، پھر ان کی عدد روایات ہیں اور پھر ان کے سامنے صفحہ نمبر مکتوب ہے، صحابہ کے اسماء جلی حرف سے مکتوب ہے، نیز ان صحابہ کے تلامذہ کے سامنے ایک گول دائرہ وضع کیا گیا ہے، پھر ان صحابہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے سامنے دو گول دائرے موضوع ہے اور ان صحابہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے سامنے تین گول دائرے موضوع ہے، مکثرین من الصحابہ کی روایات تلاش کرنا آسان ہوجاتا ہے، محقق کتاب رقم طراز ہیں: "**كتبنا أسماء الصحابة بحروف سوداء بارزة، ووضعنا قبالة أسماء الرواة عنهم من الصحابة والتابعين دائرة سوداء، ثم قبالة أسماء الرواة عن هؤلاء دائرتين سوداوين وبحرف أصغر قليلاً. أما الرواة من الطبقة الثالثة فوضعنا قبالتهم ثلاثة دوائر وكتبناهم بحرف أصغر من السابق، كما هو في الأصل**".

اس کتاب کے ذریعہ کتب ستہ و ملحقات کتب ستہ کی جس روایت کی تخریج کرنا مقصود ہو تو سب سے پہلے آپ کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ روایت کس صحابی سے مروی ہے، اگر وہ صحابی قلیل الروایت ہو تو ان صفحات کو دیکھیے جن میں اس صحابی کی مرویات مذکور ہیں، نیز ہر جلد میں موجود فہرست کی مدد سے ہم اس کتاب میں موجود قلیل الروایہ صحابی کی مسانید کو تلاش کرنا چاہیں تو بآسانی تلاش کر سکتے ہیں۔

لیکن اگر وہ صحابی کثیر الروایہ ہے، تو ان کے تلامذہ میں سے کون اس روایت کو بیان کرنے والا ہے اس کے نام کو حروف تہجی کی ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے گا اور اگر وہ تابعی بھی کثیر الروایہ ہے تو اس سے بیان کرنے والے تبع تابعی کے نام کو دیکھا جائے گا اور پھر اس تبع تابعی کے نام میں روایت مل جائے گی، لیکن اگر تابعی مکثرین میں سے نہیں تو تابعی

کے طبقہ میں ہی روایت مل جائے گی۔

اور اگر بالفرض اس صحابی کا نام معلوم نہیں جن کی روایت ہمیں مطلوب ہے، یا صحابی سے روایت بیان کرنے والے تابعی کا نام معلوم نہیں تو پھر اس صحابی کی تمام روایات کی ورق گردانی کرنے سے وہ روایت ملے گی، اس صورت میں باحث کو قدرے صعوبت کا سامنا کرنا پڑے گا اور اگر روایت کے راوی (صحابی) کا ہی نام معلوم نہیں تو اس صورت میں مذکور کتاب سے حدیث کی تخریج کرنا ممکن نہیں۔

ہاں البتہ محقق کتاب نے آخری جلد (جلد نمبر: ۱۳) میں اطراف حدیث کی حروفِ تہجی کی ترتیب پر ایک فہرست تیار کی ہے، اس کی مدد سے مطلوبہ روایت تلاش کرنے سے اس روایت تک رسائی حاصل ہوسکتی ہے، اس فہرست کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے اطراف حدیث کو ذکر کیا گیا ہے، پھر ان کے سامنے راوی کا نام مذکور ہے اور اس کے سامنے جلد نمبر اور رقم الحدیث مکتوب ہے۔

لہٰذا باحث حدیث کے لیے اوّلاً یہ ضروری ہے کہ اس کو صحابی کا نام معلوم ہو، لیکن اگر معلوم نہیں ہے تو اس فہرست کی مدد سے مطلوبہ روایت تلاش کرنا چاہے تو بآسانی تلاش کرسکتا ہے۔

ثانیاً شیخ عبد الصمد شرف الدین والے نسخے سے روایات تلاش کرنے کا مفصل طریقہ ملاحظہ فرمائیں:

شیخ عبد الصمد شرف الدین کی ایک خاص ترتیب ہے، جس کا جاننا ہر باحث کے لیے انتہائی ضروری ہے۔

(۱) (نجم) اسٹار کی وضاحت:

(۱) راوی کے نام سے پہلے ایک ستارہ (نجم) لگاتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی صحابی سے روایت کرنے والا ہے، کبھی تو یہ راوی صحابی ہوتے ہیں، جیسے انس بن مالک عن ابی بن کعب، یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ صحابی ابی بن کعب ؓ سے روایت کرتے ہیں، عام طور پر جس پر ایک ستارہ لگاتے ہیں وہ تابعی ہوتے ہیں۔

(۲) دو ستارے لگانا اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ راوی تابعی سے روایت کرتے ہیں۔

(۳) تین ستارے لگانا اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ راوی تبع تابعی سے روایت کرتا ہے۔

مثال: أبو هريرة

★ **ابراهيم بن اسماعيل**

★ **ابراهيم بن عبد الله المدني**

★ **حميد بن عبد الرحمن** ان کے نیچے ان سے روایت کرنے والوں کے نام شروع ہوتے ہیں۔

★★ **سعد بن ابراهيم** مطلب یہ ہے کہ سعد بن ابراہیم، حمید بن عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں اور حمید حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

★★ **صفوان بن سليم**

★★ **محمد بن مسلم بن شهاب** یہ دونوں بھی حمید سے روایت کرتے ہیں، جو حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

★ **ذکوان**

★★ **سلیمان الاعمش** مطلب یہ ہے کہ سلیمان الاعمش، ذکوان سے روایت کرتے ہیں اور ذکوان حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

★★★ **ابراهیم بن طهمان،** اس کا مطلب یہ ہے کہ ابراہیم بن طہمان، سلیمان الاعمش سے اور سلیمان، ذکوان سے اور ذکوان، حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔ (دیکھئے: تحفة الاشراف: ٩/ ٥١٧، ٥١٨)

(٢) احادیث صحابہ وتابعین کی ترقیم کی ہے۔

(٣) مصنف کتاب امام مزی نے حدیث کا طرف ذکر کرنے کے بعد اصل کتاب کا رمز اور اس کے بعد عنوان جیسے صلاۃ، زکوۃ وغیرہ ذکر کیا تھا لیکن محقق صاحب نے بین القوسین رقم الباب کا بھی اضافہ کر دیا جیسے: ("د" **في الخراج: ٣٦**) یعنی اس حدیث کو امام ابوداود نے کتاب الخراج باب نمبر ٣٦ میں ذکر کیا ہے، کبھی کبھی بین القوسین دو نمبر ڈالتے ہیں، پہلا نمبر باب کا ہوتا ہے اور دوسرا حدیث کا نمبر ہوتا ہے، جیسے: ("م" **في المغازی: ١/ ٦٤**) یعنی یہ حدیث امام مسلم نے کتاب المغازی کے باب نمبر ٦٤ میں پہلے نمبر پر ذکر کی ہے اور کبھی کبھی اسانید ذکر کرنے کے دوران اس طرح (١٥٧٣) کا اضافہ کرتے ہیں، اس کا مطلب ہوتا ہے کہ یہ حدیث نفس کتاب میں رقم الحدیث ١٥٧٣ پر بھی مذکور ہے۔

(٤) محقق صاحب نے ہر جلد کے شروع میں اسماء صحابہ، اسماء تابعین اور ان سے روایت کرنے والوں کی فہرست شامل کی ہے، جیسا کہ پہلے مثال کے ساتھ بیان کر دیا گیا۔

(٥) امام مزی نے عنوان الکتاب (صلوۃ، زکوۃ) لکھا تھا، محقق کتاب نے رقم الباب کا اضافہ کیا، لیکن ابواب کے نام ذکر نہیں کئے تھے، جس کی وجہ سے تخریج حدیث میں دشواری پیش آتی تھی، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے ہر کتاب کے عناوین اور ابواب کے ناموں کی ایک فہرست تیار کی، یہ فہرست آخری جلد کی شکل میں کتاب کے ساتھ ملحق ہے، جس کا نام "**کشاف**" رکھا ہے، اب رقم الباب سے کون سا باب مراد ہے، اس کا علم آسانی سے ہو جاتا ہے، خصوصاً ہندوستانی نسخوں میں رقم الباب نہیں ہوتا، اس فہرست کے تیار ہو جانے کے بعد ہندوستانی نسخوں میں بھی باب کو تلاش کرنا بہت آسان ہو گیا ہے۔

(٦) ہر جلد کی پشت پر اس جلد میں موجود مسانید صحابہ کی طرف اشارہ کر دیا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس جلد میں کتنے صحابہ کی مسانید موجود ہے؟

(٧) اس کتاب میں ہر صفحہ کے نیچے والے حصہ میں "**النکت الظراف علی الأطراف**" کا اضافہ ہے، جو حافظ ابن حجر کی تصنیف ہے، جس میں انہوں نے امام مزی سے فوت شدہ احادیث کا اضافہ کیا ہے اور ساتھ ساتھ امام مزی سے سرزد

ہونے والے بعض اوہام کی اصلاح کی ہے، نیز الفاظ حدیث کے ذکر کرنے میں امام مزی سے جو غلطیاں ہوئی تھیں اس پر تنبیہ کی ہے، اس لئے طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ تحفۃ الاشراف کے ساتھ ساتھ ''النکت الظراف'' کو بھی سامنے رکھے۔

یہ کتاب سب سے پہلے الدار القیمہ ممبئی سے شیخ عبد الصمد شرف الدین کی تحقیق کے ساتھ چھپی، اس کے بعد دمشق سے چھپی، یہ کتاب اس نسخے کے اعتبار سے (۱۶) جلدوں میں ہے، جلد نمبر (۱۳) میں الکشاف ہے اور جلد نمبر (۱۵) اور (۱۶) میں اطراف حدیث کی حروفِ تہجی کی ترتیب پر فہرست ہے، ابتدائی تیرہ جلدوں میں ہر جلد کی ابتداء میں ایک جامع فہرست ہے، جو اسی ترتیب پر ہے جس ترتیب سے اس جلد میں مسانید صحابہ وارد ہے۔

اس میں سب سے پہلے صفحہ نمبر مکتوب ہے اور پھر صحابہ، ان سے روایت کرنے والے اور ان صحابہ کے شاگردوں کے شاگردوں کے اسماء مذکور ہیں، پھر ان کی عدد روایات ہیں۔

صحابہ کے اسماء جلی حرف سے مکتوب ہیں، نیز ان صحابہ کے تلامذہ کے سامنے ایک اسٹار وضع کیا گیا ہے، پھر ان صحابہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے سامنے دو اسٹار موضوع ہیں اور ان صحابہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے تلامذہ کے سامنے تین اسٹار موضوع ہیں، اس سے مکثرین من الصحابہ کی روایات تلاش کرنا آسان ہوجاتا ہے، محقق کتاب رقم طراز ہیں: **الصحابة بحروف بارزة، والرواة عن الصحابة قبالتهم نجمة (★). والرواة عن التابعين قبالتهم نجمتان (★★). والرواة عن تبع التابعين قبالتهم ثلاثة أنجم (★★★).**

اس کتاب کے ذریعہ کتب ستہ وملحقات کتب ستہ کی جس روایت کی تخریج کرنا مقصود ہو تو سب سے پہلے آپ کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ روایت کس صحابی سے مروی ہے، اگر وہ صحابی قلیل الروایت ہو تو ان صفحات کو دیکھے جن میں اس صحابی کی مرویات مذکور ہیں، نیز ہر جلد کی ابتداء میں موجود فہرست کی مدد سے ہم اس کتاب میں موجود قلیل الروایہ صحابی کی مسانید کو تلاش کرنا چاہیں تو بآسانی تلاش کر سکتے ہیں۔

لیکن اگر وہ صحابی کثیر الروایہ ہے، تو ان کے تلامذہ میں سے کون اس روایت کو بیان کرنے والا ہے اس کے نام کو حروف تہجی کی ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے گا اور اگر وہ تابعی بھی کثیر الروایہ ہے تو اس سے بیان کرنے والے تبع تابعی کے نام کو دیکھا جائے گا اور پھر اس تبع تابعی کے نام میں روایت مل جائے گی، لیکن اگر تابعی مکثرین میں سے نہیں تو تابعی کے طبقہ میں ہی روایت مل جائے گی۔

اور اگر بالفرض اس صحابی کا نام معلوم نہیں جن کی روایت ہمیں مطلوب ہے، یا صحابی سے روایت بیان کرنے والے تابعی کا نام معلوم نہیں تو پھر اس صحابی کی تمام روایات کی ورق گردانی کرنے سے وہ روایت ملے گی، اس صورت میں باحث کو قدر صعوبت کا سامنا کرنا پڑے گا اور اگر روایت کے راوی (صحابی) کا ہی نام معلوم نہیں تو اس صورت میں مذکور کتاب سے حدیث کی تخریج کرنا ممکن نہیں۔

ہاں البتہ محقق کتاب نے آخری دوجلدوں (جلد نمبر ۱۶/ ۱۵) میں اطراف حدیث کی حروفِ تہجی کی ترتیب پر ایک فہرست تیار کی ہے، اس کی مدد سے مطلوبہ روایت تلاش کرنے سے اس روایت تک رسائی حاصل ہوسکتی ہے۔

لہٰذا باحث حدیث کے لیے اوّلاً یہ ضروری ہے کہ اس کو صحابی کا نام معلوم ہو، لیکن اگر معلوم نہیں ہے تو اس فہرست کی مدد سے مطلوبہ روایت تلاش کرنا چاہے تو بآسانی تلاش کرسکتا ہے۔

خلاصہ: کتب الاطراف میں اور بھی کئی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان میں سے یہاں ہم نے مشہور ومتداول کتب الاطراف کا ذکر کیا ہے۔ نیز یہ تمام کتب الاطراف کتب شبہ اصلیہ کے قبیل سے ہیں؛ کیونکہ اس میں کتب اصلیہ ہی کے اطراف ہوتے ہیں، لہٰذا باحث کے لیے ان کتب اصلیہ کی مراجعت لازم ہے جن کتب اصلیہ کا حوالہ ان کتب الاطراف میں دیا گیا ہے۔(۱)

چوتھی قسم: تراجم صحابہ کی وہ کتابیں جن کے مؤلفین نے مترجم لہم صحابہ کی بعض مرویات ذکر کرنے کا التزام کیا ہو، اس نوع کی چند کتابیں حسب ذیل ہیں:

(۱) الطبقات الكبرى: (۲) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (۳) تاريخ مدينة السلام: (تاريخ بغداد) (۴) تاريخ مدينة دمشق (۵) معرفة الصحابة (۶) الإستيعاب (۷) الإصابة فی تمييز الصحابة (۸) أسد الغابة.

مذکور کتب میں سے طوالت کے خوف سے صرف الطبقات الکبریٰ کا تعارف پر اکتفاء کیا جارہا ہے۔

(۱) الطبقات الكبرى:

یہ امام مؤرخ ابوعبداللہ محمد بن سعد البغدادی کاتب الواقدی (متوفی: ۲۳۰ھ) کی تصنیف ہے، آپ رحمہ اللہ محمد بن عمر واقدی کے خاص شاگردوں میں سے ہیں، آپ کو کاتب الواقدی بھی کہتے ہیں۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب تذکرۂ رجال کی کتابوں میں قدیم ترین کتاب ہے، اس میں ایسے جزئی واقعات کا بھی ذکر ہے جو دیگر کتابوں میں نہیں ملتے، مصنف کا زمانہ عہد رسالت کے زمانے کے قریب تھا، نیز سند کے ساتھ معلومات ذکر کرنے کی وجہ سے یہ کتاب بعد والوں کے لئے ایک ماخذ ہے، یہ کتاب ۲۰۷ھ سے ۲۲۷ھ تک لکھی گئی، ۲۰ سال کے عرصے میں یہ کتاب مکمل ہوئی۔

آپؒ فی نفسہ ثقہ اور مضبوط رواۃ میں سے ہیں؛ لیکن آپ نے اپنی اس کتاب میں ضعفاء سے روایات کثرت سے نقل کی ہیں، مثلاً امام واقدی، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی۔ (تدریب الراوی للسیوطی: ج: ۲، ص: ۳۸۱)

اس کتاب میں مؤلف نے صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد کے حضرات کے تراجم کو اپنے زمانے کے

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

محدثین تک جمع فرمایا ہے، یہ بڑا عمدہ اور مفید کام ہے، یہ کتاب ۸/جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔

پہلی جلد کو سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے خاص کر دیا ہے۔

دوسری جلد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرض وفات اور انتقال کا ذکر ہے، پھر مدینہ منورہ میں فتوی دینے والے مفتیان کرام اور قرآن کریم جمع کرنے والے صحابۂ کرام کا ذکر ہے، جنھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اور اس کے بعد جمع قرآن کا فریضہ انجام دیا، بعد ازاں ان حضرات مفتیان کرام کا ذکر ہے جو مدینہ میں صحابہ کرام (مہاجرین وانصار) کے بعد فتوی نویسی کا کام انجام دیتے تھے۔

تیسری جلد میں بدری صحابہ کا ذکر ہے، جو انصار ومہاجرین میں سے تھے۔

چوتھی جلد میں ان مہاجرین وانصار کے تراجم کا ذکر ہے جو ابتداء ہی میں اسلام لے آئے تھے؛ لیکن غزوۂ بدر میں شریک نہیں ہو سکے تھے، اسی طرح فتح مکہ سے قبل اسلام لانے والوں کے تراجم کا بھی ذکر ہے۔

پانچویں جلد میں مدینہ کے تابعین اور ان اصحاب رسول صلی اللہ علیہ سلم کا ذکر ہے، جو مکہ مکرمہ، طائف، یمن، یمامہ اور بحرین میں فروکش ہو گئے تھے، پھر ان تابعین اور تبع تابعین کا ذکر ہے، جو ان شہروں میں صحابہ کے بعد رونق افروز رہے۔

چھٹی جلد میں کوفہ میں بسنے والے صحابہ کرام کا ذکر ہے، پھر ان کے بعد کوفہ میں رہنے والے تابعین، فقہاء کرام اور دیگر اہل علم کا ذکر ہے۔

ساتویں جلد میں دیگر بہت سارے دور ونزدیک کے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا ذکر ہے، اپنے زمانے تک کے لوگوں کے ساتھ فرمایا ہے، البتہ مصر، شام اور بصرہ کے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کا ذکر زیادہ فرمایا ہے، اس کے علاوہ شہروں کے اکابر کا ذکر آٹے میں نمک کے برابر ہے۔

آٹھویں جلد میں صحابیات کا ذکر فرمایا ہے۔ (أصول التخریج ودراسة الاسانید للطحان: ص: ۱۵۳)

علماء امت نے علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام جرح وتعدیل کے باب میں معتبر مانا ہے، اسی لیے آپ کی یہ کتاب رجال حدیث کے تراجم میں قابل اعتماد، مستند اور اہم ترین مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

الطبقات الکبری لابن سعد کی طبعات اور ان سے روایات تلاش کرنے کا مفصل اجراء:

(۱) طبعة دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان: یہ طبعہ (۸) جلدوں پر مشتمل ہے، جس کی تحقیق وتعلیق کا کام شیخ محمد عبد القادر عطاء نے کیا ہے، کون سی جلد میں کن حضرات کے تراجم موجود ہیں، ان کے متعلق تفصیل پہلے گزر چکی ہے، نیز ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود اسماء محدثین کی ایک جامع فہرست ہے، جس کی مدد سے ہم ان حضرات محدثین کے تراجم اور ان کی احادیث کو تلاش کر سکتے ہیں اور ان آٹھ جلدوں کے علاوہ ایک مستقل جلد بھی ہے، جس کے مرتب احمد شمس الدین، ابراہیم شمس الدین اور یحیی مقلد ہیں۔

جس میں (۱۱) طرح کی فہارس ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) تراجم الرجال، ص: (۵) پر ہے۔(۲) تراجم النساء، ص: (۹۷) پر ہے۔(۳) الاعلام، ص: (۱۱۳) پر ہے۔(۴) السيرة النبوية، ص: (۳۵۹) پر ہے۔(۵) الاحاديث القولية، ص: (۳۸۷) پر ہے، جو حروف ہجائیہ کی ترتیب پر مرتب ہے۔(٦) الآيات القرآنية ۔(۷) الايام والغزوات ۔(۸) السرايا۔(۹) الامم والشعوب والقبائل۔ (۱۰) الاماكن والبلدان ۔(۱۱) القوافي ۔

ان میں سے ہمارے لیے خصوصی طور پر قابل استفادہ پانچ اول الذکر فہارس ہیں، ان ابتدائی پانچ فہارس میں مرتبینِ فہارس نے کتاب کا جلد نمبر اور صفحہ نمبر وضع کر دیا ہے، جس سے ہم احادیث، اعلام، تراجم الرجال والنساء اور دیگر چیزیں بآسانی تلاش کرنا چاہے تو کر سکتے ہیں۔

(۲) **طبعة الخانجي بالقاهرة**: یہ طبعہ (۱۰) جلدوں پر مشتمل ہے، جس کی تحقیق وتعلیق کا کام شیخ علی محمد عمر نے کیا ہے، ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود اعلام محدثین کی ایک جامع فہرست ہے، جس کی مدد سے ہم ان حضرات محدثین کے تراجم سے استفادہ کر سکتے ہیں اور ان کی احادیث کو تلاش کر سکتے ہیں اور آخری جلد یعنی جلد نمبر (۱۱) میں نو طرح کی فہارس ہیں، جن میں سے ہمارے لیے قابل استفادہ دو طرح کی فہرست ہے۔

(۱) فہرس الاحاديث، ص: (۳۰) پر ہے اور یہ حروف ابجد کی ترتیب پر مرتب ہے۔

(۲) فہرس الاعلام المترجمين، ص: (۹٦) پر ہے اور یہ بھی حروف ہجائیہ کی ترتیب پر مرتب ہے۔

ان دونوں فہرستوں کے ذریعے ہم کسی بھی روایت کو اور کسی بھی اعلام محدثین کو تلاش کرنا چاہے تو بآسانی تلاش کر سکتے ہیں۔

(۳) **طبعة دار صادر، بيروت، لبنان**: یہ طبعہ (۹) جلدوں پر مشتمل ہے، جس کی تحقیق وتعلیق کا کام شیخ احسان عباس نے کیا ہے، ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود اعلام محدثین کی ایک جامع فہرست ہے، جس کی مدد سے ہم ان حضرات محدثین کے تراجم سے استفادہ کر سکتے ہیں اور ان کی احادیث کو تلاش کر سکتے ہیں اور آخری جلد یعنی جلد نمبر (۹) میں چار طرح کی فہارس ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) **فهرست الأعلام**، ص: (۵) پر ہے۔(۲) **فهرست أسماء الأماكن والأمم**، ص: (۲۱۳) پر ہے۔ (۳) **فهرست الأقوال الشريفة التي رواها ابن سعد في كتاب السيرة وفي الطبقات** ص: ۲۵۷ یہ فہرست بھی حروف معجم کی ترتیب پر مرتب ہے۔(۴) **فهرس القوافي**، ص: (۲۹۹) پر ہے۔

ان چاروں فہارس کے ذریعے ہم کسی بھی روایت کو اور کسی بھی اعلام محدثین کو تلاش کرنا چاہیں تو بآسانی تلاش کر سکتے ہیں۔(۱)

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور قدر مشترک ہیں۔

تخریج حدیث کا دوسرا طریقہ:

حدیث میں پائے جانے والے کلمات غریبہ اور کلمات مہمہ کے ذریعہ تخریج کرنا۔

جب کسی روایت کے راوی اعلیٰ (صحابی) کا علم نہ ہو، البتہ باحث کے ذہن میں متن حدیث کا کوئی بھی لفظ ہو، چاہے وہ لفظ مشہور ہو یا نہ ہو، تو اس حدیث کی تخریج اس دوسرے طریقے کے مطابق کی جائے گی، لیکن بہتر یہ ہے کہ باحث ایسے لفظ کا انتخاب کرے جو احادیث میں بہت کم استعمال ہوا ہو، کیونکہ اس صورت میں اس حدیث کی تخریج زیادہ آسان اور زیادہ جلدی ممکن ہے، اس طریقے کے ذریعے حدیث کی تخریج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ حدیث میں پائے جانے والے کلمات غریبہ اور کلمات مہمہ سے واقف ہو۔

کلمات غریبہ: وہ کلمات جو مشکل اور قلیل الاستعمال ہو، جیسے: العج والثج، الشعث والتفل وغیرہ۔

کلمات مہمہ: وہ کلمات جن کے ذریعے پوری حدیث کا مضمون سامنے آجائے، جیسے: **الاعمال، النیات، امرأ، یصیب** وغیرہ۔

ان کلمات کو لے کر طالب علم ان کتب کی طرف مراجعت کرے، جن کتب کو کلمات غریبہ یا کلمات مہمہ کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہو، یہ کتب دو طرح کی ہیں: (۱) **کتب غریب الحدیث.** (۲) **کتب المعاجم والفهارس.**

پہلی قسم: کتب غریب الحدیث

کتب غریب الحدیث سے وہ کتب مراد ہے، جن کے مصنفین نے ایسی احادیث جمع کی ہو، جن احادیث میں کوئی ایک یا چند کلمات، غریب ہو، جو کسی شرح کے محتاج ہو۔

غریب الحدیث سے مراد: متن میں پائے جانے والے ان مشکل الفاظ کو کہتے ہیں، جن کا معنی اور مراد واضح نہ ہو، یا تو لفظ کے قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے یا مختلف معنی کا احتمال رکھنے کی وجہ سے۔

کتب غریب الحدیث کی ترتیب: مؤلفین سب سے پہلے ان احادیث کو جن میں وہ کلمات غریبہ ہیں، اپنی اسانید کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، پھر ان کلمات غریبہ کی شرح پیش کرتے ہیں، ان کتب میں کلمات کی ترتیب حروف ہجائیہ کی ترتیب پر مرتب نہیں ہوتی؛ بلکہ مختلف انواع کی ترتیب قائم ہوتی ہے، مگر محققینِ کتب ان کتب کے آخر میں ایک جامع فہرست تیار کرتے ہیں، جس میں وہ کلمات، حروف ہجائیہ کی ترتیب پر مرتب ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے طلبہ کو ان احادیث تک پہنچنا آسان ہوجاتا ہے۔

مثال کے ساتھ وضاحت:

فمثلاً تريد أن تخرج حديث "إن منبري هذا على ترعة من ترع الجنة" فيه كلمة (ترعة) غريبة، يحتمل شرحها في غريب الحديث، فراجعنا غريب الحديث لأبي عبيد فوجدنا أنه شرحها، فذكر متن

الحديث أولاً، ثم ذكر سنده، فقال: "حدثناه إسماعيل بن جعفر المدني، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة"، ثم شرح الترعة بأنها روضة. ووجدنا أن محقق الكتاب خرجه في الهامش فقال: أخرجه أحمد: ٢/٣٦٠، ٤١٢، ٤٥٠ و ٥ / ٣٣٥، ٣٣٩، فعرفت بذلك مصدراً آخر مع أماكنه فيه، فما عليك بعده إلا أن تراجع الحديث في مسند أحمد وأخرجه أبو عبيد بسنده عن سهل بن سعد الساعدي، وعن صحابي آخر مجهول أيضا. انظر لذلك أبو عبيد غريب الحديث: ١/١١٩، رقم: ٢، تحقيق د. حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(یہ پوری وضاحت تخريج الحديث نشأته و منهجيته لأبي الليث، ص: ٤٤ سے ماخوذ ہے۔)

غریب الحدیث کے متعلق بہت ہی اہم تصنیفات لکھی گئی ہیں، جن میں سے ہم یہاں طوالت کے خوف سے صرف ایک ہی کتاب کا مفصل تعارف مع طریقۂ استعمال ذکر کر دیتے ہیں اور باقی کتب غریب الحدیث کے اسماء، مصنفین کے اسماء اور اہم طبعات ذکر کر دیتے ہیں۔

(۱) غریب الحدیث:

یہ امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ (متوفی: ۲۲۴ھ) کی تصنیف ہے، علامہ ابن الاثیر رحمہ اللہ اپنی کتاب النہایۃ کے مقدمے میں رقم طراز ہیں: کہ غریب الحدیث پر سب سے پہلے لکھنے والے امام ابوعبیدہ معمر بن مثنی تیمی رحمہ اللہ (متوفی: ۲۱۰ھ) ہیں، پھر امام ابوالحسن نضر بن شمیل رحمہ اللہ (متوفی: ۲۰۳ھ) ہیں، ان کے بعد امام عبدالملک بن قریب اصمعی رحمہ اللہ (متوفی: ۲۱۳ھ) ہیں، ان کے بعد امام محمد ابن المتنغیر رحمہ اللہ (متوفی: ۲۰۶ھ) ہیں، ان کے بعد امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ (متوفی: ۲۲۴ھ) ہیں۔ (النهاية في غريب الحديث: مقدمة المصنف: ج:۱، ص: ۲، ۵)

لیکن یاد رہے کہ اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں جو کتابیں مطبوع ہیں، ان میں سب سے پہلی کتاب امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ کی ''غریب الحدیث'' ہے۔

اس کتاب کو انہوں نے چالیس سال کے عرصے میں تصنیف کیا: ''**إني جمعت كتابي هذا في أربعين سنة، وهو كان خلاصة عمري**''. (النهاية في غريب الحديث ص: ٦)

یہ وہ مہتم بالشان کتاب ہے، جس کی تصنیف سے فراغت کے بعد خود فرماتے ہیں: کہ میں اسے عبداللہ بن طاہر کے پاس لے گیا تو انہوں نے تحسین کی اور متاثر ہو کر دس ہزار درہم ماہانہ وظیفہ مقرر کیا، خلاصہ یہ ہے کہ بیان الفاظ، صحت معنی، وجوہ استنباط اور بکثرت فقہی معلومات کے اعتبار سے یہ ایک اچھوتی کتاب بن گئی ہے۔

اس موضوع پر یہ نہایت اہم اور رفیع الشان کتاب ہے، اس کتاب میں طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ اولاً وہ قلیل الاستعمال، غریب، غامض اور بعید عن الفہم الفاظ بیان کئے ہیں جو احادیث رسول اللہ ﷺ اور آثار صحابہ اور اقوال

تابعین عظام میں وارد ہوئے ہیں۔

مؤلف نے حدیث وآثار کا بکثرت تتبع کیا ہے، متقدمین کی کتابوں میں جو کچھ بیان ہوا تھا انہیں جمع بھی کیا ہے اور ان کی تشریح بھی کی ہے، صحابہ کرام سے مروی احادیث کو الگ اور تابعین عظام سے وارد آثار کو الگ بیان کیا ہے، اولاً مرفوع اور متصل السند احادیث کو بیان کیا ہے، ان کی تعداد پانچ سو چالیس (۵۴۰) ہے، ثانیا آثار صحابہ کو ذکر کیا ہے، ثالثاً تابعین سے مروی اقوال کو بیان کیا ہے، رابعا ایسی روایات کا ذکر ہے، جن کے اصحاب وناقلین غیر معروف ہیں یہ بہت کم ہیں، پانچ تک تعداد ہے، اس طرح پوری کتاب میں بیان کردہ احادیث وآثار کی تعداد گیارہ سو کے قریب ہیں۔

طریقہ کار: ابوعبید نے غریب الحدیث کی وضاحت کے لئے مندرجہ ذیل طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۱) اولاً آپ ﷺ کی طرف منسوب کر کے حدیث ذکر کرتے ہیں، پھر حدیث کی سند ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد غریب الحدیث کی وضاحت کرتے ہیں۔ (۲) کبھی سند ذکر کرنے کے بعد حدیث کا اعادہ کرتے ہیں اور کبھی حدیث کا اعادہ کئے بغیر غریب الحدیث کی وضاحت کرتے ہیں۔ (۳) کبھی حدیث کو مرفوعا اور کبھی مرسلا ذکر کرتے ہیں۔ (۴) کبھی اختلاف روایت کی وجہ سے حدیث کو ایک سے زائد اسانید سے ذکر کرتے ہیں۔ (۵) کبھی حدیث ذکر کرتے ہیں لیکن سند کو ذکر کرنا چھوڑ دیتے ہیں، اگر چہ ایسی احادیث کی تعداد بہت کم ہے۔ (۶) اگر حدیث بیان کرنے میں کسی راوی سے غلطی ہوئی ہوتی ہے تو اس پر تنبیہ کر کے اس غلطی کی تصحیح کر دیتے ہیں۔ (۷) اگر حدیث طویل ہوتی ہے تو صرف غریب الحدیث کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں۔ (۸) کبھی حدیث کے معنی عام کی وضاحت کے لئے حدیث ذکر کرتے ہیں، اگر چہ اس حدیث میں کوئی لفظ محتاج تشریح نہیں ہوتا۔ (۹) ابوعبید غریب الحدیث کی وضاحت کے لئے مکمل کوشش کرتے ہیں اور اس کے لئے قرآن، حدیث، اشعار عرب، امثال اور علماء متقدمین کی آراء سے مدد لیتے ہیں، اور غریب الحدیث کی وضاحت کے بعد احکام فقہیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ (۱۰) ابوعبید نے اپنی اس کتاب میں صرف غریب الحدیث کی وضاحت ہی نہیں کی ہے؛ بلکہ قواعد نحویہ وصرفیہ، علوم حدیث، فقہ اور عقائد وغیرہ امور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

(۲) غریب الحدیث: یہ علامہ ابن قتیبہ دینوری رحمہ اللہ (متوفی: ۲۷۶ھ) کی تصنیف ہے اور یہ کتاب عبد اللہ جبوری کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں "مکتبة العانی" بغداد سے ۱۳۹۷ھ میں شائع ہوئی ہے۔

(۳) غریب الحدیث: یہ امام ابراہیم بن اسحاق الحربی رحمہ اللہ (متوفی: ۲۸۵ھ) کی تصنیف ہے اور یہ کتاب سلیمان ابراہیم محمد کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں "جامعة أم القرى" مکہ مکرمہ سے میں شائع ہوئی ہے۔

(۴) غریب الحدیث: امام ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم المعروف علامہ خطابی رحمہ اللہ (متوفی: ۳۸۸ھ) کی تصنیف ہے، اس کتاب کا اچھا نسخہ وہ ہے جو "دار الفکر" سے طبع ہے، اس کے حاشیہ میں مزید غریب الفاظ کی وضاحت ہے اور احادیث کی باتحقیق نہایت عمدہ تخریج بھی ہے، یہ شیخ عبد الکریم ابراہیم کی تحقیق اور شیخ عبد الکریم عبد رب النبی کی

تخریج حدیث کے ساتھ تین جلدوں میں "دار الفکر" سے ۱۴۰۲ھ میں شائع ہوئی ہے۔(۱)

دوسری قسم: کتب المعاجم والفہارس:

کتب المعاجم و الفھارس سے وہ کتابیں مراد ہیں، جن کے مؤلفین نے کسی ایک کتاب یا چند کتابوں کو سامنے رکھ کر ان کتابوں میں موجود احادیث کے کلمات غریبہ یا کلمات مہمہ کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کر کے کتاب اور باب کا حوالہ یا کتاب اور رقم الباب یا رقم الحدیث کو ذکر کر دیا ہے، جس کی وجہ سے بآسانی معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث کن کن کتابوں میں کن کن جگہوں میں مذکور ہے۔

تخریج کے اس طریقہ میں استعمال ہونے والی کتابیں کئی ساری ہیں، جن میں سے ہم یہاں صرف ایک اہم کتاب مفصل تعارف مع طریقہ استخدام پیش کرتے ہیں، جو انتہائی مفید اور قابل قدر ہے اور اس کتاب کا نام ہے:

المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی. (۲)

تخریج حدیث کا تیسرا طریقہ:

متن حدیث کے ابتدائی لفظ کے ذریعہ تخریج کرنا۔

بعض کتب حدیث کا طرز تصنیف یہ ہے کہ ان میں احادیث "الف، بائی" ترتیب پر مرتب ہے، ایسی کتابوں سے تخریج کرنے کے لئے مخرج کے لئے ضروری ہے کہ اسے حدیث کا پہلا لفظ معلوم ہو، اس طریقے میں سب سے اہم کام یہ ہے کہ متن حدیث کا ابتدائی کلمہ بالکل یقین کے ساتھ معلوم کرلیں اس میں ذرا سا بھی شک وشبہ یا معمولی سا بھی فرق نہ ہونے پائے ورنہ سارا عمل بے کار ہوگا اور مطلوبہ حدیث کی تخریج نہ ہو سکے گی، اس طریقہ میں عام طور سے قولی حدیثوں کی تخریج بآسانی ہوجاتی ہے، فعلی حدیثوں کی تخریج نہیں ہو پاتی ہے، کیونکہ فعلی حدیثوں کو اطراف کی فہرست میں کم شمار کیا گیا ہے، اس لئے کہ ابتدائی تعبیر میں فرق ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ لہٰذا اس قاعدہ سے زیادہ تر قولی حدیثیں ہی ملتی ہیں۔

کسی حدیث کا ابتدائی کلمہ یقینی طور سے معلوم ہو تو اس کی تخریج اس ابتدائی کلمہ کی معرفت کے ذریعہ ان کتابوں میں کی جاسکتی ہے جن میں حدیث کے ابتدائی حصہ کو ذکر کر کے حروف معجم پر مرتب کر دیا جاتا ہے، ایسی کتابیں اکثر غیر اصلیہ ہیں، اس طرح کی جو کتابیں ہیں ان کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) عام احادیث کے متعلق کتابیں چاہے وہ احادیث زبان زد (مشہور) ہو یا نہ ہو۔ (۲) ان احادیث کے متعلق کتابیں جو زبان زد (لوگوں میں مشہور ہو چاہے وہ احادیث صحیح ہوں یا ضعیف یا موضوع) ہوں۔ (۳) موسوعات حدیثیہ

---

(۱) مولانا حسان صاحب

(۲) نوٹ: بعض مقالہ نگار نے مفصل تعارف ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ سمینار کے مقالات میں سے ایک مقالہ بعنوان "المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی" کا "تعارف وجائزہ" رکھا گیا تھا، تو وہاں اس کی تفصیل آجانے کی وجہ سے یہاں اس کو جگہ نہیں دی جاسکی۔

(وہ کتب جن کوعلماء نے مخصوص کتابوں کی بطور مفاتیح اور فہارس کے تصنیف کیا ہے۔)

پہلی قسم: عام احادیث کے متعلق کتابیں بہت سی ہیں، ان میں سے چند اہم کتابیں کچھ اجمال اور کچھ تفصیل کے ساتھ مندرجہ ذیل ہیں۔مگر چند خاص حالات میں اس ترتیب کو چھوڑ دیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) کوئی حدیث ماقبل والی حدیث کے لئے مشاہد ہو۔(۲) حدیث ماقبل کی حدیث کا تتمہ ہو۔(۳) حدیث ماقبل کی حدیث سے معنی ربط رکھتی ہو۔(۴) حدیث ماقبل کی حدیث کے لئے دلیل کی حیثیت رکھتی ہو۔

(۱) جمع الجوامع (الجامع الکبیر):

یہ کتاب، کتب غیر اصلیہ میں سے ہے، اس کے متعلق چند باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) **مصنف کتاب کا نام:** امام حافظ جلال الدین عبدالرحمن بن ابوبکر محمد السیوطی (متوفی: ۹۱۱ھ) آپ جلال الدین سیوطی سے مشہور ہیں۔

حقیقت کتاب: اس کتاب میں امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے (۸۰) سے زیادہ کتب احادیث سے (۴۶۶۲۴) روایات کو جمع کر دیا ہے۔

طریقہ تالیف: اس میں احادیث کو دو قسموں میں منقسم کر دیا ہے:

(۱) احادیث قولیہ؛ ان کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔(۲) احادیث فعلیہ: ان کو اسماء صحابہ کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، اس طور پر کہ

(۱) پہلے عشرہ مبشرہ کی احادیث کو ذکر کیا ہے۔(۲) اس کے بعد عام صحابہ کے ناموں کو الف بائی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔(۳) پھر کنیت سے مشہور صحابہ کی روایات کو ذکر کیا ہے۔(۴) پھر مبہمین کا ذکر کیا ہے۔(جن کے اسماء صراحتاً مذکور نہیں)(۵) پھر صحابیات کا ذکر کیا ہے، اسی ترتیبِ مذکور کے مطابق۔(۷) پھر احادیث مرسلہ کو ذکر کیا ہے، جو حروف ہجائیہ کی ترتیب پر ہے اور پھر کنیت والے حضرات کا ذکر کیا ہے۔

اس باب میں مرویات صحابہ کی ترتیب: اگر کسی صحابی کی روایات تھوڑی ہیں، تو اس صحابی کی مسند میں اس کی مرویات کو بغیر کسی ترتیب کے بیان کر دیا ہے، لیکن اگر صحابی کثیر الروایہ ہے، تو اس کی مرویات کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا ہے۔

لہٰذا اس کتاب سے روایات کو تلاش کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے یہ معلوم کریں کہ اس کی مطلوبہ حدیث کا تعلق کس سے ہے؟ اگر وہ حدیث قولی ہے، تو اس کو تخریج حدیث کے اس تیسرے طریقہ سے تلاش کریں (متن حدیث کے ابتدائی لفظ کے ذریعہ تلاش کریں) اور اگر وہ روایت فعلی ہو، تو مخرج یہ معلوم کریں کہ یہ روایت کون سے صحابی سے مروی ہے؟ پھر اس صحابی کے مسانید میں تلاش کریں، یعنی تخریج حدیث کے پہلے طریقہ کے مطابق روایت کو تلاش کریں، مخرج مطلوبہ روایت کو ضرور حاصل کرلے گا۔ان شاءاللہ!

کتابت حدیث کا طریقہ: اولاً حدیث کو ذکر کرتے ہیں، پھر کن کن محدثین نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس کی طرف اپنے مخصوص رموز کے ذریعے اشارہ کرتے ہیں اور دوسرے باب یعنی الاحادیث القولیہ میں اس حدیث کو روایت کرنے والے صحابی کا نام تحریر کرتے ہیں۔

احادیث کا درجہ بیان کرنے کا طریقہ: امام سیوطی نے صحت، حسن اور ضعف کے اعتبار سے احادیث کا درجہ بیان کرنے کے لئے ان کتابوں کو تین قسموں پر منقسم کر دیا ہے، جن سے احادیث اخذ کی ہے۔

(۱) وہ کتابیں جن سے حدیث کی صحت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے:

(۱) صحیح للبخاری (۲) صحیح لمسلم (۳) صحیح ابن حبان (۴) المستدرک علی الصحیحین للحاکم امام ذہبی کی تلخیص کے ساتھ **(۵) المختارۃ للضیاء المقدسی (٦) موطا مالک (۷) صحیح ابن خزیمۃ (۸) صحیح أبی عوانۃ (۹) الصحاح لابن السکن (۱۰) المنتقی لابن الجارود (۱۱) المستخرجات علی الصحیحین او علی احدھما.**

(۲) وہ کتابیں جو صحیح، حسن، ضعیف احادیث سے مخلوط ہیں، جن کے مؤلفین صحیح وحسن احادیث پر سکوت فرماتے ہیں اور ضعیف احادیث پر عام طور پر تنبیہ کرتے ہیں:

(۱) سنن ابی داؤد (۲) جامع ترمذی (۳) سنن النسائی (۴) سنن ابن ماجہ (۵) مسند ابی داود طیالسی (٦) مسند احمد وزیادات ابنہ علیہ (۷) مصنف عبدالرزاق (۸) مصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ (۹) سنن سعید بن منصور (۱۰) مسند ابی یعلی الموصلی (۱۱) المعجم الکبیر، المعجم الاوسط المعجم الصغیر (۱۲) مؤلفات الدار قطنی (۱۳) الحلیۃ لابی نعیم (۱۴) السنن الکبری وشعب الایمان اور امام بیہقی کی دیگر تالیفات۔

(۳) وہ کتابیں جن سے احادیث کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ **(۱) الضعفاء - عقیلی (۲) الکامل فی الضعفاء - ابن عدی (۳) تاریخ بغداد - خطیب بغدادی (۴) تاریخ دمشق - ابن عساکر (۵) نوادر الاصول - حکیم ترمذی (٦) تاریخ نیسابور - حاکم (۷) تاریخ ابن الجارود (۸) مسند الفردوس - دیلمی.**

امام سیوطی کی اس طریقہ کار سے غرض:

امام سیوطی کی اس طریقہ کار سے غرض ہر ہر حدیث کا درجہ بیان کرنے سے مستغنی ہو جانا ہے کہ قسم اول کی کتابوں میں سے کسی کتاب کی طرف حدیث منسوب کرنا، اس حدیث کی صحت کی دلیل ہوگی، قسم ثانی کی طرف حدیث کو منسوب کرنا حدیث کے صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہوگی، بشرطیکہ اس حدیث پر سکوت برتا گیا ہو اور قسم ثالث کی طرف حدیث کو منسوب

کرنا اس حدیث کے ضعف کی دلیل ہوگی۔

لیکن امام سیوطی کا یہ طریقہ کار علماء فن کے نزدیک مسلم نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ قسم اول کی کتابوں کی تمام احادیث صحیح ہوں، اسی طرح یہ بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ قسم ثانی کی کتابوں کی مسکوت عنہا احادیث تمام صحیح یا حسن ہوں، اسی طرح یہ بھی کوئی لازمی بات نہیں ہے کہ قسم ثالث کی کتابوں کی تمام احادیث ضعیف ہوں، اسی وجہ سے علماء فن تصحیح و تحسین حدیث کے سلسلہ میں امام سیوطی کو متساہلین میں شمار کرتے ہیں۔ (تخريج الحديث نشأته و منهجيته: ص ۷۳)(جمع الجوامع میں جن کتب احادیث کے حوالے سے روایات کی تخریج کی گئی ہے، ان کے رموز کے لیے دیکھیں: تخريج الحديث نشأته و منهجيته)

یہ کتاب **مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا** اور **حسن عيسى عبد الظاهر** کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ مطبوعہ: **الأزهر الشريف، القاهرة** سے طبع ہوئی ہے۔

اس طبقہ کے اعتبار سے جمع الجوامع کی (۲۵) جلدیں ہیں، ہر جلد کے آخر میں اس جلد میں موجود احادیث کی (قولی روایات میں) یا اس جلد میں موجود مسانید صحابہ کی فہرست ہے، (فعلی روایات میں) ہر جلد میں موجود اس فہرست کے ذریعے روایات کو تلاش کرنا آسان ہو گیا ہے۔

نیز آخری جلد (جلد: ۲۵) احادیث قولیہ کی فہرست پر مشتمل ہے، جس میں ہر جلد کی فہرست ہے، اس میں احادیث کے اطراف کے سامنے صفحہ نمبر اور جلد نمبر وضع کر دیا گیا ہے، اس فہرست کے ذریعہ بھی کسی بھی قولی روایت کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔

(۲) الجامع الصغير من حديث البشير النذير:

مصنف کتاب: **الامام حافظ جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبى بكر محمد السيوطى رحمه الله، المعروف به علامه جلال الدين سيوطى. (متوفى: ۹۱۱ھ)**

حقیقت کتاب: اس کتاب میں امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً (۱۰۰۳۱) احادیث کو ذکر کیا ہے، اور ان احادیث کا انتخاب اپنی کتاب جمع الجوامع میں سے کیا ہے، اور جمع الجوامع میں مذکور احادیث کی دو اقسام میں سے قسم اول احادیث قولیہ سے احادیث کو منتخب کیا ہے، دونوں کتاب میں فرق یہ ہے کہ امام سیوطیؒ نے کتاب الجامع الصغیر میں دو باتوں کا التزام کیا ہے: (۱) احادیث مختصر ہو اور صحیح ہو۔ (۲) کئی احادیث کا اضافہ کیا ہے، جو جمع الجوامع میں نہیں ہیں۔

ترتیب تالیف: امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ہر حرف تہجی میں دو فصلیں قائم کی ہیں: ایک اس حرف کے غیر معرف باللام ہونے کے اعتبار سے اور دوسری معرف باللام کے اعتبار سے، سوائے دو حرفوں کے: (۱) حرف الكاف (۲) حرف النون، حرف الکاف میں پہلی فصل حرف الكاف بغیر لام کے پھر دوسری فصل ''حرف الكاف ''ال'' کے ساتھ اور پھر تیسری فصل ''الشمائل المحمدية'' پر مشتمل ہے، اسی طرح ''حرف النون'' میں فصل اول ''حرف النون'' بغیر ''ال'' کے، دوسری فصل ''حرف النون'' ''ال'' کے ساتھ اور تیسری فصل ''النواهي'' پر مشتمل ہے۔

طریقۂ تالیف: علامہ سیوطیؒ اس کتاب میں اولاً حدیث کو ذکر کرتے ہیں، پھر جن محدثین نے اس کی تخریج کی ہے، ان کتب کی طرف رموز کے ذریعہ اشارہ کرتے ہیں (ان رموز کی معرفت کے لیے دیکھیں مقدمہ الجامع الصغیر)، پھر حدیث کے راوی اعلیٰ یعنی صحابی کا نام ذکر کرتے ہیں، پھر اپنے مخصوص رموز کے ذریعے حدیث کا درجہ نقل کرتے ہیں۔

وہ رموز یہ ہیں: (۱) حدیث کی صحت کو بتلانے کے لیے (صح) کا رمز (۲) حدیث کے حسن ہونے کو واضح کرنے کے لیے (ح) کا رمز (۳) ضعف کو بتلانے کے لیے (ض) کا رمز ذکر کرتے ہیں۔

پہلی روایت ملاحظہ ہو:

آتی باب الجنة یوم القیامة فاستفتح فیقول الخازن من أنت ....(حم م) عن أنس (صح)

یعنی مذکورہ روایت مسند احمد اور صحیح مسلم شریف کی ہے۔ جس کے راوی حضرت انس بن مالک ہیں اور یہ روایت صحیح ہے۔

لیکن علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ "**الأجوبة الفاضلة**": (ص: ۲۷) پر فرماتے ہیں کہ یہ علامات، علامہ سیوطی نے خود نہیں لگائیں، بلکہ بعد میں کسی اور عالم نے لگائی ہیں، علامہ مناوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ان رموز پر اعتماد نہ کیا جائے اس لئے کہ ناسخین سے اس میں بہت تحریف واقع ہوئی ہے۔ (فیض القدیر: ۱/ ۴۱)

اس کتاب میں روایات کو بغیر سند کے نقل کیا گیا ہے، ترتیب چونکہ حروف تہجی پر ہے؛ اس لئے روایت بآسانی مل جاتی ہے، مصنف، کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی ہے جس کے روایت کرنے میں کوئی کذاب یا وضاع راوی منفرد ہو۔

چنانچہ علامہ سیوطی (م: ۹۱۱ھ) نے حمد وصلاۃ سے فراغت کے بعد اپنے مقدمے میں لکھا ہے: کہ میں نے اس کتاب میں ہزاروں حدیثیں اور بے شمار اقسام کی حکمتیں رکھ دی ہیں، اس کتاب میں مختصر احادیث لکھی گئی ہیں اور اختصار کے ساتھ احادیث کے معدن کو پیش کیا، تخریج اچھی طرح پیش کی ہے جس میں چھلکے چھوڑ دیے اور گودا لے لیا، اس کتاب کو واضع حدیث کی منفرد احادیث سے اور کذاب کی کذب بیانی سے بچا کر لکھا ہے، اسی وجہ سے اس نوع کی کتابوں سے یہ کتاب فائق ہوگی اور عمدہ قسم کی باریکیاں جن کا تعلق حدیث سے ہے وہ اس کتاب میں موجود ہیں، اس موضوع کی دیگر کتابوں میں موجود نہیں۔

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس کتاب میں سینکڑوں روایات موضوع اور غیر مستند موجود ہیں، اور کئی ایک وہ روایات بھی ہیں کہ جن کو خود علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "**التعقبات علی الموضوعات**" اور "**اللآلي المصنوعة في الأحادیث الموضوعة**" میں موضوع کہا ہے، علامہ سیوطی کا یہ کام جمع و ترتیب کے حوالے سے ایک عظیم الشان کام ہے، البتہ روایات کا حکم بیان کرنا ایک مشکل کام تھا اس لئے اس میں بہت سے تسامحات ہوئے ہیں۔

فائدہ: امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ احادیث پر حکم لگانے میں متساہل ہیں؛ اس لیے امام عبدالرؤف المناوی (ت ۱۰۳۱ھ) نے اپنی کتاب "**فیض القدیر شرح الجامع الصغیر**" میں امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا تعاقب کیا اور

بعض احادیث کے حکم میں ان کی مخالفت کی اور وجہ علت بھی بیان کی ہے، لہٰذا الجامع الصغیر کے ساتھ علامہ مناوی کی ''فیض القدیر'' کی مراجعت کرنی چاہیے، چونکہ اس کے دو فائدے ہیں:

(۱) علامہ مناوی نے امام سیوطی کی تخریج پر استدراک بھی کیا ہے۔

(۲) حدیث میں جہاں اعتراضات وارد ہوئے ہیں، ان کا جواب بھی دیا ہے۔

الجامع الصغیر میں امام سیوطیؒ نے وہی رموز ذکر کیے ہیں، جو جمع الجوامع میں ذکر کیے ہیں، البتہ کچھ فرق ضرور ہے، جو درج ذیل ہے:

(۱) متفق علیہ کے لیے ''ق''۔ (۲) سنن اربعۃ کے لیے ''۴''۔ (۳) سنن ثلاثۃ، ابن ماجہ کے علاوہ کے لیے ''۳''۔ (۴) الادب المفرد للبخاری کے لیے ''خد''۔ (۵) التاریخ الکبیر للبخاری کے لیے ''تخ''۔ (۶) مسند الفردوس للدیلمی کے لیے ''فر''۔ (۷) السنن الکبریٰ للبیہقی کے لیے ''ھق''۔

بعض رموز ایسے ہیں، جو جمع الجوامع میں ہیں اور الجامع الصغیر میں نہیں ہے، مثلاً: ض: **الاحادیث المختارة للمقدسی، ط: مسند أبی داؤد الطیالسی اور کر: تاریخ دمشق لابن عساکر کے لیے۔**

چند ملاحظات، جن کا جاننا ضروری ہے:

حدیث ''**إنما الاعمال بالنیات**'' قاعدہ کی رو سے یہ روایت **باب الالف مع النون فالمیم و الالف** میں ہونی چاہیے، لیکن امام سیوطی نے اس کو وہاں ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ اس حدیث کو تبرکاً کتاب کے شروع میں لائے ہیں، اس حدیث سے کتاب کا آغاز کیا ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر محدثین نے کیا ہے۔

وہ احادیث جن کے شروع میں لفظ ''کان'' ہے، ان کو دو قسموں میں منقسم کیا ہے:

(۱) وہ احادیث جن میں شمائل نبوی ﷺ کو بیان نہیں کیا گیا ہے، ان احادیث کو ترتیب میں اپنی اصلی جگہ ہی پر رکھا ہے یعنی باب الکاف مع الالف والنون۔

(۲) وہ احادیث جن کا تعلق شمائل نبوی ﷺ سے ہے، ان احادیث کو حرف الکاف کی دونوں قسم (محلی بال وغیر محلی بال) کے بعد ''**باب کان وھي الشمائل الشریفة**'' کے مستقل عنوان کے تحت ذکر کیا ہے، جو رقم (۶۴۷۰) سے شروع ہوتی ہیں۔

وہ احادیث جو حرف نون سے شروع ہوتی ہے، ان کو بھی دو قسموں میں منقسم کیا ہے:

(۱) قسم المناھی یعنی وہ احادیث، جن کے شروع میں ''**نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**'' ہو۔

(۲) قسم غیر المناھی، یعنی وہ احادیث جن کے شروع میں ''**نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**'' نہ ہو، بلکہ نون سے شروع ہونے والا کوئی اور لفظ ہو، جیسے ''**نبدأ بما بدأ اللہ به**''.

حرف نون سے شروع ہونے والی احادیث کی دونوں قسموں کو (محلی بال اور غیر محلی بال) ذکر کرنے کے بعد باب "المناهي" کا عنوان قائم کیا ہے اور اس کے ماتحت قسم المناهي کو ذکر کیا ہے۔

وہ احادیث جو حرف "لا" سے شروع ہوتی ہیں، ان کو حرف الواو کی احادیث کے بعد ذکر کیا ہے، اپنی اصلی جگہ حرف اللام کے ماتحت ذکر نہیں کیا ہے، یہ احادیث ۹۶۹۴ر سے شروع ہو کر ۹۹۸۷ر پر ختم ہوتی ہیں، اس کے بعد حرف یاء سے شروع ہونے والی احادیث ذکر کی ہے۔(۱)

(۳) مسند الفردوس:

اس کتاب کے تعارف سے پہلے **"فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج علی کتاب الشهاب"** کا تعارف سمجھتے ہیں، یہ کتاب ابوشجاع شیرویہ بن شہردار الدیلمی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: ۵۰۹ھ) کی تصنیف ہے۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے **"سیر اعلام النبلاء"** میں آپ کو المحدث کے نام سے لکھا ہے، لیکن **"بستان المحدثین"** میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے آپ پر جرح کی ہے، کہ آپ حدیث کے جید عالم نہیں تھے، بلکہ ان کی کتاب میں بہت ساری ضعیف روایات حتی کہ موضوعات بھی شامل ہوگئی ہیں۔

ترتیب کتاب: اس کتاب میں چھوٹی (۹۰۵٦) روایات بغیر سند کے ذکر کی، صرف راوی اعلی یعنی صحابی کا نام ذکر کیا گیا ہے، اس کتاب میں روایات، حروف تہجی کے اعتبار سے مذکور ہیں۔

سبب تالیف: امام دیلمی نے کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے: کہ جب میں نے اپنے زمانے کے لوگوں کو دیکھا کہ احادیث لکھنا، یاد کرنا، سیکھنا، سکھانا، چھوڑ دیا ہے اور سند کے متعلق بات ہی ختم کردی ہے اور من گھڑت باتیں بتانا شروع کردی ہے، تو میں نے مختصر مختصر چھوٹی دس ہزار احادیث کو جمع کیا، تاکہ لوگ اس سے استفادہ کرسکیں اور یاد کریں، افسوس کہ امام دیلمی نے لوگوں کو موضوعات سے نکالنے کی فکر کی، لیکن اپنی اس کتاب میں ایسی احادیث لکھ دیں جو خود ہی موضوع و من گھڑت ہیں، خلاصۃً یہ بات ہے کہ امام دیلمی خود بڑے ثقہ محدث عالم دین تھے، لیکن ان کی اس کتاب میں ہر طرح کی روایات آگئی ہیں۔

اس کتاب میں ہر طرح کی روایات بیان کی گئی ہیں اور اس کی جمیع روایات کلی طور پر مطلقاً قابل اعتماد نہیں ہیں، بلکہ اس کتاب میں موضوعات کی تعداد زیادہ ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کا ذکر **"سیر اعلام النبلاء"** میں کیا ہے۔

اب "مسند الفردوس" کا تعارف پیش خدمت ہے:

اس کتاب کے مصنف کا نام ابومنصور شہردار ابن شہرویہ الدیلمی ہے، جو کہ ابوشجاع شیرویہ بن شہردار شہرویہ الدیلمی کے فرزند ارجمند تھے۔

---

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

اس کتاب میں مصنف کتاب نے اپنے والد ماجد کی کتاب ''فردوس الأخبار'' میں مذکور روایات کی تخریج کی اور ان کو اسانید کے ساتھ ذکر کیا۔

سبب تالیف: امام دیلمی کے بیٹے نے اپنے والد کی کتاب کی احادیث کی تخریج کر کے ان روایات کو اسناد کے ساتھ نقل کردیا، بیٹے نے دیکھا کہ جب لوگ ان کے والد پر طعن وتشنیع کر رہے ہیں، تو انہوں نے ہر روایت کی سند نکالی اور اپنی کتاب ''مسند الفردوس'' میں ہر روایت کو اپنے والد مصنف کی طرف منسوب کر کے ذکر کردیا، گویا کہ مسند الفردوس والد محترم کی کتاب فردوس الاخبار کا تتمہ ہے، اس کتاب میں بھی روایات حروفِ تہجی کے اعتبار سے مذکور ہیں۔

نوٹ: اس پر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اپنی دو کتابوں سے مختلف کام کیا ہے:

(۱) تسدید القوس لابن حجر:

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے مسند الفردوس کی روایات کو اختصار کے ساتھ جمع کیا اور اس کا نام ''تسدید القوس مختصر مسند الفردوس'' رکھا ہے اور اختصار میں تین باتیں مدنظر رکھی ہے: (۱) حافظ ابن حجر نے مسند الفردوس میں سے احادیث کو منتخب کیا۔ (۲) متن حدیث میں اختصار کے ساتھ کام لیا ہے۔ (۳) تخریج میں بھی اختصار کیا اس طور پر کہ محض مصنفِ کتاب کا نام ذکر کیا ہے، البتہ ضرورۃً کبھی کتاب کا نام بھی ذکر کردیتے ہیں۔

(۲) الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس المسمیٰ زهر الفردوس:

یہ کتاب بھی ابن حجر عسقلانی کی ہے، حافظ ابن حجر نے امام دیلمی کے صاحبزادے ابو منصور کی کتاب مسند الفردوس میں مشہور کتب کی روایات کو نکال کر الگ سے جمع کیا ہے اور غیر مشہور روایات کو برقرار رکھا اور اس کا نام ''**الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس**'' رکھا، بعض علماء نے لکھا ہے کہ اس کا ایک اور نام ''**زهر الفردوس**'' بھی ہے، جب کہ بعض نے کہا: اس کا نام ''**زوائد مسند الفردوس**'' ہے، یہ طبع ہو کر منظر عام پر آچکی ہے، اس کتاب میں حافظ ابن حجر نے گویا کہ مسند الفردوس کی روایات کی تحقیق کی ہے۔[1]

دوسری قسم: اس طریقہ کے شروع میں بتایا گیا تھا کہ اس میں تین طرح کی کتابیں ہیں، پہلی قسم کی کتابوں کا بیان ختم ہوا، اب دوسری قسم کتابوں کی وہ ہے جن میں زبان زد یعنی (جو زبانوں پر مشہور ہوں) احادیث کو ذکر کیا گیا ہو۔

زبان زد یعنی (مشہور علی الالسنة) سے مراد وہ احادیث ہیں، جنہیں لوگ عام طور پر بیان کرتے رہتے ہیں قطع نظر اس سے کہ وہ صحیح ہوں، حسن ہوں، ضعیف یا موضوع ہوں، لیکن زیادہ تر احادیث ان کتابوں میں ضعیف یا موضوع ہوتی ہیں، یہاں مشہور سے محدثین کے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں، کہ جس کی روایت کرنے والے ہر طبقے میں دو سے زائد ہوں۔

اس نوع کی ساری کتابیں غیر اصلیہ کے قبیل سے ہیں، چند اہم کتابوں کی طرف اشارہ درج ذیل ہے:

---

(۱) مولانا حسان صاحب

(۱) التذكرة في الأحاديث المشتهرة: اس کے مؤلف علامہ بدرالدین محمد بن عبداللہ زرکشی ہیں۔(م:۷۹۴)

(۲) اللآلي المنشورة في الأحاديث المشتهرة مما الفه الطبع و ليس له أصل في الشرع، مؤلف: حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ہیں۔(م:۸۵۲)

(۳) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: اس کے مؤلف حافظ عرابی عبدالرحمن سخاویؒ ہیں۔(م:۹۰۲)

(۴) الغماز على اللماز: مؤلف ابوالحسن نورالدین علی بن عبداللہ السمہودیؒ (م:۹۱۱) ہیں، اس کتاب میں مؤلف نے مشہور احادیث ضعیفہ وموضوعہ کو بیان کیا ہے، احادیث کی تعداد ۳۵۱ ہے۔

(۵) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: اس کے مؤلف امام سیوطیؒ ہیں، اس میں انہوں نے زرکشی کی سابق کتاب کی تلخیص کی ہے اور اس پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔

(۶) كشف الخفاء و مزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، مؤلف: اسماعیل بن محمد بن عبدالباري العجلونی ہیں۔(م:۱۱۶۲)(۱)

(۱) التذكرة في الأحاديث المشتهرة:

اس کتاب کو بدرالدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن بہادر زرکشی رحمۃ اللہ علیہ (م:۷۹۴) نے تصنیف کیا، اس کتاب کا دوسرا نام بھی ہے:"اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة"۔

اس کتاب کے متعلق ۴/ باتیں قابل ذکر ہے:

(۱) مصنف کتاب بدر الدين ابو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله زركشي کا اصلی وطن ترکی تھا، لیکن آپ کے جدامجد نے مصر کی طرف کوچ کر کے اس کو اپنی رہائش گاہ بنالیا اور آپ کی پیدائش بھی مصر میں ہی ہوئی اور آپ کی وفات بھی وہیں ہوئی، آپ مسلک کے اعتبار سے شافعی ہیں اور آپ کی تصنیفات بھی متعدد ہیں، جن میں سے چند مشہور یہ ہیں:

(۱) البحر المحيط في أصول الفقه: اصول فقہ شافعی میں ایک مفصل کتاب ہے۔ (۲) البرهان في علوم القرآن: بہت مشہور کتاب ہے، اسی کو ماخذ بنا کر علامہ سیوطی نے "الاتقان في علوم القرآن" تصنیف کی ہے۔ (۳) التذكرة في الاحاديث المشتهرة (۴) الاجابة لاير اد ما استدركته عائشة على الصحابة اس کتاب میں حضرت عائشہ کے صحابہ پر استدراک کا ذکر ہے۔ (۵) النكت على مقدمة ابن الصلاح.

(۲) ترتیب کتاب: مصنف نے اپنی اس کتاب میں ۹/ ابواب قائم کئے ہیں۔

(۳) روایات ذکر کرنے کا اسلوب: پہلے حدیث بیان کرتے ہیں، پھر تخریج کرتے ہیں، نیز سند بھی ذکر کرتے ہیں

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

اورحدیث کا درجہ بیان کرتے ہوئے حکم لگاتے ہیں۔

(۴) یہ کتاب ایک جلد میں ہے اور مصطفیٰ عبدالقادر عطاء کی تحقیق سے دارالکتب العلمیۃ ، بیروت، لبنان سے طبع ہوئی ہے۔

(۲) المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة:

اس کتاب کے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) **مصنف کا نام:** اس کتاب کے مصنف علامہ شمس الدین ابو الخیر محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد السخاوی ہیں، بہت بڑے امامِ حدیث گزرے ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی کے ممتاز شاگردوں میں سے ہیں اور کئی نامور کتابوں کے مصنف ہیں: علم حدیث، علم رجال، علم طرق حدیث، علل حدیث میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایک خاص مقام عطا فرمایا تھا۔

آپ کی چند مشہور تصانیف:

(۱) **فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث:** ۴ رجلدوں میں ہیں، علامہ عراقی کی کتاب ''الفیة الحدیث'' جس میں ایک ہزار اشعار کی صورت میں فن اصول حدیث اور مصطلحات حدیث کو جمع کیا ہے، اس کی مفصل شرح ہے، فن اصول حدیث اور مصطلحات حدیث میں لکھی جانے والی کتب میں بہت مفصل کتاب ہے۔

(۲) **القول البدیع فی الصلاة علی الحبیب الشفیع:** اس میں آپ نے درود سے متعلق فضائل ومسائل بیان کیے ہیں، اس موضوع پر یہ کتاب سب پر فائق ہے۔

(۳) **المتکلمون فی الرجال:** ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جس میں ائمہ جرح وتعدیل کے تقریباً ۲٦ رطبقات ذکر کئے ہیں اور ۲٦ رطبقات کے ماتحت ۲۱۰ رمحدثین کا ذکر کیا ہے، جو شیخ عبد الفتاح ابوغدہ کی تحقیق کے ساتھ اربع رسائل فی علوم الحدیث کے ماتحت شائع ہے۔

(۴) **الجواهر و الدرر فی ترجمة شیخ الاسلام ابن حجر**، تین جلدوں میں ہے، آپ نے اس میں اپنے استاذ حافظ ابن حجر کے حالات زندگی کو جمع کیا ہے۔

(۲) یہ حروف ہجائیہ الف، بائی کی ترتیب پر مرتب ہے، روایات کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً حدیث بیان کرتے ہیں، پھر اس کی تخریج کرتے ہوئے روایت پر حکم لگاتے ہیں، نیز روایت کے دیگر طرق کی نشاندہی بھی کرتے ہیں اور طرق کے احکامات بھی ذکر کرتے ہیں، اس میں اپنی رائے سے زیادہ متقدمین محدثین کی آراء ذکر کرتے ہیں اور کہیں کہیں اپنی رائے بھی پیش کرتے ہیں، لیکن یہ بہت کم ہے۔

روایات کی تعداد: ابواللیث خیرآبادی کے بقول اس میں مصنف نے تقریباً ۱۳۵٦ راحادیث ذکر کی ہیں اور احادیث وسط سند سے ذکر کرتے ہیں، پوری سند ذکر نہیں کرتے ہیں، اس موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں یہ

کتاب قابل استفادہ ہے، یہ بنیاد اور ماخذ بھی ہے اور اس کے نسخوں میں وہ نسخہ جو محقق عبداللہ محمد الصدیق کی تحقیق وتعلیق سے چھپا ہے وہ بہت بہتر اور مفید ہے۔(۱)

(۹) کشف الخفاء و مزیل الإلباس للعجلونی:

اس کتاب کے متعلق پانچ باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) مصنف کا نام: الشیخ المحدث المفسر محمد اسماعیل بن محمد بن عبدالهادی العجلونی الشافعی، معروف بہ عجلونی، آپ مسلکا ومذہباً شافعی تھے۔

(۲) اسلوب کتاب: اس کتاب میں احادیث کو بقیہ کتب کی طرح حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے۔

مصنف پہلے متن حدیث کو ذکر کرتے ہیں، پھر تخریج اور حکم بیان کرتے ہیں اور اگر روایت متعدد طرق سے وارد ہو تو اس کو بھی بیان کرتے ہیں، حکم میں بہت محتاط ہیں، اپنی رائے سے زیادہ دیگر محدثین کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں، علامہ عجلونی نے اپنی اس کتاب میں ابن حجر کی اللآئی المشہورۃ، علامہ سخاوی کی المقاصد الحسنۃ، علامہ ابن الدیبع الشیبانی کی تمییز الطیب من الخبیث، علامہ سیوطی کی الدرر المنتثرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ، ان چار کتب کی روایات کی تلخیص کی ہے اور کچھ اضافہ بھی کیا ہے، یہ کتاب اپنی جامعیت اور اختصار کے اعتبار سے علامہ سخاوی کی المقاصد الحسنۃ سے بہتر ہے، نہایت ہی عمدہ اور فائق ہے، البتہ فن سے مناسبت کے لیے المقاصد الحسنۃ سب پر فائق ہے۔

(۳) روایات کی تعداد: اس میں ۳۲۸۱/روایات موجود ہیں۔

(۴) ناشر ومحقق: یہ کتاب شیخ عبدالحمید بن احمد بن یوسف بن ہنداوی کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ۲/جلدوں میں المکتبۃ العصریۃ سے نشر ہوئی ہے۔

(۵) رموز کا ذکر: (۱) اللآلی المشہورۃ کے لیے: اللآلی (۲) المقاصد الحسنۃ کے لیے: أصل یا مقاصد (۳) تمییز الطیب من الخبیث کے لیے: تمییز (۴) الدرر المنتثرۃ کے لیے: الدرر (۵) إتقان ما یحسن کے لیے: النجم (۶) الاسرار المرفوعۃ ملاعلی قاری کے لیے: قاری (۷) بخاری ومسلم کے لیے: شیخان (۸) سنن اربعہ کے لیے: الاربعۃ (۹) صحاح ستہ کے لیے: ستۃ۔(۲)

مذکورہ بالا دوقسموں کی کتابوں کے محاسن:

(۱) آسانی سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مطلوبہ حدیث کون کون سی کتابوں میں ہے۔

(۲) ان کتابوں کے مؤلفین نے احادیث جمع کرنے میں کسی معین عدد کو سامنے نہیں رکھا، جس سے طالب علم کو زیادہ

---

(۱) مولانا حسان صاحب اور مولانا شاہد صاحب قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

فائدہ ہوجاتا ہے۔

(۳)ان کے مؤلفین کے نزدیک حدیث کا درجہ کیا ہے،اس کا بھی علم ہوجاتا ہے۔

عیوب:

(۱)حدیث مطلوبہ کے اول لفظ میں معمولی اختلاف کی وجہ سے حدیث کا تلاش کرنا دشوار ہوجاتا ہے، جیسے حدیث: **اذا کان الماء قلتین..** کو جامع صغیر میں تلاش کریں گے تونہیں مل سکے گی، کیونکہ یہ حدیث اس میں **اذا بلغ الماء....** کے الفاظ سے مذکور ہے،اس لئے طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ کسی حدیث کا اول لفظ معلوم ہو اور وہ حدیث مذکورہ کتابوں میں نہ ملے تو ایسا نہ سمجھے کہ یہ حدیث ان کتابوں میں نہیں ہے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے کسی لفظ سے شروع ہوتی ہو۔

(۲)ان کتابوں سے کسی ایک موضوع کی احادیث تلاش کرنے کے لئے ایک ایک حدیث کو دیکھنا پڑتا ہے،جس کی وجہ سے بہت سا وقت ضائع ہوجاتا ہے۔

(۳)حدیث نقل کرنے کے بعد کتابوں کا حوالہ تو دیا ہے،مگر ان کتابوں میں کون سی جگہ پر ہے،اس کا ذکر نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے طالب علم کو دوگنی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔(۱)

تیسری قسم: موسوعات،مفاتیح اور فہارس:

اس سے وہ کتابیں مراد ہیں جن میں مفہرس ایک یا چند کتابوں کی (چاہے وہ کتابیں موضوعات فقہیہ پر مرتب ہوں یا اسانید صحابہ پر مرتب ہوں یا اسماء رجال یا علل حدیث سے متعلق ہوں) احادیث کے اطراف الف بائی کی ترتیب پر مرتب کریں اور کتابوں کا حوالہ دے دیں۔

چند اہم کتابیں حسب ذیل ہیں:

(۱) موسوعة اطراف الحديث(۲) فهرس الفهارس(۳) مفتاح الصحيحين للبخارى ومسلم (٤)الفهرس العام لأحاديث سنن ابى داؤد(٥) فهرس سنن الترمذى لبشار عواد معروف(٦) فهارس سنن النسائى(٧)مفتاح سنن ابن ماجه.

موسوعة اطراف الحديث:

مؤلف: استاذ ابوہاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، اس کتاب میں مؤلف نے حدیث، سیرت، فقہ، علل، رجال، موضوعات وغیرہ سے متعلق (۱۵۰) کتابوں کے اطراف کو الف بائی کی ترتیب پر مرتب کردیا ہے اور ہر کتاب کے لئے الگ الگ رمز استعمال کیا ہے، جن کا ذکر جلد اول کے شروع میں کردیا ہے، یہ ایک بہترین موسوعہ ہے جس سے تخریج حدیث کا کام بڑی سرعت وسہولت کے ساتھ ہوجاتا ہے، اس کتاب کے ساتھ ذیل علی الموسوعۃ کے نام سے ایک ذیل بھی

(۱) مولانا ارشد صاحب

ملحق ہے، جس میں مزید (۵۰) کتابوں کے اطراف کو لے لیا گیا ہے، اس طرح کل (۲۰۰) کے قریب کتابوں کی احادیث کا بڑا ذخیرہ اس کتاب میں جمع ہو گیا ہے، یہ کتاب دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان سے گیارہ (۱۱) جلدوں میں طبع ہو کر منظر عام پر آچکی ہے۔

فھرس الفھارس:

(۱) اس کتاب کو دو حضرات نے ترتیب دیا ہے: (۱) ام عبداللہ بنت محروس العسلی۔ (۲) محمد بن حمزہ بن سعد، ان دونوں حضرات نے ابوعبداللہ محمود بن محمد الحواد کی نگرانی میں فہرس الفہارس کو تیار کیا ہے۔

(۲) **ترتیب:** یہ کتاب عقائد سے متعلق ۲۰ رکتابوں کی احادیث کے اطراف پر مشتمل ہے، احادیث قولیہ، احادیث امر ونہی اور کان سے شروع ہونے والی احادیث کو الف بائی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے اور احادیث فعلیہ تقریریہ، احادیث قولیہ کے باب کو مستقل ابواب کے ماتحت ذکر کیا ہے۔(۱)

اس تیسرے طریقے میں موجود تمام تر کتب سے روایات تلاش کرنے کا مختصر طریقہ:

تخریج حدیث کے اس تیسرے طریقے سے استفادہ کرنے والے کے لیے، نیز باحث اور مخرج کے لیے، جمع الجوامع سے روایات تلاش کرنے، اسی طرح اس طریقے میں وارد دیگر تمام تر کتب احادیث سے روایات تلاش کرنے کے لیے مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔

(۱) باحث اور مخرج کو جس حدیث کی تلاش ہو اولاً اس کے اول لفظ کو یاد کر لے، محفوظ کر لے۔

(۲) پھر اس حدیث کو اس طریقے میں موجود کتب میں حروف ہجائیہ کی ترتیب سے تلاش کرے۔

(۳) پھر اگر وہ روایت مل جاتی ہے تو اس میں موجود حوالہ جات اور رموز کے ذریعے ان کتب اصلیہ کی مراجعت کرے، لیکن مراجعت کے دوران اس بات کو ذہن نشین رکھے کہ ان کتب اصلیہ کی ترتیب کیا ہے؟ اگر مسانید سے متعلق کتب ہیں، تو اسماء صحابہ کی ترتیب پر اس کو تلاش کرے، اگر موضوعات کے قبیل سے ہیں، تو اس کو ابواب فقہیہ کی ترتیب سے تلاش کرے، وغیرہ۔

(ان کتب سے روایت تلاش کرنے کی چند مثالیں ابو اللیث الخیر آبادی القاسمی صاحب کی **تخریج الحدیث نشأته و منهجیته** سے ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔)

محاسن:

(۱) حدیث مطلوب کن کن مصادر میں مذکور ہے، اس کا علم بآسانی ہو جاتا ہے۔

(۲) ان مصادر میں وہ حدیث کون سے مقام میں ہے، اس کا بھی علم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ان کتابوں کے مؤلفین

(۱) مولانا حسان صاحب، مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

صرف کتاب کے حوالہ پر قناعت نہیں کرتے، بلکہ حدیث کی جگہوں کی بھی تعیین کر دیتے ہیں۔

(۳) یہ کتابیں صرف چند معین کتابوں پر نہیں؛ بلکہ بہت زیادہ کتابوں کو سامنے رکھ کر تیار کی گئی ہیں، جس کی وجہ سے حدیث مطلوب کے بہت سے مصادر پر طالب علم مطلع ہو جاتا ہے۔

(۴) اگر کوئی حدیث طویل ہوتی ہے، تو اس کے الگ الگ اجزاء کر کے ہر جزء کو بھی الف بائی کی ترتیب پر مرتب کرتے ہیں، جس کی وجہ سے اگر اول حدیث معلوم نہ ہو، اور اس حدیث کا کوئی دوسرا جزء معلوم ہو، تب بھی طالب علم مطلوب حدیث تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔

عیوب:

(۱) اول حدیث میں ادنی سا اختلاف ہو جانے کی وجہ سے حدیث مطلوب تک رسائی حاصل کرنا دشوار ہو جاتا ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر گیا۔

(۲) احادیث فعلیہ اکثر فہارس میں چھوڑ دی گئی ہیں، جس کی بنا پر ان احادیث کو تلاش کرنے میں مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔(۱)

تخریج کا چوتھا طریقہ، حدیث کے موضوع کو دیکھ کر تخریج کرنا:

موضوع حدیث سے مراد وہ معنی یا حکم ہے، جس پر حدیث مشتمل ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث عقائد، صلوٰۃ، زکوۃ، صوم، نکاح، بیوع، آداب، اخلاق، سیر، مغازی، زہد، رقاق، فضائل، تاریخ، تفسیر وغیرہ موضوعات علمیہ اور ابواب فقہیہ میں سے کسی سے متعلق ہو، چونکہ حدیث کی بعض کتابیں ان موضوعات مذکورہ پر مرتب ہیں، اس لئے ان کتابوں سے حدیث کی تخریج کرنے کے لئے طالب علم پر ضروری ہے کہ وہ حدیث سے مناسب موضوع مستنبط کر لے، پھر اس موضوع سے متعلق ابواب کی مراجعت کرے، اس طریقہ سے وہ شخص بھی حدیث کی تخریج کر سکتا ہے، جسے الفاظ حدیث بالکل یاد نہ ہوں، بلکہ حدیث کے معنی یاد ہو، اسی طرح وہ آدمی بھی تخریج کر سکتا ہے، جسے راوی اعلی صحابی یا تابعی کا نام معلوم نہ ہو، اس طریقہ کے مطابق تخریج کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ایک موضوع سے متعلق بہت ساری روایات ایک جگہ اکٹھا مل جاتی ہیں، کتب مذکورہ جو موضوعات علمیہ وغیرہ سے متعلق ہیں ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ کتابیں جو تمام ابواب دین پر مشتمل ہیں (۲) وہ کتابیں جو اکثر ابواب دین پر مشتمل ہیں (۳) وہ کتابیں جو دین کے کسی ایک باب سے متعلق ہیں۔

پہلی قسم کی کتابیں: ان کی چند قسمیں ہیں:

(۱) جوامع: یہ جامع کی جمع ہے، اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں عقائد، عبادات، معاملات، آداب، اخلاق، زہد،

---

(۱) مولانا ارشد صاحب

رقائق،فضائل،مناقب،شمائل،سیر،مغازی،تاریخ،تفسیر،امور آخرت وغیرہ موضوعات سے متعلق احادیث کوجمع کر دیا گیا ہے،اس نوع کی تمام کتابیں کتب اصلیہ کے قبیل سے ہیں۔

چند اہم کتابیں درج ذیل ہیں: (۱) **الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول ﷺ و سننه و ایامه**، یہ امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ کی ہے۔ (۲) **الجامع المسند الصحیح**، یہ امام ابوالحسین مسلم بن حجاج کی ہے۔ (۳) **الجامع**، امام ابوعیسی محمد بن عیسی الترمذی کی ہے۔

(۲) مستخرجات علی الجوامع: مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے روایت کیا گیا ہو،جس میں مصنف کا واسطہ نہ آتا ہو، گویا اس سے اصل کتاب کی تائید مقصود ہوتی ہے، چند کتابیں حسب ذیل ہیں: (۱) **المستخرج علی البخاری**، مؤلف اسماعیلی ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل ہیں۔ (م:۳۷۱) (۲) **المستخرج علی صحیح مسلم**، مؤلف ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق نیساپوری ہیں۔ (م: ۳۱۶) (۳) **المستخرج علی الصحیحین**، ابونعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی (م:۴۳۰)۔

(۳) المستدرک علی الجوامع: مستدرک اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی ایسی فوت شدہ احادیث کو جمع کیا گیا ہو، جو اس کتاب کی شرط کے مطابق ہوں، گویا اس عمل کے ذریعہ اُس کتاب کے مصنف پر ایک طرح سے اعتراض کیا جاتا ہے،اس نوع میں سب سے مشہور اور اہم کتاب "**المستدرك علی الصحیحین**" امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ حاکم نیساپوری کی ہے،مصنف نے اس کتاب میں اپنی سند سے چار طرح کی روایات ذکر کی ہیں: (۱) ایسی احادیث صحیح جو شیخین یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہوں،لیکن شیخین نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں ذکر نہ کیا ہو، ایسی روایات کو ذکر کرنے کے بعد امام حاکم "**صحیح علی شرط الشیخین**" یا "**صحیح علی شرط البخاری**"، یا "**صحیح علی شرط مسلم**" جیسے الفاظ تحریر کرتے ہیں۔ (۲) ایسی احادیث جو امام حاکم کے نزدیک صحیح ہیں،لیکن شیخین کی شرط کے مطابق نہ ہوں، ان روایات کو ذکر کرنے کے بعد "**صحیح الاسناد**" فرماتے ہیں۔ (۳) وہ احادیث جو امام حاکم کے نزدیک صحیح نہیں ہیں، ان احادیث کے ضعف پر عام طور پر تنبیہ کرتے ہیں۔ (۴) وہ احادیث جن پر حکم لگانے سے امام حاکم نے سکوت اختیار کیا ہے؛لیکن امام حاکم تصحیح کے باب میں علماءِ فن کے نزدیک متساہل ہیں، اس لئے ان کی تصحیح قابل اعتماد نہیں،علامہ بدرالدین بن جماعہ فرماتے ہیں کہ درست طریقہ یہ ہے کہ حاکم کی روایات کی تحقیق کے بعد ہی صحت وحسن اور ضعف کا مناسب حکم لگانا چاہئے،لیکن یہ دشواری ایک اعتبار سے ختم ہوگئی ہے، اس لئے کہ امام ذہبیؒ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے اور اس کی احادیث پر حکم بھی لگایا ہے،بعض احادیث میں امام حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے اور بعض میں حاکم کی مخالفت کی ہے اور بعض احادیث میں سکوت اختیار کیا ہے،اب اس کتاب کا وہ حصہ جس پر حاکم اور ذہبی دونوں نے سکوت اختیار کیا ہے، تحقیق کا محتاج ہے،اسی وجہ سے طالب پر ضروری ہے کہ حاکم کے

کلام کونقل کرنے کے بعد امام ذہبیؒ کی رائے نقل کردے۔

(۴) کتب الترتیب: اس سے مراد وہ کتابیں ہیں جو مسانید یا اوائل حدیث کی ترتیب پر ہوں، لیکن بعد میں کوئی شخص ان کتابوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر مرتب کردے، چونکہ ان کتابوں میں احادیث ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہوتی ہیں، اس لئے ان کتابوں سے حدیث کی تخریج کرنے کا یہی طریقۂ رابعہ ہے۔

چند اہم کتابیں درج ذیل ہیں: (۱) **الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان:** اس کے مؤلف علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان الفارسی (م:۷۳۹) ہیں۔ (۲) **منحة المعبود بترتيب مسند الطيالسي أبي داود:** مؤلف: احمد بن عبد الرحمن البناء الساعاتي (م: ۱۳۷۸) ہیں۔ (۳) **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام احمد بن حنبل الشيباني:** یہ بھی ان کی تالیف ہے، امام احمد بن حنبل کی مشہور کتاب "**مسند أحمد**" کو فقہی ابواب کی ترتیب پر کردیا ہے، صفحہ کے بالائی حصہ میں **الفتح الربانی** اور اسفل میں اسانید مع درجۂ حدیث کے ذکر کی ہیں، اور اکثر وبیشتر علامہ ہیثمیؒ کی "مجمع الزوائد" پر اعتماد کرتے ہیں۔

(۵) کتب الجمع: اس سے مراد وہ کتابیں ہیں جن میں ایک سے زائد کتابوں کی تمام احادیث یا منتخب احادیث کو جمع کردیا گیا ہو، چند اہم کتابیں یہ ہیں:

(۱) **الجمع بين الصحيحين:** مؤلف: ابوعبداللہ محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي الاندلسی (م:۴۸۸)

(۲) **جامع الاصول من أحاديث الرسول**، اس کے مؤلف ابوالسعادات المبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر الجزري (م:۶۰۶) ہیں، اس کتاب میں صحاح ستہ کو جمع کردیا گیا ہے اور چھٹی کتاب موطا مالک ہے اور احادیث کی تعداد ۹۵۳۳ ہے اور ابواب، عناوین حروف تہجی کی ترتیب پر ہیں۔

(۳) **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال:** مؤلف: علاء الدین علی بن حسام الدین المتقی الہندی (م:۹۵۷) اس کتاب میں مؤلف نے امام سیوطی کی جامع کبیر، جامع صغیر، اور زیادات جامع صغیر کی احادیث کو جمع کردیا ہے، احادیث کو ابواب کی ترتیب پر اور ابواب کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، کل احادیث کی تعداد: ۴۶۶۲۴ ہے۔

(۴) **مشكوة المصابيح:** مؤلف: ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی (م:۷۴۲)، یہ کتاب تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب مشہور کتاب ہے، تعارف کی ضرورت نہیں۔

(۵) کتب الزوائد: وہ کتابیں ہیں جن میں کسی کتاب کی صرف وہ احادیث جمع کردی جاتی ہیں، جو کسی دوسری کتاب کے مقابلے میں زائد ہیں، جیسے علامہ نورالدین ہیثمی کی "مجمع الزوائد" اس کتاب میں مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی، اور معاجم ثلاثہ طبرانی کی ان زائد احادیث کو یکجا کردیا گیا ہے جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، چند اہم کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) **اتحاف السادة المهرة الخيرة بزوائد المسانيد العشرة على الكتب الستة:** اس کے مؤلف: شہاب

الدین احمد بن محمد بن اسماعیل البوصیری (م: ۸۴۰) ہیں۔

(۲) المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة (علی الکتب الستة ومسند أحمد) مؤلف: ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن حجر عسقلانی ہیں۔

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: مؤلف ابوالحسن علی بن ابی بکر الہیثمی ہیں (م: ۸۰۷) اس کتاب میں مؤلف نے مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی، اور معاجم ثلاثہ کی ان زائد احادیث کو جمع کر دیا ہے، جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں اور اسانید کو حذف کر دیا ہے، نیز احادیث پر صحت، حسن اور ضعف کے اعتبار سے کلام کیا ہے اور بعض رواۃ پر جرح و تعدیل کا کلام بھی کیا ہے۔

(۷) شروحات: حدیث کی تخریج کے وقت عربی شروحات کو بھی سامنے رکھنا چاہئے، اس لئے کہ کبھی کبھی شارحین شرح کے دوران معنی کی تائید کے لئے احادیث کو مختلف اسانید سے ذکر کرتے ہیں اور حدیث کا درجہ بھی بیان کر دیتے ہیں، چند مشہور اور متداول شروحات درج ذیل ہیں:

(۱) فتح الباری (۲) عمدۃ القاری (۳) ارشادالساری (۴) شرح نووی (۵) فتح الملہم لشرح صحیح مسلم (۶) عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی (۷) تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی (۸) معارف السنن شرح ترمذی (۹) بذل المجہود شرح أبي داود، وغیر ہا۔

(۲) وہ کتابیں جو اکثر ابواب دین پر مشتمل ہیں، ان کی چند قسمیں ہیں:

(۱) **السنن:** اس سے مراد وہ کتابیں ہیں جن میں فقہ اور احکام سے متعلق احادیث مرفوعہ جمع ہوں، ان میں موقوف اور مقطوع روایات نہیں ہوتیں، مثال کے طور پر:

(۱) سنن دارمی، مؤلف: ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی (م: ۲۵۵) (۲) سنن ابن ماجہ، مؤلف: ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ القزويني (م: ۲۷۳) (۳) سنن أبي داود، مؤلف: امام ابوداود سلیمان بن الأشعث السجستانی (م: ۲۲۵) (۴) سنن نسائی، مؤلف: امام ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی (م: ۳۰۳)۔

(۲) **المصنفات:** اس سے مراد وہ کتابیں ہیں جن میں اکثر فقہ اور احکام سے متعلق احادیث مرفوعہ، موقوفہ، اور مقطوعہ ذکر کی گئی ہوں اور کبھی کبھی اقوال صحابہ، فتاوی تابعین وغیرہ بھی ذکر کر دیئے جاتے ہیں، مثلاً:

(۱) المصنف: عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی (م: ۲۱۱) (۲) المصنف: ابوبکر عبداللہ بن عمر بن ابی شیبہ الکوفی (م: ۲۳۵)

(۳) **الموطات:** موطا بھی مصنف کے معنی میں ہی ہے، مثال کے طور پر:

(۱) الموطا: لابن أبي ذئب محمد بن عبدالرحمن المدنی (م: ۱۵۸) یہ کتاب موطا مالک سے بڑی ہے اسی وجہ سے امام مالک سے عرض کیا گیا کہ موطا ابن ابی ذئب کے ہوتے ہوئے آپ کی موطا کا کیا فائدہ؟ امام مالک نے جواب دیا کہ جو اللہ کے لئے ہوگی وہ باقی رہے گی، موطا ابن ابی ذئب اب مفقود ہے۔

(۲) موطا امام مالک بن انس المدنی (م:۱۷۹)، اس کتاب میں تقریبا (۱۸۴۳) احادیث ہیں، اور مرتبہ میں صحیح مسلم کے بعد ہے، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ موطا کی تمام بلاغات، مراسیل، منقطع روایات موصولاً ثابت ہیں، سوائے چار احادیث کے لیکن حافظ ابن الصلاح نے ان چار کا موصولاً ہونا بھی ایک مستقل تالیف کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

(۳) موطا امام محمد بن الحسن الشیبانی (م:۱۸۹)

(۴) **المستخرجات علی السنن:** جس طرح کتاب جوامع پر مستخرجات لکھے گئے، اس طرح سنن پر بھی مستخرجات لکھے گئے، البتہ مصنفات اور موطات پر کوئی مستخرج نہیں ہے، مثلاً:

(۱) **المستخرج علی سنن ابی داود:** مؤلف ابومحمد قاسم بن اصبغ الاندلیسی (م:۳۴۰)

(۲) **المستخرج علی سنن ابی داود:** مؤلف: **ابوبکر احمد بن علی ابن منجویه الأصبهانی** (م:۴۲۸)، لیکن یہ مستخرجات اب دنیا میں موجود نہیں ہیں۔

(۵) **زوائد السنن والمصنفات:** زوائد کی تعریف گزر چکی ہے، جس طرح جوامع پر زوائد لکھی گئیں، اسی طرح سنن اور مصنفات پر بھی کتب زوائد لکھی گئیں۔

(۱) **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، مؤلف: شہاب الدین احمد بن أبي بکر البوصیري (م:۸۴۰)

(۲) **زوائد سنن الدار قطنی**، مؤلف: ابوالعدل قاسم بن قطلو بغا المصری (م:۸۷۹)

(۳) **زوائد مصنف ابن ابی شیبه:** مؤلف دکتور حسین النقیب۔

ان کے علاوہ اور بھی انواع اس میں داخل ہیں، لیکن طوالت کے خوف سے ان کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

(۳) وہ کتابیں جن میں دین کے کسی ایک باب کی احادیث جمع کر دی گئی ہوں!

(۱) **العقیدة:** جیسے ایمان ابوعبیدہ، ابن ابي شیبہ، اور ابن خزیمہ کی (۲) **الفقه:** جیسے الاشربۃ: امام احمد بن حنبل کی۔ القراءۃ خلف الامام، امام بخاری کی اور الصلوۃ: محمد بن نصر المروزی کی۔

(۳) **أصول الفقه:** مثلا: الرسالۃ: امام شافعی، (۲) ناسخ الحدیث ومنسوخہ، ابن شاہین اور الاحکام في أصول الاحکام علامہ ابن حزم کی۔

(۴) **الترغيب والترهيب:** مثال کے طور پر: (۱) الترغیب والترہیب لابن شاہین (۲) الترغیب والترہیب، علامہ منذری مصری کی، اس کتاب میں مؤلف نے مصادر اصلیہ سے ترغیب اور ترہیب سے متعلق احادیث جمع فرمائی ہیں اور اپنے خاص اسلوب کی روشنی میں احادیث پر حکم بھی لگایا ہے۔

(۵) **الشمائل النبوية:** (۱) **الشمائل النبوية للترمذی** (۲) **أخلاق النبي ﷺ لأبي الشيخ** (۳) **خصائص النبي للسيوطی.**

(٦) الفضائل : (١) فضائل القرآن للإمام الشافعي (٢) فضائل الصحابة للإمام احمد (٣) فضائل الاوقات للإمام البيهقي.

(٧) الأدعية: (١) الدعاء للإمام الطبراني (٢) الدعوات الكبير للإمام البيهقي.

اگر مذکورہ بالا موضوعات میں کسی موضوع کی حدیث مطلوب ہے، تو ان کتابوں کی مراجعت کی جائے، اگر حدیث مطلوب مل جائے تو وہاں مذکور حوالوں کی مدد سے مصادر اصلیہ کی مراجعت کر لیں۔

محاسن: (۱) اگر مُخَرِّج کا حدیث سے موضوع کا استنباط مؤلف کتاب کے استنباط کے موافق ہوجاتا ہے، تو حدیث بآسانی مل جاتی ہے۔

(۲) ایک باب سے متعلق تمام احادیث یکجا مل جاتی ہیں، جس کی وجہ سے مختلف روایات اور مختلف اسانید پر اطلاع حاصل ہوجاتی ہے۔

(۳) حدیث مطلوب کو کون کون صحابی روایت کرتے ہیں، اس کا علم ہوجاتا ہے۔

(۴) مُخَرِّج کو حدیث سے مسائل مستنبط کرنے کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے۔

عیوب: (۱) اگر مخرج کا استنباط مؤلف کتاب کے مخالف پڑ جاتا ہے، یا صحیح موضوع مستنبط نہیں کر پاتا تو وہ الجھن میں پڑ جاتا ہے کہ حدیث مطلوب کتاب میں ہے بھی یا نہیں؟ حالانکہ وہ کتاب میں موجود ہے۔

(۲) ایک موضوع کی ساری روایات ایک جگہ نہیں مل سکتیں، اس لئے کہ ان کتابوں کے مؤلفین نے تمام روایات ذکر کرنے کا انتظام نہیں کیا، نیز کبھی کوئی روایت ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی، اس لئے اس کو ذکر نہیں کرتے۔

(۳) کبھی کوئی طالب علم اپنی کتابوں پر اکتفاء کر لیتا ہے اور حدیث کی دوسری کتابوں سے صرف نظر کر لیتا ہے؛ حالانکہ ان میں بھی احادیث کا بڑا ذخیرہ موجود ہے۔

تخریج کا پانچواں طریقہ:

سند یا متن میں پائی جانے والی کسی صفت یا معنی کے ذریعہ تخریج کرنا:

کبھی سند یا متن میں کوئی ایسی صفت پائی جاتی ہے، جو کسی غور وفکر کے بغیر سامنے آجاتی ہے، جیسے سند کا قدسی ہونا، یا مسلسل ہونا، یا سند میں کسی مبہم راوی کا ہونا، یا جیسے، سند کا ''عن أبيه عن جده'' کے قبیل سے ہونا، یا متن کے شروع میں لفظ اول یا مثل کا ہونا۔

اور کبھی سند یا متن میں کوئی صفت مخفی اور پوشیدہ ہوتی ہے، جس کے لئے غور وفکر کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے سند کا مرسل ہونا، یا متن کا مشہور ہونا، یا متواتر ہونا، یا سند یا متن کا معلول یا موضوع ہونا، علماء فن نے دونوں قسموں میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں، جب طالب علم کو حدیث مطلوب میں مذکورہ بالا صفات میں کوئی صفت محسوس ہو، تو اس کتاب کی

مراجعت کرنی چاہئے جو خاص طور پر اس صفت کو سامنے رکھ کر تالیف کی گئی ہے، وہاں طالب علم کو حدیث مطلوب بھی مل جائے گی، اور ساتھ ساتھ وہ حدیث کن کن مصادر میں ہے اس کا بھی علم ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا صفات کو مدنظر رکھتے ہوئے کتابوں کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ کتابیں جن میں سند یا متن میں موجود ظاہری صفات کو سامنے رکھ کر احادیث کو جمع کیا گیا ہو، اولاً سند سے متعلق کتابیں:

[۱] **حدیث قدسی سے متعلق کتابیں:** حدیث قدسی وہ ہے جس کو آپ ﷺ اپنے پروردگار سے نقل فرمائیں۔

(۱) **مشکوة الأنوار فیما روی عن الله من الأخبار:** مؤلف: محی الدین ابوعبداللہ محمد بن علی بن عربی الاندلسی (م:۶۳۸)

(۲) **الاتحافات السنیة في الأحادیث القدسیة:** مؤلف: شیخ محمد بن محمود المدنی (م:۱۲۰۰) اس کتاب میں ۸۶۳، احادیث کو بدون سند کے ذکر کیا ہے اور احادیث کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے: (۱) وہ احادیث جو قال سے شروع ہوتی ہیں (۲) وہ احادیث جو یقول سے شروع ہوتی ہیں۔ (۳) وہ احادیث جو کسی اور لفظ سے شروع ہوتی ہیں، اس آخری قسم کو حروف ہجاء پر مرتب کیا ہے۔

(۳) **الأحادیث القدسیة:** علماء کی ایک جماعت نے تالیف فرمائی ہے، اس کتاب میں کتب ستہ اور موطا مالک کی چارسو احادیث قدسیہ کو جمع کیا گیا ہے۔

[۲] **حدیث مسلسل سے متعلق کتابیں:** حدیث مسلسل وہ ہے جس کو سلسلۂ سند کے تمام رواۃ ایک ہی صیغہ ولفظ کے ساتھ بیان کریں، یا اسے بیان کرتے وقت سب کی حالت قولیہ یا فعلیہ ایک ہو، جیسے مسلسل بالتشبیک بالید، مسلسل بالمصافحۃ، مسلسل بالتبسم، یا ہر راوی ابتداء سند سے آخر تک حدثنا، یا سمعت وغیرہ الفاظ بولنے پر متفق ہو، چند اہم کتابیں:

(۱) **المسلسلات الکبری** - مؤلف: امام سیوطیؒ (۲) **الفضل المبین** - مؤلف: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔

[۳] **مبہمات سے متعلق کتابیں:** مبہم وہ ہے جس کے نام کی صراحت سند یا متن میں نہ کی گئی ہو، جیسے: عن رجال، عن شیخ وغیرہ الفاظ سے حدیث کو روایت کیا گیا ہو:

(۱) **الغوامض والمبہمات** - مؤلف: ابومحمد عبدالغنی بن سعید الازدی (م: ۴۰۹) (۲) **الإشارات إلی المبہمات** - مولف: امام نوویؒ (م:۶۷۶) (۳) **المستفاد من مبہمات المتن والاسناد**، مؤلف: ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم العراقی (م:۸۲۶)۔

متن میں پائی جانے والی ظاہری صفات سے متعلق کتابیں:

[۱] **اوائل سے متعلق:** امر سے مراد وہ احادیث ہیں جن کے شروع میں "اول من" کا لفظ آیا ہو، مثلاً:

(۱) الأوائل: مولف: ابوبکر الضحاک البصری (م:۲۷۸) (۲) الأوائل: مؤلف: ابوالقاسم الطبرانی۔

[۲] **امثال سے متعلق کتابیں:** اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن کے شروع میں لفظ "مثل" ہو۔

مثلاً: (۱) الأمثال - مؤلف: ابوعبید قاسم بن سلام (م: ۲۲۴) (۲) الأمثال - مؤلف: ابوالحسن علی بن سعید عسکری (م: ۳۰۵) (۳) الأمثال - مؤلف: ابومحمد الحسن بن عبدالرحمن رامہرمزی (م: ۳۶۰)

دوسری قسم: وہ کتابیں ہیں جن میں سند اور متن کی مخفی اور پوشیدہ صفات ہوں، اولاً سند کی مخفی صفات سے متعلق کتابیں:

مراسیل: مرسل وہ حدیث ہے، جسے تابعی "قال رسول اللہ ﷺ" کے لفظ سے بیان کرے، مثلاً (۱) مراسیل ابی داود.

اور جہاں تک "مراسیل ابن ابی حاتم" کا تعلق ہے، تو اس میں احادیث مرسلہ نہیں ہیں، بلکہ وہ کتاب اسماء رجال کے قریب قریب ہے اور یہی حال "جامع التحصیل في أحکام المراسیل" للعلائی کا ہے۔

متن میں پائی جانے والی مخفی صفات سے متعلق کتابیں:

[۱] حدیث متواتر سے متعلق کتابیں:

حدیث متواتر وہ ہے جسے روایت کرنے والے تمام طبقات میں اتنے زیادہ ہوں جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو، مثال کے طور پر:

(۱) الفوائد المتکاثرة في الأخبار المتواترة - مؤلف: امام سیوطی رحمہ اللہ (۲) الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة -مؤلف: امام سیوطی رحمہ اللہ (۳) نظم المتناثر من الحدیث المتواتر - مؤلف: امام کتانی (م: ۱۳۴۵)۔

[۲] **احادیث مشہورہ سے متعلق کتابیں:** ان کتابوں کا تذکرہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

محاسن: (۱) اگر حدیث مطلوب میں کوئی ظاہری صفت پائی جاتی ہے، تو حدیث بڑی آسانی سے مل جاتی ہے۔ (۲) ان کتابوں میں سند اور متن سے متعلق علمی فوائد بھی حاصل ہو جاتے ہیں، جو دیگر کتابوں میں نہیں ہوتے۔

عیوب: جو آدمی علوم حدیث اور مصطلحات حدیث، نیز حدیث کے ظاہری اور مخفی صفات سے واقف نہ ہو، اسے ان کتابوں سے تخریج کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

تخریج کا چھٹا طریقہ:

تتبع اور استقراء کے ذریعہ حدیث کی تخریج کرنا:

بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جو مذکورہ بالا طریقوں سے کسی بھی طریقہ پر مرتب نہیں ہیں، یعنی نہ وہ کلمات غریبہ اور مبہمہ پر، نہ اوائل حدیث پر، نہ مسانید صحابہ پر، نہ ابواب وموضوعات پر، نہ سند اور متن کی کسی صفت پر مرتب ہوتی ہیں، ایسی کتابوں

سے حدیث تلاش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایک صفحہ اور ایک ایک سطر کا مطالعہ کیا جائے، یہ کتابیں چند اقسام میں منقسم ہیں:

[۱] **اجزاء حدیثیہ**: جزء اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی جزوی مسئلہ سے متعلق تمام روایات جمع کر دی گئی ہوں، یا کسی ایک صحابی کی، یا کسی ایک تابعی کی، تمام روایات جمع کر دی گئی ہوں، مثلاً:

(۱) **الثقفیات**: ابوعبداللہ قاسم بن الفضل الثقفي (م:۴۸۹) (۲) **جعدیات**: ابوالحسن علی بن الجعد البغدادی (م:۲۳۳)، یہ کتاب کل ۱۲/ اجزاء پر مشتمل ہے، اور اب یہ کتاب "**مسند أبي الجعد**" کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔

(۳) **خلعیات**: ابوالحسن علی بن الحسن الخلعی الموصلی (م:۴۹۲)۔

[۲] **الاربعینات**: وہ کتابیں ہیں جن میں کم وبیش چالیس احادیث کسی ایک موضوع سے متعلق یا مختلف موضوع سے متعلق جمع کی گئی ہوں، مثلاً:

(۱) **الاربعون**: ابوبکر محمد بن حسین البغدادی (م:۳۶۰)(۲) **الاربعون**: امام بیہقی (م:۴۵۸)(۳) **الاربعون**: امام نووی (م:۶۷۶)۔

[۳] **أفراد**: ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک محدث کی ایسی احادیث کو جمع کیا گیا ہو، جن کے روایت کرنے میں وہ منفرد ہو، مثال کے طور پر:

(۱) **الافراد والغرائب**: مؤلف امام دارقطنی (م:۳۸۵)(۲) **الافراد**: مؤلف ابن شاہین (م:۳۸۵)۔

[۴] **أمالي حديثية**: وہ کتابیں ہیں جن کے مولفین نے اپنے استاذ سے سنی ہوئی احادیث کو لکھ لیا ہو:

(۱) **الامالی**: ابو عبداللہ حسین بن اسماعیل البغدادی (م:۳۳۰)(۲) **الامالی**: ابو طاہر محمد بن عبدالرحمن بغدادی (م:۳۹۳)(۳) **الامالی**: ابو القاسم عبدالملك بن محمد بغدادی (م:۴۳۰) (۴) **الامالی**: ابو الفضل احمد بن علی العسقلانی (م:۸۵۲)

[۵] **طبقات**: وہ کتابیں ہیں جن میں محدثین کی احادیث طبقہ درطبقہ کے اعتبار سے مؤلف کے زمانے تک لکھی گئی ہوں، ان میں احادیث مؤلف کتاب کی سند سے ہوتی ہیں:

(۱) **الطبقات الكبرى** - ابن سعد (م:۲۳۰)(۲) **طبقات المحدثين باصفهان** - ابو الشیخ (م:۳۶۹)(۳) **طبقات الشافعية الكبرى** - علامہ سبکی. (م:۷۷۱)

[۶] **فوائد**: وہ کتابیں ہیں جن کے مؤلفین نے ابواب دین کے کسی ایک باب کی احادیث کے فوائد حدیثیہ کو بیان کیا ہو، ان کتابوں میں احادیث مع اسانید ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) **الفوائد**: ابو البشر اسماعیل بن عبداللہ سمویۃ (م:۲۶۷)(۲) **الفوائد**: ابوبکر محمد بن عبداللہ شافعی (م:۳۵۴)(۳) **الفوائد** تمام بن محمد بن عبداللہ رازی (م:۴۱۴)

ان کے علاوہ اور بھی انواع ہیں، اختصار کے پیش نظر انہیں ترک کیا جاتا ہے۔

تنبیہ: مذکورہ بالا کتابیں چھٹے طریقے کے ماتحت اسی وقت شمار ہوں گی، جب ان کی کوئی فہرست نہ ہو۔ بصورت دیگر یہ کتابیں مذکورہ بالا ۵ / طریقوں میں کسی نہ کسی طریقے میں داخل ہو جائیں گی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: دکتور ابو اللیث کی انساب ''تخریج الحدیث'' ص: ۱۶۷۔

محاسن: (۱) حدیث تک رسائی حاصل کرنے کا یہ طریقہ سب سے بہتر ہے، اس لئے کہ اس طریقہ سے تخریج کرنے میں ایک ایک سطر کا بغور مطالعہ کرنا پڑتا ہے، لہذا بہت کم ایسا ہوگا کہ حدیث کی تخریج چھوٹ جائے۔

(۲) ایک حدیث کی تخریج کے دوران مخرج کی نظروں سے ضمناً بہت ساری احادیث گزر جاتی ہیں۔

عیوب: ایک ایک سطر کا مطالعہ کرنے میں بہت سا وقت صرف ہو جاتا ہے، اور کبھی حدیث اس کتاب میں نہ ہونے کی وجہ سے نہیں مل پاتی اور کبھی حدیث ہوتی تو ہے لیکن جلد بازی یا نگاہ کے چوک جانے کی وجہ سے نہیں ملتی، فقط۔

یہ تخریج کے کل چھ طریقے ہوئے، ان میں سے جو طریقہ اختیار کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، لیکن ہر طریقے کے کچھ محاسن ہیں اور کچھ عیوب اور ہر طریقہ کے عیوب کی تلافی دوسرے طریقہ کے ذریعہ ہو جائے گی، اس لئے صرف ایک طریقے پر اکتفاء کر لینے سے تخریج کا عمل مکمل نہیں ہوسکتا، لہذا طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے تخریجی عمل کو مکمل کرنے کے لئے تمام طرق کو سامنے رکھ کر حدیث مطلوب کی تخریج کرے اور ہر طریقہ کی جملہ کتابوں کی مراجعت کرے، جس کا آسان طریقہ درج ذیل ہے:

(۱) حدیث مطلوبہ میں کلمات غریبہ یا مہمہ کو اخذ کر کے المعجم المفہرس سے معلومات جمع کرنا۔

(۲) اس کے بعد دوسرے طریقہ کی کتابوں کی مراجعت کرے، اگر ان میں بھی وہ ہی مصادر ذکر کئے ہیں جو معجم میں ذکر کئے گئے ہیں، یا اس سے کم، تو ایسی صورت میں وہاں سے کچھ لینے کی ضرورت نہیں اور اگر کوئی زائد حوالہ دیا ہو تو اسے نوٹ کر لیا جائے، اس کے علاوہ کوئی اور مفید بات ہو تو اسے بھی لے لیا جائے۔

(۳) اس کے بعد تیسرے طریقہ کی کتابیں یعنی مسانید اور معاجم کی مراجعت کرے، اگر کوئی زائد حوالہ مل جائے تو سابقہ معلومات کے ساتھ اسے ملا دے۔

(۴) پھر چوتھے طریقے کی کتابوں کی مراجعت کرے اور اس میں بھی وہ ہی کام کرے جو پہلے کر چکا ہے۔

(۵) پھر اگر حدیث مطلوبہ میں کوئی ظاہری یا باطنی صورت پائی جائے، تو پانچویں طریقہ کی کتابوں کو دیکھے، اگر کوئی زائد معلومات مل جائے تو اسے لے لے۔

(۶) اس کے بعد آخری طریقہ کی کتابوں کی مراجعت کرے۔

اس طرح طالب کا تخریجی عمل مکمل ہوگا اور اس میں رونق پیدا ہوگی، اس کے بعد تخریج شدہ مواد کی تشکیل کے لئے تین

اسلوب میں سے کوئی سا ایک اسلوب اختیار کرے اور اپنے عمل کو تکمیل تک پہنچا دے۔(۱)

موبائل فون یا کمپیوٹر کے ذریعہ تخریج کرنا:

تخریج حدیث کے اولاً دو طریقے تھے: (۱) کتب کے ذریعہ تخریج کرنا، اس کے متعلق پوری تفصیل پہلے گزر چکی۔ (۲) جدید آلات، یعنی موبائل فون میں موجود مختلف سوفٹ ویئرز کے ذریعہ تخریج کرنا۔

اہمیت وفوائد:

جدید ٹیکنالوجی پر آگاہی رکھنے والے عالم دین یا باحث پر کمپیوٹر، انٹرنٹ اور جدید وسائلِ بحث کی قدر ومنزلت اور اس کی اہمیت پوشیدہ نہیں ہے، یہاں پر ہم اختصار کے ساتھ الکٹرانک لائبریریوں کے بعض فوائد ذکر کرتے ہیں:

(۱) ان لائبریریوں نے نہایت ہی کم وقت اور کم محنت میں مطلوبہ معلومات تک پہنچنا باحث کے لئے بالکل آسان کر دیا ہے، جہاں پہلے ایک باحث کو کسی حدیث کی تخریج، یا راوی کا ترجمہ، یا غریب الفاظ کے معانی، یا کسی امام یا محدث کے منہج ومصطلح یا قول کو جاننے کے لئے ایک لمبا وقت درکار ہوتا تھا وہیں اب ان جدید وسائل کے ذریعہ ان معلومات تک منٹوں، بلکہ سکنڈوں میں پہنچا جاسکتا ہے۔

(۲) اب بڑی بڑی لائبریریاں سفر وحضر ہر جگہ اپنے ساتھ رکھ سکتے ہیں اور بوقت ضرورت استفادہ کی غرض سے ہزاروں کتابوں کو جیب یا کمپوٹر میں لے کر کہیں بھی گھوم سکتے ہیں۔

(۳) ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جن میں خود کار تخریج حدیث کی سروس موجود ہے، جس میں برنامج کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے خود بخود حدیث کی تخریج اور علمی انداز میں اسے لکھ کر باحث کے سامنے پیش کر دیتا ہے اور کبھی اس کا حکم بھی بیان کر دیتا ہے، لیکن میری نظر میں اس سہولت کا کم سے کم اور سخت ضرورت یا قلت وقت کے موقع پر ہی فائدہ اٹھانا چاہیے اور ایک باحث کو اس بات کی پوری کوشش کرنی چاہیے کہ وہ خود ہی تخریج کی معلومات کو ترتیب دے، اہل علم کے اقوال کو جمع کرے اور تحلیل وتحقیق کے بعد کسی نتیجے تک پہونچے، تاکہ اس کے اندر اہل علم کے اقوال کو سمجھنے اور تحلیل وتجزیہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہو، نیز حدیث وفقہ کا ملکہ پیدا ہو۔

(۴) بعض میں شجرۂ اسناد بنانے کی سہولت بھی موجود ہے، جو کہ ایک نہایت اہم اور دقیق فن ہے اور مدارِ حدیث، اختلافِ رواۃ، اجتماع وافتراق کے مقامات اور متابعات تامہ وقاصرہ کو جاننے کا اہم ذریعہ ہے۔

(۵) ان پروگراموں کی وجہ سے ایک راوی کی تمام حدیثوں کو بآسانی ایک جگہ جمع کیا جا سکتا ہے، تاکہ انہیں دوسرے ثقہ راویوں کی روایات سے موازنہ کرکے راوی پر جرح وتعدیل کے اعتبار سے جامع حکم لگایا جاسکے۔

(۶) ان میں کاپی پیسٹ کی متعدد سہولیتیں موجود ہیں جن کی مدد سے صفحات کے صفحات اور بڑی سے بڑی کتابوں کو

---

(۱) مولانا شاہد صاحب اور مولانا ارشد صاحب قدر مشترک ہیں۔

بآسانی نسخ کر کے وقت اور پیسے کی بچت کی جاسکتی ہے۔

(۷)ان پروگراموں کی وجہ سے ان آیات واحادیث کوبھی بآسانی تلاش کیا جاسکتا ہےجن کےبعض الفاظ ہی آپ کو یاد ہوں وغیرہ۔

خامیاں اور نقصانات:

جہاں ان جدید علمی ای لائبریریوں کے بے شمار فوائد ہیں، وہیں ان کے اندر بعض خامیاں بھی ہیں، جن میں آئے دن اصلاح کی کوشش کی جاری ہے، یہاں بعض خامیوں اور نقصانات کا ذکر کیا جارہاہے، تاکہ ان کا استعمال کرنے والا ان سے آگاہ رہے اور کسی غلطی کے مرتکب ہونے یا دھوکہ میں پڑنے سے حتی الامکان بچ سکے۔

(۱)ان ای لائبریریوں کے استعمال کرنے والے کو چاہئے کہ اس پر کلی اعتماد نہ کرے اور نہ ہی اسے مصادر اصلیہ کے طور پر استعمال کرے، بلکہ ان کو وسیلہ اور ذریعہ ہی سمجھے اور ہمیشہ یہ بات ذہن نشین رکھے کہ ان کے اندر تصحیفات وتحریفات کی کثرت ہے، لہٰذا ان کو اصل کتاب کی طرف بآسانی پہنچنے کے وسیلہ کے طور پر ہی استعمال کرے، پھر اصل کتاب کی طرف رجوع کر کے اس کا حوالہ دے اور اگر کسی کلمہ یا عبارت میں شک پیدا ہوجائے یا عبارت کا مفہوم غیر واضح ہو تو جلد بازی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے مؤلف یا محقق کا وہم یا خطا تصور کرنے سے قبل اصل کتاب کو دیکھ لے، پھر اس پر کوئی ملاحظہ، تنبیہ یا تعلیق وغیرہ چڑھائے۔

(۲)ان کے اندر بعض کتابوں کو غلطی سے ان کے اصل مصنفین کی طرف منسوب نہ کر کے کسی اور کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے، جیسے: مکتبہ الفیہ کے ایک ایڈیشن میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی کتاب الزہد کو ابن ابی عاصم کی طرف منسوب کر دیا گیا اور نسائی رحمہ اللہ کی کتاب الضعفاء والمتروکین کی نسبت امام بخاری کی طرف کر دی گئی ہے، اس طرح بعض کتابوں کی تحقیق کسی اور کی طرف منسوب کر دی گئی ہے، جیسے مکتبہ شاملہ میں عمدۃ الاحکام للمقدسی کے کتاب کارڈ میں محقق کا نام محمود ارناؤوط درج ہے، جب کہ متن کتاب ان کی تحقیق کے مطابق نہیں ہے، لہٰذا ان امور پر متنبہ رہنے کی ضرورت ہے۔

(۳)بعض کتابوں کے اندر محقق کے حاشیہ کو اصل متن کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے، جس سے ناظر کو لگتا ہے کہ یہ مؤلف ہی کا کلام ہے، جیسا کہ مکتبہ شاملہ میں ضیاء مقدسی کی کتاب الاحادیث المختارۃ کے نص کے ساتھ حاشیہ میں دئے گئے محقق کے احکام کو بھی ملا دیا گیا ہے، جسے ناتجربہ کار لوگ مؤلف کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

(۴)ان پروگراموں کا ایک منفی پہلو یہ ہے: ان کے اندر موجود بعض کتابوں کے صفحات مطبوع کے موافق نہیں ہیں، جیسا کہ شاملہ میں اس طرح کی کافی کتابیں موجود ہیں، البتہ شاملہ میں ایسی کتابوں کو الگ قسم میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۵)بعض کتابوں میں احادیث کے نمبروں کو غلط طور پر داخل کر دیا گیا ہے۔

(۶)بعض کتابوں کے سقیم اور غیر محقق ایڈیشن کو برنامج میں داخل کر دیا گیا ہے، جبکہ محقق اور معتمد نسخہ بازار میں دستیاب ہے۔

(۷) ان پروگراموں میں اکثر محقق کتابوں کے حواشی نہیں داخل کئے گئے ہیں، جب کہ ان میں سے بعض بے حد اہم اور نص مؤلف کو سمجھنے میں معین و مددگار رہیں۔

(۸) بعض کتابوں کو ایک سے زائد بار اسی نام سے یا مختلف ناموں سے داخل کر دیا گیا ہے۔

(۹) بسا اوقات متعدد کتابوں کے مجموعے کو ایک نام دے دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے تلاش کے وقت برنامج اس نام سے نتیجہ پیش کرتا ہے، جب کہ وہ اس مجموعہ میں داخل کسی دوسری کتاب کا حصہ بھی ہوسکتا ہے، جیسے: مکتبہ شاملہ میں خطیب بغدادی کی دار الکتب العلمیہ - بیروت سے چھپی کتاب (تاریخ بغداد) کے ساتھ اس کی چار ذیلی کتابوں کو بھی شامل کر کے (تاریخ بغداد و ذیولہ) کے نام سے موسوم کر دیا گیا، اب اس بات کا امکان ہے کہ باحث کی مطلوبہ معلومات تاریخ بغداد میں نہ ہو کر بقیہ تین کتابوں میں سے کسی میں ہو اور باحث غلطی سے اسے خطیب بغدادی کی طرف منسوب کر دے۔ ایسی صورت میں باحث کو چاہیے کہ وہ عجلت سے کام نہ لے، بلکہ بطاقۃ الکتاب میں جا کر اس امر کی تاکید کر لے پھر حوالہ قلم بند کرے۔

(۱۰) بعض کتابوں کے صفحہ نمبر کو داخل متن ذکر کیا گیا ہے، جو کبھی کبھی نیچے دئے گئے مخصوص خانوں میں مذکور رقم کے مخالف ہوتا ہے یا نیچے دیا گیا مرقوم صفحہ ختم ہو کر اگلا صفحہ شروع ہو جاتا ہے، جس سے غلط صفحہ کی طرف حوالہ دینے کا احتمال بڑھ جاتا ہے، لہٰذا صرف نیچے دئے گئے رقم پر اعتماد نہ کرتے ہوئے داخل متن مذکور رقم سے مطابقت کرنے کے بعد حوالہ مثبت کیا جائے اور ایسا مکتبہ شاملہ کے اندر بے شمار کتابوں کے ساتھ ہے۔

(۱۱) بیش تر کتابوں کے پیش لفظ کو حذف کر دیا گیا ہے۔

(۱۲) کوئی بھی پروگرام کامل نہیں ہے اور نہ ہی کسی نے تمام کتابوں کے جمع کر دینے کا دعوی کیا ہے، اس لئے ہر برنامج میں کتابوں کی کمی موجود ہے، اس میں بہت سی اہم کتابوں کو ابھی تک داخل نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا صرف انہیں پر اعتماد کرتے ہوئے یہ کہنا درست نہیں کہ یہ نص یا حدیث موجود نہیں یا صرف فلاں وفلاں کتابوں ہی میں موجود ہے، اسی لئے ہم مکتبہ شاملہ میں دیکھتے ہیں کہ آئے دن وہ نئی نئی کتابوں اور تحقیقات کا اضافہ کرتے رہتے ہیں۔

(۱۳) بعض کتابیں ایک ہی جلد میں ہیں اس کے باوجود مکتبہ شاملہ کے قدیم ایڈیشنوں میں جلد نمبر کے لئے نیچے دئے گئے مخصوص خانے میں نمبر (۱) لکھ دیا گیا ہے جس سے ناظر کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب ایک سے زائد جلدوں پر مشتمل ہے اور حوالہ دیتے وقت وہ جلد نمبر ایک اور صفحہ نمبر فلاں کا حوالہ دیتا ہے، جب کہ وہ کتاب صرف ایک ہی جلد میں واقع ہے اور قاعدے کی رو سے ایسی کتاب کا حوالہ دیتے وقت صرف صفحہ نمبر ذکر کیا جاتا ہے، لیکن مکتبہ شاملہ کے نئے ایڈیشن میں حتی الامکان اس کی اصلاح کی کوشش کی گئی ہے۔ والحمدللہ

(۱۴) ان پروگراموں کی ایک کمی یہ ہے کہ اگر کسی حدیث یا لفظ کے لکھنے میں تصحیف یا تحریف واقع ہو جائے تو باحث اپنی مطلوبہ حدیث یا نص کو نہیں پا سکتا ہے، جس سے اسے یہ گمان ہوسکتا ہے کہ وہ نص اس کتاب میں موجود نہیں ہے، بلکہ

اس سے تجاوز کر کے بسا اوقات وہ کسی کی تغلیط و تجریح بھی کر سکتا ہے، لہٰذا اس تحریف و تصحیف کے احتمال کو سرچ کرتے وقت ذہن میں رکھنا از حد ضروری ہے۔

اس وقت علمی حلقوں میں جو موسوعات اور ایپس معروف و مشہور ہیں، ان میں سے بعض عربی میں ہیں اور بعض اردو میں ہیں، ان کی تفصیل درج ذیل ہیں:

(۱) جامع الکتب التسعة:

یہ ایپ (App) عربی میں ہے، حدیث کی تخریج سے متعلق کمپیوٹر میں اس سے وسیع اور جامع ایپ تو ہو سکتے ہیں، مگر اینڈرائڈ (Android) میں میری نظر میں اس سے جامع ایپ نہیں، حدیث کی تخریج سے متعلق یہ ایپ دیگر تمام ایپ سے مستغنی کر دیتا ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ہی واضح ہے کہ یہ (۹) کتابوں کا مجموعہ ہے اور وہ نو کتابیں: صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، سنن نسائی، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، موطا امام مالک، مسند دارمی اور مسند احمد ہیں، یہ حدیث کی تخریج سے متعلق جامع ترین ایپ ہے، جو کئی ایپلیکیشنوں سے مستغنی کرتا ہے۔

اس ایپ کی جامعیت کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ تقریبا ان نو کتابوں میں صحیح اور حسن روایات کا اکثر حصہ موجود ہیں، حدیث کی متن کے ساتھ ساتھ یہ ہمیں حدیث کی دیگر علوم جن میں جرح و تعدیل، حدیث کے مشکل الفاظ کے معانی اور رجال حدیث کے مصادر سے بھی آگاہ کرتا ہے۔

استعمال کا طریقۂ کار:

جیسے ہی ہم یہ ایپ کھولتے ہیں، اس میں نیچے کی جانب درمیان میں ''البحث'' کا آپشن نظر آتا ہے۔

اس عنوان کے تحت حدیث کو اس کی متن کے کسی ٹکڑے یا ایک لفظ سے تلاش کیا جا سکتا ہے، نیز حدیث کے موضوع، رواۃ، ابواب اور حدیث کے نمبر سے بھی کسی بھی حدیث کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔

چند خوبیاں:

- اس ایپ میں ہر حدیث کے آخر میں اس کا حکم اور درجہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف وغیرہ مگر بخاری و مسلم کی احادیث پر حکم نہیں لگا ہوتا؛ کیونکہ ان کی تمام احادیث کے صحیح ہونے پر امت کا اتفاق اور اجماع ہے، اسی لیے جو حدیث ان دونوں کتابوں میں ہو اسے متفق علیہ کہا جاتا ہے۔
- ہر حدیث کے اوپر اس کے مرفوع، موقوف یا مقطوع ہونے کی صراحت ہوتی ہے۔
- حدیث شروع ہونے سے پہلے کتاب کا نام، پھر کتاب یعنی کتاب الطہارۃ، صلوۃ وغیرہ، پھر باب اور حدیث نمبر لکھی ہوتی ہے۔
- ہر حدیث کی سند میں راویوں کے ناموں کو سرخ رنگ سے لکھا گیا ہے، البتہ صحابہ کرام کے ناموں کو نیلے رنگ

سے لکھا گیا ہے۔

- اگر کسی حدیث میں کوئی مشکل لفظ ہو تو اس کو سبز رنگ سے لکھا گیا ہے اور اس پر کلک کرنے سے اس کا معنی سامنے آجاتا ہے۔
- ہر حدیث کی سند میں مذکور جس راوی کے نام پر کلک کیا جائے تو اس راوی کے مفصل حالات سامنے آجاتے ہیں، جس میں ان کا نسب نامہ، کنیت، طبقہ، شہر، تاریخ پیدائش، تاریخ وفات، وفات کی جگہ، اس راوی کے بارے میں علمائے جرح وتعدیل کے کلمات، جن کتب میں اس راوی کے حالات موجود ہیں، ان کتب کے نام مع حوالہ درج ہیں۔

ہر حدیث کے نیچے ترتیب وار یہ پانچ آپشن ہیں:

(۱) تخریج (۲) حکم (۳) رواۃ (۴) شرح (۵) تعلیقات

(۱) تخریج: ہر حدیث کے نیچے اولاً تخریج کا آپشن ہوتا ہے، تخریج کے آپشن میں اس حدیث کے متابعات اور شواہد ان نو کتابوں میں جہاں جہاں موجود ہیں ان سب کو لے آتا ہے اور یہ آپشن اس ایپ کی سب سے بڑی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے، کیونکہ کبھی کبھار ہم ایک حدیث کی تائید میں دوسری روایت تلاش کرتے ہیں، مگر ہمیں وہ بآسانی نہیں ملتیں، اس ایپ میں ہمیں ایک کلک سے کئی احادیث مل جاتی ہیں۔

(۲) حکم: پھر حکم کا آپشن ہے، جس سے اس حدیث کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے، مگر اس میں ایک چیز کا خاص خیال رکھنا ضروری ہے کہ اس میں بخاری ومسلم کی احادیث کے علاوہ دیگر کتب کی احادیث پر جو صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کا حکم لگا ہوا ہے، اس پر کلی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حدیث پر حکم لگانا ایک انتہائی وسیع باب ہے اور عموماً اکثر ایپ میں احادیث پر حکم علامہ ناصر الدین البانی صاحب کے کتب سے لگایا گیا ہے اور البانی صاحب پر علماء کے کچھ تحفظات ہیں اور ان سے بعض جگہوں میں تساہل اور تشدد بھی ثابت ہے اور بعض احادیث پر مسلکی تعصب کا الزام بھی ہے، اب یہ بات اپنی جگہ تحقیق طلب ہے کہ واقعی ان میں یہ باتیں تھیں یا نہیں، مگر احادیث پر ان کے لگائے گئے احکام پر آنکھیں بند کر کے اعتماد نہیں کیا جاسکتا، لہذا مخرج کے لیے بے حد احتیاط ضروری ہے۔

(۳) رواۃ: پھر رواۃ کا آپشن ہے، جس سے اس حدیث میں موجود رواۃ کے جرح وتعدیل کے اعتبار سے احکام معلوم کیے جاسکتے ہیں۔

(۴) شرح: پھر رواۃ کے آپشن کے بعد شرح کا آپشن ہوتا ہے، شرح پر کلک کرنے سے اس حدیث کی تشریح آجاتی ہے، بخاری کی روایات کی تشریح کے لیے حافظ ابن حجر کی شرح فتح الباری، صحیح مسلم کی روایات کی تشریح کے لیے علامہ نووی کی شرح المنہاج، ابوداؤد کی روایات کی تشریح کے لیے علامہ عظیم آبادی کی عون المعبود، ترمذی کی روایات کی تشریح کے لیے عبدالرحمن مبارکپوری کی تحفۃ الاحوذی، نسائی کی روایات کی تشریح کے لیے علامہ سندھی کا نسائی پر حاشیہ، اسی

طرح ابن ماجہ کی روایات کی تشریح کے لیے بھی علامہ سندھی کا ابن ماجہ پر حاشیہ، موطا امام مالک کی روایات کی تشریح کے لیے علامہ باجی کی المنتقی، البتہ مسند دارمی اور مسند احمد کی روایات کی شرح ذکر نہیں کی گئی۔

(۲) جامع الحديث الشريف:

یہ ایپ عربی زبان میں ہے، اس ایپ میں اور ''جامع الكتب التسعة'' میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

استعمال کا طریقہ: اس ایپ کو کھولنے کے بعد وہ کتابیں جو ''جامع الكتب التسعة'' میں تھیں وہ سامنے آجاتی ہیں، ان میں ہر ایک کو الگ الگ کھول کر اسی طریقے سے استعمال کی جاسکتی ہیں جو ''جامع الكتب التسعة'' میں تھیں، البتہ اس میں ''البحث'' جہاں موضوع کے اعتبار سے حدیث تلاش کی جاتی ہے وہ مین پیج کے اوپر آپشن میں جا کر منتخب کرنی ہوتی ہے۔

اور ''جامع الكتب التسعة'' میں جہاں البحث میں حدیث تلاش کی جاتی ہے اس میں اوپر آپشن میں جا کر بحث فی الاحادیث کے عنوان میں اسی طریقے سے تلاش کی جاسکتی ہے۔

(۳) موسوعة الحديث الشريف:

اسلام ویب کے زیر اشراف اس برنامج کو تیار کیا گیا ہے، یہ برنامج متعدد خوبیوں کا حامل ہے، جیسے: سندوں میں وارد رواۃ کے تراجم کو ''سير اعلام النبلاء'' جیسی اہم کتاب سے جوڑ دیا گیا ہے، یعنی کسی بھی راوی کا ترجمہ جاننے کے لئے اس کے نام پر کلک کرنے سے ''سير اعلام النبلاء'' کا وہ صفحہ کھل جاتا ہے جہاں اس راوی کا ترجمہ موجود ہے۔ اس برنامج کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ مصادر کی طرف حوالہ کے ساتھ حدیث کی تخریج کرتا ہے، اسی طرح ہر حدیث کو اس کی شرح سے اور ہر آیت کو اس کی تفسیر سے بھی جوڑ دیا گیا ہے، نیز علمی موضوعات سے بھی سرچ کا بہتر آپشن موجود ہے، جو چند سکینڈ میں سرچ کئے ہوئے موضوع سے متعلق تمام احادیث کو اسکرین پر جمع کر دیتا ہے۔

(۴) الموسوعة الحديثية (الدرر السنية):

یہ ایپ عربی میں ہے، احادیث تلاش کرنے اور من گھڑت روایات کی نشاندہی کے لیے یہ ایک بہترین ایپ ہے، رجال کے حالات اور غیر معتبر روایات کا ایک مجموعہ اس میں ہے، اسی طرح کئی کتب کا مختصر تعارف بھی اس میں ہے۔

استعمال کا طریقہ: اس کے مین صفحہ پر درج ذیل ترتیب وار آپشن ہیں:

(۱) سرچ کا آپشن ہے، جس میں حدیث کا کوئی لفظ لکھ کر ذخیرۂ احادیث سے تلاش کیا جا سکتا ہے، مگر اس کے لیے انٹرنیٹ درکار رہے، یہ بغیر انٹرنیٹ کے تلاش نہیں کرتا۔

(۲) اسی طرح مین صفحہ پر البخاری و مسلم کا آپشن ہے، دونوں کتابوں میں سے کسی ایک کتاب کو کھولنے کے بعد اس کی تمام روایات بالترتیب آتی ہیں، جس میں پہلے حدیث نمبر اور پھر پوری حدیث مذکور ہوتی ہے، حدیث کی سند مذکور نہیں ہوتی، بلکہ صرف حدیث کا متن ہوتا ہے۔

(۱) ہر حدیث کے نیچے کچھ چیزوں کی نشاندہی کی ہوتی ہے جو درج ذیل ہیں:

(۲) الراوی: اس کے آگے جس صحابی سے وہ حدیث مروی ہوتی ہے ان کا نام لکھا ہوتا ہے، جیسے عمر بن الخطاب۔

(۳) المحدث: اس کے آگے اس حدیث کو روایت کرنے والے محدث کا نام لکھا ہوتا ہے، جیسے: البخاری۔

(۴) المصدر: اس کے آگے جس کتاب میں وہ حدیث ہوتی ہے اس کتاب نام لکھا ہوتا ہے، جیسے: صحیح البخاری۔

(۵) الصفحۃ أو الرقم: اس کے آگے حدیث نمبر لکھی ہوتی ہے۔

(٦) خلاصۃ حکم المحدث: اس کے آگے اس حدیث کا درجہ اور حکم لکھا ہوتا ہے، جیسے: صحیح یا حسن وغیرہ۔

(۷) التخریج: اس کے آگے جن کتب میں وہ حدیث موجود ہوتی ہے ان کتب کا نام لکھا ہوتا ہے۔

(۸) شرح الحدیث: اس کے آگے حدیث کی تشریح لکھی ہوتی ہے، مگر اس کے لیے انٹرنیٹ درکار ہے۔

(۹) ہر حدیث کے نیچے کاپی اور شیئر کرنے کا آپشن ہوتا ہے، اسی طرح یہ تمام آپشنز ہر حدیث کے نیچے موجود ہوتے ہیں۔

(۳) مین صفحہ پر البخاری و مسلم کے بعد ''**احادیث منتشرۃ لا تصح**'' کا آپشن ہے، اس میں وہ روایات جمع کی گئی ہیں، جو عوام میں مشہور ہیں، مگر وہ ضعیف یا من گھڑت ہیں، اس باب میں ہر حدیث کے نیچے صرف اس کا درجہ اور حکم لکھا ہوتا ہے۔

(۴) مین صفحہ پر اوپر آپشن میں ایک عنوان ہے ''**تراجم المحدثین**'' اس کے تحت ۱۹۲ (ایک سو بانوے) مشہور محدثین کے حالات مذکور ہیں۔

(۵) تراجم المحدثین کے نیچے ایک آپشن ہے ''**الطبعات المعتمدۃ**'' اس میں (۲۰٦) (چھ سو چھ) کتب کا تعارف مذکور ہے، ہر کتاب کا مختصر تعارف کیا گیا ہے، جس میں کتاب کا پورا نام، مصنف کا نام، محقق کا نام، ناشر، طبع اور سن طبع مذکور ہیں۔

(۵) المنصۃ الحدیثیۃ:

حدیث وعلوم حدیث کی اہم ایپ، حدیث اور علوم حدیث کے حوالے سے ایک تکنیکی پراجیکٹ جو جدید ترین ٹیکنالوجی کا استعمال کرتے ہوئے حدیث نبوی کے علوم کے لیے بنایا گیا ہے، اس میں احادیث کے اہم ترین حوالہ جات، حدیث کا متن، نمبر، حکم، باب، صفحہ، کتاب، تشریح، علل، احکام، جرح وتعدیل، اہم مشجرات، روات، اسناد حدیث وغیرہ جیسی تفصیلات کو بہت آسان انداز میں مرتب کیا گیا ہے۔

(٦) المکتبۃ الشاملۃ:

یہ ایپ عربی میں ہے، جس میں تقریباً آٹھ ہزار کتابیں اپلوڈ کردیں گئیں ہیں، نیز وقفہ وقفہ سے اور کتابیں شامل کی جارہی ہیں، مکتبہ شاملہ عربی زبان وادب اور علوم اسلامی کی ہر طرح کی کتابوں کا عظیم ذخیرہ اور کتابوں کے بڑے سرچ انجنوں میں سے ایک ہے، جس میں درج ذیل فنون شامل ہیں:

عقیدہ، تفاسیر، فرق وردود، علوم قرآن، تجوید وقراءت، متون حدیث، اجزاء حدیثیہ، مخطوطات حدیثیہ، کتب ابن ابی

دنیا، شروح حدیث، کتب تخریج وزوائد، کتب السنۃ، علل وسوالات، علوم حدیث، اصول فقہ وقواعد فقہیہ، فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی، فقہ عام، بحوث ومسائل، سیاسۃ شرعیہ وقضاء، فتاوی، کتب ابن تیمیہ، کتب ابن قیم، رقاق وآداب واذکار، سیرۃ وشمائل، تاریخ، تراجم وطبقات، انساب، بلدان وجغرافیا ورحلات، کتب لغۃ، غریب ومعاجم ولغۃ فقہ، نحو وصرف، ادب وبلاغہ، دواوین شعریہ، جوامع ومجلّات ونحوہا، فہارس کتب وادلہ، محاضرات مفرغہ، دعوۃ واحوال المسلمین، عام اسلامی کتابیں نیز اس کے علاوہ دیگر علوم وفنون پر کئی ساری کتابیں اس میں دستیاب ہیں۔

یہ سافٹ ویئر آپ کو درجنوں سہولتیں دیتا ہے، مثلاً یہاں آپ کسی بھی لفظ کو کسی مخصوص کتاب یا سینکڑوں کتب میں سرچ کر سکتے ہیں، آپ بیک وقت درجنوں کتابیں کھول سکتے ہیں، آپ ایک ساتھ بہت سی تفاسیر کا مطالعہ کر سکتے ہیں، آپ کتب اور مصنف کا مختصر تعارف جان سکتے ہیں، آپ اس کے ذریعے احادیث کی تخریج کر سکتے ہیں، آپ امہات کتب تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

اس سافٹ ویئر میں موجود کتابوں میں بہت سی کتابیں ایسی ہیں جو اپنے شائع شدہ نسخوں کے بالکل مطابق ہیں، نیز اس میں کتاب کو اس کے پی ڈی ایف (PDF) نسخے سے مربوط کرنے کی سہولت بھی رکھی گئی ہے، اس سہولت کے استعمال سے دونوں نسخوں کے حوالے یکجا نظر آتے ہیں۔

مکتبہ شاملہ کے استعمال میں احتیاط:

بہت سے لوگ آج کل مکتبہ شاملہ کے بارے میں منفی تاثرات پیش کرتے پائے جاتے ہیں، حتی کہ بعض حضرات اس کے لیے ''دجال'' جیسے الفاظ بھی استعمال کرنے لگے ہیں، اس بارے میں میری رائے میں اعتدال والا راستہ یہ ہے کہ اسے محض ایک ٹُول سمجھا جائے، جو بے شمار کتب کو یکجا کرنے اور ان میں سرچ کرنے اور ان سے دیگر مختلف فوائد حاصل کرنے کی سہولیات فراہم کرتا ہے، البتہ اس پر مکمل اعتماد کرنا اور اصل نسخہ جات سے مراجعت کیے بغیر صرف شاملہ کے ذریعے سے تحقیق کرنا غیر محققانہ طرز عمل ہے، چونکہ اس میں قرآن کریم، تفاسیر، احادیث مبارکہ اور دیگر بے شمار دینی کتب ہیں اس لیے ''دجال'' جیسے الفاظ اس کے لیے استعمال کرنا نامناسب ردعمل ہے، ماہر علماء کرام اگر مکتبہ شاملہ کو استعمال کرنا چاہیں تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے، بالخصوص جب کہ اس کے سرچ سسٹم سے ان کا گھنٹوں کا کام منٹوں میں ہو جاتا ہو، یہی وجہ ہے کہ بہت سے تحقیقی ادارے اس سوفٹ ویئر کو سالوں سے استعمال کرتے آرہے ہیں، البتہ اس پر اندھا اعتماد کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔

طریقۂ استعمال:

مکتبہ شاملہ ایپ کی شکل میں بھی دستیاب ہے اور گوگل پر سرچ کر کے اس سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

بندہ موبائل فون میں مکتبہ شاملہ کو جس طرز اور انداز سے استعمال کرتا ہے اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ گوگل پر ''المكتبة الشاملة'' عربی-کی بورڈ-(Arabic Keyboard) سے سرچ کرنے سے لفظ المکتبۃ الشاملہ نیلے

رنگ کے لِنک میں نظر آتا ہے، اس پر کلک کرنے سے مین پیج پر مندرجہ ذیل تین آپشن نظر آتے ہیں:

(۱) تصفح المکتبة (۲) بحث فی المکتبة (۳) آخر المضاف.

تصفح المکتبة سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ اس ایپ میں کتنے فنون کے متعلق کتنی کتابیں ہیں، پھر ان میں مزید سرچ سے ان فنون وعلوم میں موجود کتب اور ان کی معلومات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

آخر المضاف میں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس میں نئی کون سی کتاب شامل کی گئی ہیں۔

بحث فی المکتبة رسرچ کرنے سے درج ذیل آپشن ہوتے ہیں:

(۱) المحتوی (۲) اسماء الکتب (۳) اسماء المصنفین.

المحتوی میں پھر دو آپشن ہیں:

(۱) **بحث فی کل الکتب:** یعنی مطلوبہ کسی بھی طرح کی عربی عبارت کو تمام فنون وعلوم کی تمام تر کتابوں سے تلاش کرنا، اس سے باحث کسی بھی حدیث کو عربی-کی بورڈ- سے لکھ کر کسی بھی کتاب سے تلاش کرنا چاہے تو بآسانی تلاش کرسکتا ہے۔

(۲) **بحث فی نطاق محدد:** یعنی مطلوبہ عبارت کو مخصوص فنون کی مخصوص کتب سے تلاش کرنا، اس آپشن کے ذریعے باحث کسی بھی حدیث کو مخصوص کتب سے تلاش کرنا چاہے تو بآسانی تلاش کرسکتا ہے، مثلاً کوئی حدیث خالص کتب السنہ میں تلاش کرنی ہے یا خالص کتب تخریج میں تلاش کرنی ہے، اسی طرح کسی روایت کو ابتدائی دو صدیوں میں لکھی گئی کتب سے تلاش کرنا ہے، اس طرح کی تمام تر آپشن اس میں دستیاب ہیں۔

اسماء الکتب: اس آپشن کے ذریعے کسی مخصوص کتاب کے نام کو لکھ کر اس میں فہارس کی مدد سے اس کتاب سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اس میں سرچ کا آپشن بھی ہوتا ہے، لہذا اس سے روایت تلاش کی جاسکتی ہے، نیز رقم الحدیث کے سرچ کا آپشن بھی اس ایپ میں دستیاب ہے، اس کے ذریعہ بھی روایات تلاش کی جاسکتی ہیں، مثلاً ہمیں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مسند احمد سے استفادہ کرنا ہے، اس سے روایات تلاش کرنی ہیں، چاہے اطراف حدیث کے ذریعے یا رقم الحدیث کے ذریعے تو ہم اس میں مسند احمد عربی کی بورڈ سے لکھ کر سرچ کریں گے، تو ہمارے سامنے فہرست ہوگی، جس کی مدد سے ہم اس سے استفادہ کرسکتے ہیں، نیز فہرست کے اوپر والے حصے میں سرچ کا آپشن ہوگا، اس میں روایت کے کسی بھی ٹکڑے کو لکھ کر اس کتاب سے اس روایت کو تلاش کرسکتے ہیں۔

اسماء المصنفین: اس آپشن کے ذریعے کسی بھی مصنف کی کتاب سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ہمیں امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ کی کسی کتاب کی تلاش ہے اور ہمیں ان کی اس کتاب کا نام معلوم نہیں ہے، تو اس آپشن میں ہم امام طبرانی کا نام عربی کی بورڈ سے لکھ کر سرچ کریں گے تو امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ کی جتنی کتابیں ہوگی سامنے نظر آئے گی۔

(۷)اسلام وَن(Islam One):

یہ ایپ اردو میں ہے، اردو میں شاید حدیث سے متعلق اس سے بہتر کوئی ایپ نہیں ہے، اس ایپ میں وہ تمام بنیادی اور ضروری مواد فراہم کئے گئے ہیں، جو ایک مسلمان کو اپنی روزمرہ کی زندگی کو اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے درکار ہو سکتے ہیں، مثلا: اس میں مختلف مکاتب فکر کے علماء کرام کے تراجم قرآن کو شامل کیا گیا ہے، نمازوں کے اوقات، ذکرواذکار اور احادیث کی کتابیں شامل کی گئی ہیں اور استعمال کا طریقہ بھی انتہائی آسان ہے، قرآن وحدیث اور دیگر کتب میں تیز ترین اور سمارٹ سرچ کے بہترین فیچرز (Features) دیئے گئے ہیں، اس کے علاوہ ایپ میں موجود تمام مواد کا شیئر کرنا بھی آسان بنایا گیا ہے۔

استعمال کا طریقۂ کار:

چونکہ ہمارا موضوع حدیث ہے، لہذا ہم اس ایپ میں صرف حدیث سے متعلق بحث کریں گے، جیسے ہی ہم یہ ایپ کھولتے ہیں نیچے ایک آپشن حدیث کے عنوان سے ہے، جس کو کھولنے کے بعد (۲۰) کتابیں اس ترتیب سے ہیں:

صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن نسائی، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، مشکوۃ المصابیح، موطا امام مالک، مسند احمد، شمائل ترمذی، معارف الحدیث، سنن دارمی، صحیفہ ابن حمام، موطا امام محمد، سنن دار قطنی، شرح معانی الآثار (طحاوی)، سنن کبری للبیهقی، مصنف ابن ابی شیبہ، کنز العمال، السلسلۃ الصحیحۃ.

یہ تمام کتابیں اردو ترجمہ کے ساتھ موجود ہیں، ہر کتاب کی فہرست بھی اردو میں بنائی گئی ہے، حدیث کے مین صفحہ (Mainpage) پر کتاب منتخب کر کے حدیث نمبر سے حدیث تلاش کی جاسکتی ہے۔

اور حدیث کا کوئی لفظ لکھ کر بھی اسے تمام کتابوں میں تلاش کیا جاسکتا ہے، جب ہم مذکورہ کتب میں سے کسی ایک کتاب کو کھولتے ہیں تو تمام ابواب کے نام اردو میں لکھے ہوتے ہیں، پھر جب ہم نفس حدیث کھولتے ہیں تو پہلے حدیث عربی میں لکھی ہوتی ہے اور نیچے اردو میں ترجمہ لکھا ہوتا ہے۔

کسی حدیث پر کلِک کرنے سے پہلے مختلف آپشن میں سے شیئر اور کاپی کرنے کا آپشن بھی آتا ہے، شیئر اور کاپی میں سے کسی ایک کو دبانے سے پھر مختلف آپشن آتے ہیں، صرف حدیث کی عربی عبارت کو کاپی یا شیئر کیا جاسکتا ہے اور صرف اردو ترجمہ یا دونوں (عربی، اردو) کو کاپی یا شیئر کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ کلام: مجموعی اعتبار سے یہ ایک انتہائی مفید اور بہترین ایپ ہے، استعمال کا طریقہ بھی انتہائی آسان ہے، جو لوگ عربی نہیں سمجھتے ان کے لیے یہ انتہائی مفید اور معاون ہے، مگر اپنی کئی خوبیوں کے باوجود اس میں ایک خامی یہ نظر آئی کہ احادیث کے اردو ترجمہ میں کئی جگہ غلطیاں ہیں، اسی لیے اس کے اردو ترجمہ پر بالکلیہ اعتبار نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ عربی

زبان سمجھتے ہیں اور صرف ونحو کے قواعد سے واقف ہیں تو وہ ضرور ترجمہ کو عربی قواعد کے مطابق دیکھیں کہ حدیث کا ترجمہ درست ہے یا نہیں اور جو لوگ عربی قواعد سے واقفیت نہیں رکھتے وہ کسی ایسے شخص سے ضرور تصدیق کروائیں جو عربی قواعد پر دسترس رکھتے ہوں، اس کے بعد ہی اس حدیث کے ترجمہ کو نقل یا شیئر کیا جائے۔

(۸)اسلام360:

یہ ایپ بھی اردو میں ہے، یہ ایپ تراجم قرآنیہ اور دیگر متفرق اشیاء کے ساتھ، احادیث اور ان کے اردو انگریزی تراجم پر مشتمل ہے۔

حدیث کے تعلق سے اس میں تا حال نو کتابیں ہیں: (کتب ستہ، مسند احمد ،مشکوۃ، اور البانی کی السلسلہ الصحیحہ)

ان ۹/کتابوں کا عربی متن مع اردو ترجمہ کے پورا موجود ہے، اس کے ساتھ (صحیحین، ترمذی، ابو داود) ان چار کتابوں کا اردو ترجمہ اوڈیو کی شکل میں بھی ہے، جسے بآسانی سنا بھی جا سکتا ہے۔

یہ واقعی ایک اہم کام ہوا ہے، جو قابلِ صد تحسین ہے، جس سے مذکورہ نو کتابوں کی احادیث کے متون تک رسائی اردو ترجمہ کے واسطے سے ممکن ہوگئی، مگر جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ حتی الامکان ایسے الفاظ سے سرچ کریں جن کا کلام میں استعمال کم ہو۔

سرچ زیر مطالعہ صرف ایک کتاب کو بھی سلیکٹ کر کے کر سکتے ہیں اور موجودہ تمام کتابوں میں سرچ کرنے کے آپشن کو منتخب کر کے بھی کر سکتے ہیں۔

سرچ کے آپشن میں یہ سہولت بھی ہے کہ حدیث کے مفہوم کے اگر چند متفرق الفاظ لکھیں، تو وہ ان کے مجموعہ پر مشتمل متن تلاش کر کے پیش کرتا ہے، جس سے نتائج کی تعداد کم ہو جاتی ہے۔

لیجئے اپنے چند تجربات اور سرچ کے برآمدہ نتائج پیش کرتا ہوں:

(۱) حدیث کا مفہوم ہے: ''اگر کوئی چیز تقدیر پر غالب آسکتی تو نظر بد غالب آجاتی''۔

اردو سے سرچ کے لئے میں نے دو الفاظ لکھے اسپیس کے ساتھ: (تقدیر نظر)

نتیجہ نکلا ۱۱۸ احادیث کا اردو ترجمہ، مگر ان میں سے متعلقہ احادیث یہ تھیں: مسلم: ۵۷۰۲، ترمذی: ۲۰۵۹، ۲۰۶۲، ابن ماجہ ۳۵۱۰، احمد ۲۷۷۵۳ وغیرہ۔

ان میں سے کسی بھی ترجمہ پر اگر کلک کریں تو اصل متن مع ترجمہ کی ونڈو کھل کر سامنے آجاتی ہے، وہاں اس کی تخریج اور صحت وضعف کے اعتبار سے اس کا مرتبہ بھی لکھا ہوا ہوتا ہے۔

(۲) حدیث کا مفہوم ہے: ''میں نے کسی ایسے ریشم یا دیباج کو مَس نہیں کیا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک ہتھیلی سے

زیادہ ملائم ہو"۔

میں نے اردو سے سرچ کے لئے دو الفاظ لکھے: (ریشم ہتھیلی)

نتیجہ برآمد ہوا: ۱۳ احادیث، ایک غیر متعلقہ تھی، اور دو میں حضرت انس کی متعلقہ روایت مل گئی، مسند احمد کی اور متفق علیہ روایت بحوالۂ مشکوۃ۔

مجھے اشکال ہوا کہ اصل کتاب (بخاری و مسلم) کا حوالہ کیوں ظاہر نہیں ہوا، دیکھا تو اردو ترجمہ میں (حریر و دیباج ہے (ریشم) کے بجائے، یعنی ترجمہ کے فرق سے نتائج میں بھی فرق ہوگا۔

(۳) میں نے جاننا چاہا کہ: مونچھوں کے بارے میں کیا کیا روایات ہیں، تو میں نے لکھا (مونچھ) نتیجہ نکلا: ۲۰ احادیث، جن کا مفہوم قریب قریب تھا اور زیادہ تر مونچھ کے کتروانے کے متعلق تھیں۔

پھر میں نے صرف مشکوۃ سلیکٹ کر کے (مونچھ) لکھا تو نتیجہ ندارد، پھر لکھا (مونچھوں) جمع سے تو بھی نتیجہ ندارد، پھر (مونچھیں) لکھا تو الحمد للہ ۸ متون کا حوالہ ملا۔

(۴) حدیث کا مفہوم ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک روز ارشاد فرمایا "میں ان کے احسانات کا بدلہ دنیا میں نہیں چکا سکا، قیامت کے دن اللہ تعالی ادا فرمائیں گے"۔

میں نے پہلے (ابوبکر احسانات) لکھا تو کوئی حوالہ نہیں ملا، پھر (ابوبکر) ملا کر لکھا تب بھی کچھ ظاہر نہیں ہوا، پھر (ابوبکر احسان) لکھا تو برآمد ہونے والے ۲۱ نتائج تھے، ان میں تقریبا تیسرے نمبر پر ترمذی شریف کا یہ حوالہ تھا: "کسی کا ہمارے اوپر کوئی ایسا احسان نہیں جسے میں نے چکا نہ دیا ہو، سوائے ابوبکر کے، کیونکہ ان کا ہمارے اوپر اتنا بڑا احسان ہے کہ جس کا پورا پورا بدلہ قیامت کے دن انہیں اللہ ہی دے گا"۔

مجھے برآمدہ بقیہ نتائج میں مزید روایات تلاش کرنا دشوار محسوس ہوا، کیونکہ اکثر غیر متعلقہ اور طویل متون پر مشتمل تھے، تو نتائج کی تعداد کم کرنے کی غرض سے سرچ میں ایک اور لفظ کا اضافہ کر دیا، اس طرح سے تین الفاظ (ابوبکر احسان بدلہ) سے سرچ کیا، تو نتائج کی تعداد ۷ ہوگئی، ان میں تیسرے نمبر پر وہی ترمذی کی روایت تھی اور ساتویں نمبر پر مشکوۃ کے حوالے سے یہ ترجمہ ملا: "ابوبکرؓ کے علاوہ جس شخص نے ہم پر کوئی احسان کیا تھا، ہم نے اس کا بدلہ چکا دیا ہے، لیکن انہوں نے جو کچھ ہمیں عطا کیا ہے، اس کی جزا روز قیامت اللہ ہی انہیں عطا فرمائے گا"۔

میں نے سرچ میں ایک اور لفظ کا اضافہ کیا، اس طرح سے چار الفاظ (ابوبکر احسان بدلہ قیامت) کے ذریعے سرچ کیا، تو نتائج کی تعداد صرف ۲ رہ گئیں، اور دونوں مطلوبہ تھیں۔ والحمد للہ

خلاصہ: اس ایپ (اسلام 360) کی مدد سے تخریجِ متون کا کام آسان معلوم ہوا، اس طرح کے کاموں کو اگر مزید ترقی دیتے ہوئے دیگر کتابیں بھی شامل کر دی جائیں اور سرچ میں مزید سہولتیں فراہم کی جائیں، تو مفہومِ حدیث کے

ذریعے متون تک پہنچنے کی بہت ساری دشواریاں حل ہوتی ہوئی نظر آئیں، پروگرامنگ کے ماہرین کے ساتھ اہل علم کو بھی اس طرح کے کاموں میں بقدر استطاعت حصہ لینا چاہیے۔(مقتبس از مضمون: شیخ طلحہ بلال احمد منیار)

اردو زبان میں موجود روایت کی تخریج کا طریقۂ کار:

موجودہ دور میں روایت کو تلاش کرنا صرف اس وقت تک دشوار ہے جب تک اس کا عربی متن معلوم نہ ہو۔

کسی بھی روایت کا اگر عربی متن معلوم ہوجائے تو قدیم وجدید بہت سے ذرائع ہیں جن کی مدد سے حدیث کو ڈھونڈا جاسکتا ہے۔

البتہ عربی متن معلوم نہ ہو تو پھر یہ دشواری پیش آتی ہے کہ ہم خود سے جب اس اردو کی عربی بناتے ہیں تو بسا اوقات وہ حدیث کے الفاظ کے عین موافق نہیں بن پاتے جس کی وجہ سے وہ روایت نہیں ملتی۔

تو اس کے لئے ہم ایک تو بار بار مختلف الفاظ بنا بنا کر تلاش کرتے ہیں اور اس روایت میں دیکھتے ہیں کہ کوئی غریب لفظ ہو جس سے وہ بآسانی مل سکے۔

(۱) اس کے لئے عربی کی بورڈ کا استعمال نہایت ضروری امر ہے، اردو کی بورڈ سے لکھ کر عربی کی کسی عبارت کی تلاش وقت کے ضیاع کے سواء کچھ نہیں، یہ مصنوعی ذہانت (آرٹیفیشل انٹیلیجنس) پر مبنی تمام تر ذرائع عربی اور اردو حروف کا فرق ملحوظ رکھتے ہیں، دوسرا یہ کہ ہم گوگل کی آرٹیفیشل انٹیلیجنس کو بھی استعمال کرتے ہیں کہ گوگل ملتے جلتے الفاظ سے بھی مطلوبہ مقام تک پہنچا دیتا ہے۔

(۲) اردو زبان میں ہی گوگل پر لکھ کر جب تلاش کرتے ہیں تو کوئی مضمون یا فتوی وغیرہ مل جاتا ہے، جس میں اس روایت پر کلام ہوتا ہے، وہاں حوالہ بھی عام طور پر دیا ہوتا ہے جس سے اس روایت تک رسائی آسان ہوجاتی ہے۔

(۳) اسلام 360 اور مکتبہ اسلام وغیرہ ایسی ایپس ہیں جو اردو متون میں تلاش میں مدد دیتی ہیں۔

(۴) پھر بھی نہ ملے تو پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا تعلق کس باب سے ہے تو ابواب فقہیہ پر مرتب جامع کتب، مثلا: کنز العمال وغیرہ کو دیکھتے ہیں، وہاں اس موضوع سے متعلق روایات کا بہت بڑا ذخیرہ ہوتا ہے تو اس بات کا امکان بہت بڑھ جاتا ہے کہ روایت وہاں مل جائے گی، یا کسی آیت کی تفسیر میں آئی ہے تو متعلقہ آیت پر تفسیر بالماثور والی تفسیرات دیکھتے ہیں۔۔الخ۔ تخریج کے اور بھی طریقے ہیں لیکن عموما یہاں تک پہنچنے میں روایت مل چکی ہوتی ہے، پھر بھی نہ ملے تو پھر کسی ماہر سے رجوع کر لینا چاہئے۔

(۵) مزید یہ کہ اگر روایت کے متن سے یہ اندازہ ہو رہا ہو کہ یہ روایات غیر معتبرہ کی قبیل سے ہے تو غیر معتبر روایات اور مشتہرات پر لکھی گئی کتب سے ضرور دیکھ لینا چاہئے، ان سے عموما بسہولت مل جاتی ہے۔

(۶) باقی تخریج کے معاملہ میں اصل مددگار تو متون کا وسیع مطالعہ اور کثرت ممارست ہے، ماہر فن کو پتہ چل جاتا ہے

کہ کون سی بات کن الفاظ سے ہے اور کہاں ملے گی، تو اصل فکر و ہدف تو اس صلاحیت کا پیدا کرنا ہے اور اس صلاحیت ومہارت کا کوئی بدل نہیں، باقی سب چیزیں اس کے بعد کے ذرائع ہیں۔ (مولانا عبداللہ اسلم لاہوری)

خلاصۂ بحث وتجاویز:

ہر انسان اپنے ہر کام میں یہ کوشش کرتا ہے کہ اس کا وقت کسی کام میں زیادہ صرف نہ ہو، اسی لیے ہر شخص کوشش کرتا ہے کہ کوئی ایسا طریقہ تلاش کیا جائے جس سے وہ آسانی اور کم وقت میں اپنا کام پورا کر سکے، لہذا اس طرح کے ایپلیکیشنز آج کے زمانہ کی ضرورت ہیں کہ جہاں کتابوں میں ایک چیز تلاش کرنے میں ایک گھنٹہ لگ سکتا ہے تو یہاں ایک منٹ میں وہ چیز مل جاتی ہے، جو کام کتابوں میں ایک دن میں پورا ہوسکتا ہے تو اپلیکیشنز میں وہ ایک گھنٹہ میں ہوسکتا ہے، اس لیے اس طرح کے ایپ سے مدد لینا آج کے زمانہ میں ناگزیر ہے، مگر یہ ہر ایک کے لیے مفید نہیں ہیں، بلکہ طلبہ کے لیے نقصان دہ اور زہر قاتل ثابت ہو سکتی ہیں، اگر وہ اصل کتابوں سے رجوع نہ کریں اور صرف ایپ کو ہی اپنا مرجع بنالیں تو ان کی استعداد اس سے کافی کمزور ہوگی، اسی لیے اساتذہ کو اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ ابتدائی طلبہ سے اصل کتابوں سے ہی کام کروائیں اور ان کا عادی بنائیں اور اس طرح کے ایپلیکیشنز سے انہیں دور رکھیں، تاکہ اصل کتاب سے واقفیت برقرار رہے، اسی طرح طلبہ کو ان سے استفادہ کا یہ طریقہ اپنانا چاہیے کہ کسی ایپ سے کوئی مسئلہ یا کوئی حدیث دیکھنے کے بعد اصل کتاب کی طرف بھی ضرور رجوع کرنا چاہیے؛ تاکہ اگر کوئی شخص کسی کتاب میں تحریف کر کے کوئی ایپ بنائے یا کسی ایپ میں کسی کتاب کی عبارت میں غلطی ہو تو ہم اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی وجہ سے ان غلطیوں پر مطلع ہوں اور ان کی نشاندہی کر سکیں۔(۱)

خاتمہ:

سابقہ مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ کسی بھی حدیث کی تخریج کے لئے بنیادی طور سے دو چیزوں پر دارومدار ہوتا ہے: سند اور متن، ان میں سے ہر ایک کے چار چار طریقے ہیں، ان طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ کے استعمال سے حدیث کی تخریج بآسانی کی جاسکتی ہے اور اس کے مصدر اصلی تک پہنچا جاسکتا ہے۔

صحیح وضعیف کی معرفت:

تخریج کا کام مکمل ہوجانے پر ایک مرحلہ مکمل ہوجاتا ہے، اب باحث کے لئے دوسرا مرحلہ باقی رہتا ہے جو نتیجے اور حدیث پر حکم لگانے اور اس کا درجہ بتانے کا مرحلہ ہوتا ہے۔ [اس قدر محنت ومشقت کرنے کے بعد کیا باحث اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ بتا سکے کہ روایت قابل قبول ہے یا قابل رد؟]

(۱) عموماً تخریج حدیث کے دوران حدیث کے حکم کا پتہ چل جاتا ہے، اس لئے کہ اگر وہ صحیحین کی روایت ہے یا صحیحین کے علاوہ دیگر کتب صحاح کی ہے، جن کے مؤلفین نے صحت کا التزام کیا ہے، تو عموماً یہ روایتیں بھی صحیح ہوتی ہیں۔

---

(۱) مولانا حسان صاحب

اور اگر وہ روایت کتب ضعفاء وموضوعات میں سے کسی کتاب میں ہے تو عموماً ضعیف ہوتی ہے اور اگر ایسی کتاب میں نہیں ہے جس میں صحت وضعف کا التزام کیا گیا ہے تو دوسرے طریقوں سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

(۲) مثلاً ائمہ مخرجین میں سے کسی نے اس پر حکم لگایا ہو جیسا کہ امام ترمذی، امام حاکم اور امام بیہقیؒ وغیرہ کرتے ہیں۔

(۳) یا امام ابوداودؒ نے تخریج کر کے سکوت اختیار کیا ہو اور علامہ منذریؒ نے اس کی تائید سکوت سے کی ہو تو بھی کسی حد تک حکم کا پتہ چل جاتا ہے۔

(۴) ایسے ہی اگر ائمہ حدیث میں سے کسی امام نے اس پر صحت وضعف کا حکم لگایا ہے تو اس سے بھی حکم کے بارے میں معلومات ہوتی ہے۔

(۵) اسی طرح سے ان محدثین اور ائمہ کی تصحیح اور تضعیف سے بھی حکم معلوم ہو جاتا ہے جنہوں نے کتب تخریج تحریر کی ہے اور ان میں حدیثوں پر حکم لگایا ہے۔

(۶) ایسے ہی شارحین حدیث یا معلقین اور محققین نے بھی حدیثوں پر حکم لگانے کی کوشش کی ہے، اُن سے بھی حدیث کا حکم معلوم ہو جاتا ہے، اس طرح دوران تخریج مختلف ذرائع سے حدیث کے حکم کا کچھ نہ کچھ پتہ چل جاتا ہے۔

لیکن اگر خدانخواستہ کسی طرح حدیث کے حکم کا پتہ نہ چلے تو محنت وجانفشانی سے کام لینا پڑے گا اور مطلوبہ حدیث کی سند میں مذکور راویوں کو فرداً فرداً معلوم کرنا پڑے گا، ان کی شخصیت کی تعیین کرنا پڑے گی، کتب رجال اور کتب جرح و تعدیل میں از روئے ثقاہت وضبط، ارسال وتدلیس ان کا حال معلوم کرنا پڑے گا، علماء جرح وتعدیل نے ان پر مجموعی طور سے جو حکم لگایا ہے ان کی معرفت حاصل کرنی پڑے گی، اس کے لئے ضوابط جرح وتعدیل اور کتب جرح وتعدیل کی معرفت، اُن سے استفادہ کا طریقہ، ائمہ کی مصطلحات بھی معلوم کرنی پڑے گی۔

اگر باحث سند حدیث میں واقع سارے راویوں کے حالات مقررہ اصولوں سے معلوم کر لیتا ہے تو ان کے مراتب کے اعتبار سے سند پر حکم لگا سکتا ہے، مثلاً اگر یہ پتہ چل جائے کہ مذکورہ سند کے سارے راوی ثقہ ہیں، ان میں کوئی مرسل اور مدلس نہیں، ایسی صورت میں وہ مذکورہ سند پر راویوں کی صفات اور درجات کے اعتبار سے صحت اور حسن کا حکم لگا سکتا ہے اور اگر راویوں میں سے کسی پر ایسا کلام ہے جو قادح ہے تو پھر اس سند پر ضعف کا حکم لگا سکتا ہے۔

یاد رہے کہ اس سے مطلق حدیث پر حکم لگانا درست نہیں، مطلق حدیث پر حکم لگانے کے لئے اس کے جملہ طرق و شواہد اور متابعات، نیز علل وشذوذ کا پتہ لگانا ضروری ہے، ان ساری صبر آزما محنت ومشقت کے بعد مطلق حدیث پر صحت وضعف کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔(۱)

❁❁❁

(۱) مولانا شاہد صاحب

مقالہ نمبر:(۱۵)

فن اسماء الرجال

مقالہ نگار

مولانا قاری عبدالستار صاحب اسلام پوری
شیخ الحدیث جامعہ وڈالی، واسلام پورا

فن اسماء الرجال

الحمد للہ رب العالمین، و الصلوٰۃ و السلام علی سیدنا محمد، و علیٰ آلہ و أصحابہ و التابعین بإحسان إلی یوم الدین، أما بعد:

حضرات! قرآن مجید کے بعد شریعت مطہرہ کا دوسرا مصدر حدیثِ رسول ﷺ ہے اور احادیث شریفہ ہم تک رواۃ سند کے واسطے پہنچی ہیں، اس سلسلہ میں محدثین کا یہ مسلّم اصول ہے کہ وہ کسی بھی حدیث کو اس وقت تک مقبول اور معتبر قرار نہیں دیتے، جب تک اس بات کی تسلی نہ کرلی جائے کہ یہ حدیث معتبر رواۃ سند سے مروی ہے اور جس فن سے رواتِ سند کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کی پہچان حاصل ہوتی ہے، اسے ’’فن اسماء الرجال‘‘ کہا جاتا ہے۔

فن کے معنیٰ ’’ہنر‘‘ کے ہیں، ’’اسماء‘‘ اسم کی جمع ہے، جس کے معنیٰ ’’نام‘‘ کے ہیں اور ’’رجال‘‘ کا واحد ’’رجل‘‘ ہے، جس کے معنیٰ ’’آدمی‘‘ کے ہیں، یعنی فن اسماء الرجال راویان حدیث کے حالات وکوائف سے آگاہی حاصل کرنا اور ان کی سیرت وسوانح اور تراجم واحوال کو معرض بنانے کو کہتے ہیں۔

فن اسماء رجال کی تعریف:

محدثین نے اپنے اپنے انداز میں فن اسماء رجال کی تعریفات بیان کی ہیں؛ لیکن ان میں عمومی چیزیں مشترک ہیں کہ راوی کے احوال سے واقفیت حاصل کر کے اس کے ثقہ یا ضعیف ہونے کا فیصلہ کرنا، تاکہ قبول ورد کے اعتبار سے احکام معلوم ہوں، دکتور صبحی صالح لکھتے ہیں: **”ھو علم یعرف بہ رواۃ الحدیث من حیث أنھم رواۃ الحدیث“.**

(علوم الحدیث و مصطلحہ للدکتور الصبحی صالح، ص: ۳۲)

بعض معاصرین مصنفین نے یہ تعریف نقل فرمائی ہے: ’’فن اسماء رجال ایسا فن ہے جس میں احادیث کے روات کے نام، ولدیت، نسب، کنیت اور لقب سے لے کر ان کے اساتذہ، تلامذہ، علمی فضل وکمالات اور ان کے حافظہ اور عدل واتقان کے بارے میں محدثین کی آراء تک کو قلم بند کر کے ان کی بات کے قابل حجت یا ناقابل حجت وناقابل اعتبار ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔‘‘

عادل زامل صاحب نے علم رجال کی یہ تعریف نقل کی ہے: **”فالأحسن في تعریف علم الرجال أن یقال أنہ ما یبحث فیہ عن أحوال الرواۃ من حیث اتصافھم بشرائط قبول الخبر و عدمہ.“** یعنی علم الرجال کی سب سے اچھی تعریف یہ ہے کہ کسی خبر کے درجہ قبولیت یا عدم قبولیت کی شرائط سے روات حدیث کے متصف ہونے کے اعتبار سے ان کے احوال کے بارے میں بحث کرنا۔ اس فن کو فن جرح وتعدیل بھی کہا جاتا ہے۔

علم جرح وتعدیل کی تعریف صاحب کشف الظنون نے کچھ اس طرح کی ہے: **”علم الجرح و التعدیل ھو علم**

يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ." یعنی علم جرح وتعدیل وہ علم ہے جس میں مخصوص الفاظ اوران کے مخصوص مراتب کو مدنظر رکھتے ہوئے رواتِ حدیث کی جرح وتعدیل سے بحث ہو۔

(کشف الظنون: ج/۱،ص:۵۸۲)

عبدالرحمن بن عبدالعزیز نے "**مدخل إلى علوم الشريعة**" میں علم الرجال کی تعریف یہ نقل کی ہے: "**فإن علم رجال الحديث هو العلم بأحوال رواة الحديث من حيث القبول والرد.**" (مدخل إلى علوم الشريعة: ص/۶۷، المجتهد في علم رجال الأمر: ص/۹)

"علم رجال وہ علم ہے جس سے رواۃ حدیث کا علم حاصل ہو قبول اور رد کے اعتبار سے۔" یعنی علم رجال حدیث میں رواتِ حدیث کی سوانح عمری یا تاریخ کا بیان ہے جس میں رواۃ کے نام ونسب، قوم ودن، علم وفضل، دیانت وتقویٰ، ذکاوت وحفظ، ثقاہت وضعف اوران کی ولادت ووفات وغیرہ کا بیان ہوتا ہے، جس سے راوی کی بیان کردہ حدیث کے قبول ورد کا پتہ چلتا ہے؛ اسی وجہ سے صاحب سیر اعلام النبلاء علامہ ذہبی رحمہ اللہ علی بن المدینیؒ کا قول نقل فرماتے ہیں: "**معرفة الرجال نصف العلم**" رجال حدیث کی معرفت یہ آدھا علم ہے۔(سير أعلام النبلاء، مطبوعة الرسالة: ج/۱۱، ص:۴۸)

اسماء الرجال کا موضوع:

اس علم کا موضوع جس سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے وہ راویانِ حدیث کے وہ احوال ہیں جس سے حدیث کے صحت وسقم پر کچھ اثر پڑتا ہو، چنانچہ ڈاکٹر صباغ اپنی کتاب "**الحديث النبوي مصطلحاته وبلاغته وكتبه**" میں لکھتے ہیں کہ "**وموضوعه البحث في رواة الحديث وتاريخهم وكل ما يتعلق بشؤونهم ونشأتهم وشيوخهم وتلامذتهم ورحلاتهم، ومن اجتمعوا به، أو من لم يجتمعوا به، من أهل عصرهم ومركزهم العلمي في عصرهم وعاداتهم وطبائعهم وأخلاقهم وشهادة عارفيهم لهم، أو عليهم وسائر ماله صلة بتكوين الثقة عليهم جرحا أو تعديلا.**"

اس علم کا موضوع راویانِ حدیث کے احوال اوران کی تاریخ واساتذہ، تلامذہ، اسفارِ علمیہ، عادات واخلاق وطبائع اور ہراس وصف سے بحث کرنا ہے کہ جس کا ان کی ثقاہت یا مجروح وعادل ہونے سے تعلق ہو۔غرضے کہ اس علم کا موضوع بڑا وسیع ہے اوران تمام جہات پر محیط ہے کہ جن کا راویانِ حدیث سے راوی حدیث ہونے کی حیثیت سے کوئی ادنی تعلق ہو۔ چنانچہ ڈاکٹر عجاج الخطیب اپنی کتاب اصول حدیث میں لکھتے ہیں: "**فهو يتناول ببيان أحوال الرواة وبذكر تاريخ ولادة الراوي ووفاته وشيوخه وتاريخ سماعه منهم ومن روى عنه وبلادهم ومواطنهم ورحلات الرواة وتاريخ قدومه إلى البلدان المختلفة وسماعه من بعض الشيوخ قبل الاختلاط أم بعده وغير ذلك مما له صلة بأمور الحديث.**"

یہ علم اسمائے رجال یا تاریخ رجال راویانِ حدیث کے تمام احوال پر مشتمل ہوا کرتا ہے، اس میں راوی کی تاریخ پیدائش ووفات، اس کے اساتذہ اور تلامذہ اور راوی کے شہر ووطن، اسفارِ علمیہ اور مقاماتِ سفر، ان اسفار میں کس سے

ملاقات ہوئی اور کس سے نہیں ہوئی، کس استاذ سے اختلاط سے پہلے سنا اور کس سے اختلاط کے بعد، غرض کہ راوی کے ان تمام احوال سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے کہ جن کا امور حدیث سے کوئی معمولی تعلق ہو۔

اسم الرجال کی غرض وغایت:

اس علم کی غرض وغایت یہ ہے کہ راویان حدیث کے احوال سے واقفیت حاصل کی جائے، تا کہ اس کے ذریعے سے احادیث کی پہچان کی جائے اور صحیح اور غیر صحیح میں تمیز کی جائے، کیوں کہ ان احادیث پر ہمارے دین کے بہت سے اعمال اعتقادیہ وفقہیہ کا دار ومدار ہے، اس کے علم کے بعد احادیث صحیحہ پر دین اور احکام دین کی بنیاد رکھی جائے اور ان لوگوں کی احادیث کو رد کر دیا جائے کہ جو قابل اعتماد نہ ہوں، یہ تمیز وتفتیش اگر نہ کی جائے تو دین میں بعض ایسی باتیں بھی داخل ہو جائے گی جو بے اصل ہوگی اور اس کے نتیجے میں دین کے اندر خلط واختلاط پیدا ہوگا اور سارا کا سارا دین بگڑ جائے گا۔

وجوب معرفة أحوال الرجال:

روایت کبھی ایسے حضرات سے مروی ہوتی ہے جن کا قبول کرنا واجب ہوتا ہے اور کبھی ایسے لوگوں سے مروی ہوتی ہے جس کا رد کرنا ضروری ہوتا ہے اور کبھی توقف کیا جاتا ہے، وہ حق کیا ہے جو نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور وہ باطل کیا ہے جو ثابت نہیں ہے۔ یہ اسی وقت معلوم ہوگا جب رواۃ حدیث کے احوال معلوم ہوں۔ گویا اسماء رجال کے علم کے بغیر فہم علم حدیث ممکن ہی نہیں ہے، فن رجال پر ہی پوری حدیث کا مدار ہوتا ہے، اگر اس کی واقفیت نہ ہو تو حدیث سمجھ میں نہیں آسکتی، چنانچہ علامہ الرّامَہُرمُزِیُ الفارسیؒ نے بالسند امام بخاری کا قول نقل فرمایا ہے: "**يقول علي ابن المديني: التفقه في معاني الحديث نصف العلم، و معرفة الرجال نصف العلم**". "معانی حدیث کو سمجھنا آدھا علم ہے اور معرفت رجال آدھا علم ہے۔" (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص/۳۲۰)

أهمية الإسناد:

حدیث کے دو جزء ہیں: ایک متن حدیث یعنی حدیث کا اصل مضمون، دوسرا جزء اسناد یعنی بالترتیب ان لوگوں کے اسماء جنہوں نے اس حدیث کو روایت کیا ہے؛ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اسناد اس امت کا خصوصی امتیاز ہے۔ **كما قال أبو علي الجياني: خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد، و الأنساب و الإعراب.**

(تدريب الراوي في شرح تقريب النواوی لسيوطي، مطبوعة: دار الطيبة: ج/۲، ص: ۶۰۵)

حافظ ابن حزم کا قول مرقوم ہے، فرماتے ہیں کہ ثقہ راوی کا اپنے اوپر والے راوی سے حدیث نبوی کو اس طرح روایت کرنا کہ کڑی سے کڑی جڑی ہو (درمیان میں انقطاع نہ ہو) یہ وہ نعمت ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کو نوازا ہے۔

قال ابن حزم: نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل. (تدريب الراوی مطبوعة: دار الطيبة: ج/۳، ص: ۶۰۴)

عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: ''الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء'' کہ اسناد کا بیان کرنا دین میں سے ہے، اگر اسناد نہ ہوتی تو جس کی جو مرضی ہوتی وہ کہتا جاتا۔ (مقدمہ مسلم شریف: ص/۱۱)

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: ''الإسناد سلاح المؤمن'' کہ اسناد یہ مومن کا ہتھیار ہے۔ (تدریب الراوی، ج/۱، ص: ۲۰۵)

نیز اسناد کی اہمیت کی خاطر یحییٰ بن سعید القطانؒ کا قول مرقوم ہے، فرماتے ہیں: ''لاتنظروا إلى الحديث ولكن انظروا إلى الإسناد فإن صح الإسناد، وإلا فلاتغتر بالحديث إذا لم يصح الإسناد'' کہ حدیث کو نہ دیکھو بلکہ اسناد کو دیکھو، اگر اسناد ٹھیک ہو تو بہتر ہے، اگر اسناد ٹھیک نہ ہو تو حدیث کے متعلق دھوکہ نہ کھاؤ۔ (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للبغدادی، ج/۲، ص: ۱۰۲)

نیز صالح بن حاتم بن وردان کہتے ہیں کہ میں نے یزید بن زریع کو فرماتے ہوئے سنا: ''لكل دين فرسان، و فرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد'' ہر دین کے شاہ سوار ہوتے ہیں اور اس دین کے شاہ سوار اصحاب اسانید ہیں۔

(تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ج/۱، ص: ۱۶۵)

سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں: ''حدث الزهري يوما بحديث، فقلت: هاته بالإسناد، فقال الزهری: أترقى السطح بلاسلم'' کہ ایک دن امام زہریؒ نے ایک حدیث بیان کی، میں نے عرض کیا: اس کو بغیر سند کے پھر بیان فرمادیجئے، انہوں نے فرمایا: تم بغیر زینہ کے کوٹھے پر چڑھنا چاہتے ہو۔ (تدریب الراوي، ج/۱، ص: ۲۰۵)

اسی طرح محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں: ''إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم'' کہ یہ علم حدیث دین ہے، پس تم دیکھ لو کہ تم اپنا دین کس سے حاصل کرتے ہو۔ (مقدمہ صحیح مسلم: ص/۱۱، شمائل ترمذی: ص/۳۰)

امام مسلمؒ نے بالسند حضرت عبداللہ بن مبارک کا قول بیان فرمایا ہے: ''أنه قال بيننا و بين القوم القوائم يعني الإسناد'' اس کلام کے معنی ہیں کہ اگر کوئی حدیث صحیح سند کے ساتھ لائے گا تو اس کی حدیث قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے، جس طرح حیوان قوائم کے بغیر ٹھہر نہیں سکتا اسی طرح حدیث کا سند کے بغیر قوام نہیں ہوسکتا۔ (مقدمہ صحیح مسلم: ص/۱۱)

سفیان ثوری فرماتے ہیں: "الإسناد سلاح المومن إذا لم يكن معه سلاحه فبأي شيء يقاتل؟" کہ اسناد مومن کا ہتھیار ہے، اگر ہتھیار نہ ہو تو کس شیئ سے قتال کرے گا۔ (مقدمة المجروحين لابن حبان: ج/۱، ص: ۲۷، منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر: ص: ۳۴۴)

کذب بیانی فتنے کا ظہور اور اس کے بعد روایت حدیث میں احتیاطی تدابیر:
(اسناد کا التزام اور رجال کی تحقیق)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اواخر میں تقدیر الٰہی سے کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ فتنوں نے سر نکالا اور اسلام کے خلاف ایک عجیب وغریب تحریک شروع ہوئی، اس تحریک کا بانی عبداللہ بن سبا تھا، یہی تھا جو اپنے آپ کو

مسلمان ظاہر کرتا تھا، اس کا خاص نصب العین یہ تھا کہ جھوٹی حدیثوں کا دھواں فضا میں پھیلا یا جائے اور دین کا سارا ایوان ہی مسمار کر کے رکھ دیا جائے، اسی نتیجہ میں حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور حضرت علیؓ کے دور خلافت میں مسلمان خانہ جنگوں میں مبتلا ہو گئے، جس کی بدولت جنگ جمل، جنگ صفین وخوارج وغیرہ کی لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، اس موقع کا فائدہ اٹھا کر سبائی جماعت اپنے خیالات اور بے سروپا روایات پھیلاتی رہی۔ (ماخوذ از: تدوین حدیث مولانا گیلانی، اختصارا، ص: ۳۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''أول من كذب عبدالله بن سبأ'' روایات کے سلسلے میں اول جس شخص نے جھوٹ چلایا، وہ عبداللہ بن سبا تھا۔ (لسان المیز ان: ج ۱، ص: ۲۸۹)

بالآخر حضرت علیؓ اس سازش سے واقف ہوئے اور سخت ناراض ہو کر یہ بات ارشاد فرمائی: ''مالي و لهذا الخبيث الأسود'' اس سیاہ خبیث سے مجھے کیا علاقہ۔

اس لئے حضرت علیؓ نے پوری قوت سے اس فتنے کو دبایا اور لوگوں کو اس جماعت کی سازشوں سے آگاہ کیا۔ علامہ ذہبیؒ نے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے: ''خدا انہیں ہلاک کرے، کتنی روشن جماعت کو انہوں نے سیاہ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کتنی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑا۔'' (تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ج ۱، ص: ۱۲)

ان فرق ضالہ میں سے ایک فرقہ روافض کا ہے جو اسی فرقہ کی ایک کڑی ہے، وضع حدیث میں سب سے زیادہ کام انہوں نے ہی سرانجام دیا ہے، ان کی کتابیں آج بھی اس کی شاہد ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیں! ''السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفیٰ السباعی'')

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''دورِ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں بعد کے ادوار کے مقابلے میں بہت کم فتنے تھے، لیکن جتنا زمانہ عہد نبوت سے دور ہوتا گیا، اختلاف وگروہ بندی کی کثرت ہوتی چلی گئی، حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں کوئی بدعت کھل کر سامنے نہیں آئی، مگر ان کی شہادت کے بعد لوگ مختلف گروہوں میں تقسیم ہو گئے اور دو مقابل کی بدعتوں کا ظہور ہوا، ایک خوارج کی بدعت، جو (معاذ اللہ) حضرت علیؓ کی تکفیر کرتے تھے اور دوسری روافض کی بدعت، جو حضرت علیؓ کی امامت اور عصمت کے مدعی تھے، بلکہ روافض میں سے بعض ان کی نبوت کے اور بعض الوہیت تک کے قائل تھے۔ سب سے زیادہ وضع حدیث کا کام روافض نے کیا ہے۔

آغاز فن اسماء الرجال:

ابن عدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ سخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علم کی ابتدا بھی صحابہ کے وقت سے ہوئی، چنانچہ ڈاکٹر موفق بن عبداللہ بن عبدالقادر نے دارقطنی کی ''الضعفاء والمتروكون'' کے مقدمہ میں لکھا ہے:

وبدأ التحري في أخذ السنة في وقت مبكر منذ عهد أبي بكر وعمر رضى الله عنهما، ثم استمر التفتيش عن أحوال الرجال وازداد، فتكلم عدد من التابعين في الجرح والتعديل.

یعنی سنت اور احادیث کے قبول کرنے میں تحری اور تفتیش کی ابتداء حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے دور سے ہوئی تھی، پھر تابعین کے دور میں اس میں ترقی ہوئی۔

امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں حضرت ابوبکر کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ "**وكان أول من احتاط في قبول الأخبار.**" اس کے ثبوت میں امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دادی کی میراث کا وہ واقعہ پیش کیا ہے، جو موطا امام مالک اور الکفایہ میں منقول ہے۔

حضرت عمرؓ کے تذکرے میں بھی ذہبی نے لکھا ہے کہ "**وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب**" یعنی حضرت عمرؓ وہ ہستی ہیں کہ جنہوں نے محدثین کے لیے نقل روایت میں تثبت کا راستہ اختیار کیا اور آنے والے محدثین کو اس کی تلقین کی، آپ کبھی کبھی شک کی وجہ سے خبر واحد کے قبول کرنے میں توقف کیا کرتے تھے۔

فتنہ کے آغاز کے بعد روایت حدیث میں احتیاط:

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ تعالیٰ نے پوری قوت سے اس فتنہ کی بیخ کنی کی کوشش کی، سبائی جماعت جو جھوٹی حدیثوں کو پھیلانے کے لیے کوشاں تھی، چوں کہ اس کا علم حضرت علیؓ کو بھی ہو گیا تھا، اس لیے اس فتنہ کے رونما ہونے کے بعد حضرت علیؓ نے صحیح وغلط کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کے لیے ایک عمومی ضابطہ بیان فرمایا، جس کو علامہ ذہبی اور علامہ مزی وغیرہ نے نقل کیا ہے: **عَن أَبِي الطُّفَيلِ، قال: سَمِعتُ عَلِيًّا يَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعرِفُونَ وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ.** (تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي: ج/۲۸، ص: ۲۶۵) (کہ لوگوں سے انہیں باتوں کو بیان کرو جنہیں وہ جانتے ہوں اور جن سے وہ آشنا نہ ہوں، ان کو بیان نہ کرو۔)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "حدیثوں کے پرکھنے کے لیے یہ ایک معیار و کسوٹی ہے کہ منکر وواہی احادیث کے بیان کرنے سے باز رہا جائے۔ خواہ فضائل سے متعلق ہوں یا عقائد ورقاق سے، اور اس سے واقفیت رجال کی معرفت کے بغیر ممکن نہیں۔"

اللہ تعالیٰ نے اس دین کو قیامت تک اپنی اصلی وصحیح صورت میں باقی رکھنے کا فیصلہ فرمایا ہے اور اس کا بھی کہ اس کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کلام ملحدین کی دست برد سے محفوظ رہے، اس لیے امت میں ایسے لوگوں کو اس کی حفاظت کے لیے پیدا فرمایا جنہوں نے حق وباطل، صحیح وموضوع میں تفریق قائم کی، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین رحمہم اللہ تعالیٰ اور بعد کے ائمہ نے عہد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تدوین سنت کے زمانہ تک جو کوششیں صرف کی ہیں، انہیں دیکھ کر انسان حیران رہ جاتا ہے۔

بہرحال فتنہ سبائیہ کے بعد علمائے امت نے روایت حدیث کے سلسلے میں خصوصیت سے رجال کی تحقیق اور اسناد کا خصوصی التزام کیا۔

اسناد کا اہتمام اور رجال کی چھان بین:

فتنہ کے رونما ہونے کے بعد روایان حدیث کے حالات معلوم کرنے کی بھی ضرورت پڑی۔ محمد بن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: عَنْ عَاصِمٍ الْأَحْوَلِ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ.
(مقدمہ صحیح مسلم)

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین جس صدق وامانت اور اخلاص کے مقام پر تھے، اس کی بنا پر ہر وقت اسناد کا اہتمام نہیں رکھتے تھے، کبھی سند کے ساتھ حدیثوں کو نقل کرتے اور کبھی ترک کر دیتے تھے، جیسے حضرت علیؓ نے حضرت براء بن عازبؓ سے یہ حدیث بیان کی: عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: ''أَنَّ فَاطِمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا أَنْ تَحِلَّ فَحَلَّتْ وَنَضَحَتِ الْبَيْتَ بِنَضُوحٍ''. (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي: ج/۲، ص:۲۶۹)

حضرت ابوایوب انصاریؓ حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطے سے رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو نقل کرتے تھے، جن کو وہ براہ راست نہیں سن سکے تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی آپس میں ایک دوسرے کے واسطے سے احادیث کو روایت کیا کرتے تھے، نیز عربوں کی خصوصیات میں سے تھا کہ وہ اکثر زمانۂ جاہلیت میں بھی اشعار وحکایات کو سند کے ساتھ نقل کرتے تھے، اس لیے احادیث کو بھی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین رحمہم اللہ تعالیٰ عام طور پر اسناد کے ساتھ ہی بیان کرتے اور کبھی ترک بھی کر دیا کرتے تھے، مگر اس فتنہ کے شروع ہونے کے بعد اس کا خصوصیت سے التزام کیا جانے لگا۔

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ "بشیر بن کعب عدوی، ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے کچھ حدیثیں بیان کرنے لگے، مگر حضرت ابن عباسؓ کا یہ حال تھا کہ ''لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه'' ترجمہ: "ابن عباس نہ ان کی حدیثوں کی طرف کان لگاتے تھے اور نہ کوئی توجہ فرماتے تھے۔"

بشیر کو تعجب ہوا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے بشیر کے سامنے اس کی وجہ ان الفاظ میں بیان کی: ''فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ'' (مقدمہ صحیح مسلم)

حضرت ابن عباسؓ کے قول کی شرح مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ان الفاظ میں کی ہے: أي ما يوافق المعروف أو نعرف أمارات الصحة وسمات الصدق. ترجمہ: یعنی جو جانی پہچانی ہوئی روایتوں کے موافق ہوں یا ان میں صحت کی

نشانیاں اور سچائی کی علامتیں پائی جائیں۔

ابن عباسؓ کے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ظہور فتنہ اور روایت میں تساہل کے بعد عام طور پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روایت کے بیان کرنے اور دوسروں سے سننے میں حزم واحتیاط اور تحقیق کی روش اختیار کر لی تھی، تاکہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فتنے کا پوری طرح سد باب ہو جائے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے تلامذہ، یعنی تابعین جنہوں نے اپنے اساتذہ سے روایتیں کی ہیں، اسی اصول کی پابندی کرنے لگے۔

محمد بن سیرینؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم**" (ترجمہ:) یہ حدیث دین ہے، پس خوب غور کر لو ان لوگوں کے بارے میں جن سے تم دین حاصل کر رہے ہو۔" (الشمائل المحمدية للترمذي ط المكتبة التجارية ص: ۳۵۵)

اسی وجہ سے یعقوب بن شیبہ سے منقول ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے علی ابن المدینی سے سنا فرماتے ہوئے کہ حدیث میں سب سے پہلے نظر رکھنے اور تفتیش کرنے والے محمد بن سیرین تابعی ہیں، ہم کسی اور کو نہیں جانتے کہ پہلے یہ کام کیا ہو۔ (شرح علل ترمذی لابن حاجب: ج:۱، ص:۵۲)

امام شعبی نے ربیع بن خثیمؒ سے روایت کی کہ ربیع نے روایت بیان کی: "**من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ**" امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ربیع بن خثیم سے دریافت کیا کہ آپ سے اس حدیث کو کس نے بیان کیا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عمرو بن میمون اودی نے، اس کے بعد میری ملاقات عمرو بن میمون اودی سے ہوئی، میں نے عرض کیا کہ آپ سے کس نے اس حدیث کو بیان کیا؟ تو انہوں نے جواب دیا: عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے، پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰ سے بھی ہوئی، تو میں نے دریافت کیا کہ آپ سے کس نے اس حدیث کو بیان کیا؟ تو انہوں نے جواب دیا: حضرت ابوایوب انصاریؓ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی ہیں۔

رواه الحافظ أبو محمد بن خلاد الرّامَهُرْمُزِيُ (ت ٣٦٠هـ) بسنده إلى الإمام الشعبي عن الربيع بن خثيم قال: من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد فله كذا وكذا، قال الشعبي: فقلت: من حدّثك قال: عمرو بن ميمون، فلقيت عمرو بن ميمون وقلت: من حدّثك فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. (المحدث الفاصل ص: ۲۰۸)

ان کے بارے میں حضرت یحییٰ بن سعیدؒ فرماتے ہیں: "**وهذا أول من فتش عن الإسناد.** (التمهيد لابن عبدالبر: ۱/ ۵۵) ترجمہ: "یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسناد کے بارے میں تحقیق و تفتیش سے کام لیا۔"

تابعین اور تبع تابعین اکثر باہم احادیث کا مذاکرہ بھی کرتے تھے اور یہ حضرات صرف ان ہی حدیثوں کو قبول کرتے تھے جو جانی و پہچانی ہوتی ہوں اور ان کو ترک کر دیتے جو نہیں پہچانی جاتی تھیں۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں: "ہم حدیث کو

سنتے تھے اوراس کو اپنے اصحاب کے سامنے اس طرح پیش کرتے تھے جیسے کھوٹے درہم کوصراف کے سامنے پیش کرتے ہیں،جن کو وہ حضرات پہچانتے تھے،انہیں قبول کرتے، ورنہ ترک کردیتے تھے۔"

اعمش کہتے ہیں: "ابراہیم نخعی حدیث کے صراف تھے، میں بہت سے لوگوں سے حدیثوں کوسنتا، پھران کی خدمت میں حاضر ہوکران روایات کوان کے سامنے پیش کرتا، چنانچہ زید بن وہب وغیرہ کے یہاں مہینے میں ایک دومرتبہ حدیث کے سلسلے میں حاضری ہوتی اورابراہیم نخعی کی خدمت میں حاضری سے مشکل ہی سے ناغہ ہوتا۔"

سلیمان بن موسیٰ فرماتے ہیں کہ میں حضرت طاؤس سے ملا اور میں نے کہا کہ فلاں صاحب نے مجھے فلاں اورفلاں حدیث بیان کی،تو حضرت طاؤس نے فرمایا:"إِنْ كَانَ صَاحِبُكَ مَلِيًّا فَخُذْ عَنْهُ" یعنی اپنا ساتھی اگر ثقہ ہےتو ان سے حدیث لو۔(مقدمہ مسلم شریف) حضرت طاؤس نے حضرت سلیمان بن موسیٰ کو جو بات ارشادفرمائی کہ حدیث بیان کرنے والا اگرثقہ ضابط اور متقن ہےتو ان سے حدیث لوتا کہ صحیح حدیث حاصل کرسکو،اس سے معلوم ہوا کہ علم اسماء رجال اورعلم جرح وتعدیل کے وجود میں آنے کے قبل دورصدیقی اور دورفاروقی میں سنت اوراحادیث کے قبول کرنے میں تحری اورتفتیش کی ابتداء ہوچکی تھی، پھرتابعین کے دورمیں اس میں ترقی ہوئی۔

بعض کبارتابعین جنہوں نے کسی صحابی سے بالواسطہ حدیث سنی ہوتی توبلاواسطہ اس صحابی سے حدیث سننے کے لئے طویل سفربھی کیا ہے۔خطیب بغدادی نے عبیداللہ بن عدی سے-جو کبارتابعین میں سے ہیں-نقل کیا ہے،عبداللہ بن عدی فرماتے ہیں: مجھے ایک حدیث کے متعلق پتہ چلا کہ اس کوحضرت علی نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے،تو دل میں خدشہ آیا کہ کہیں خدانخواستہ ان کا انتقال ہوگیا،تو پھر براہ راست ان سے وہ حدیث سن نہ سکوں گا،پس فوراہی سفرشروع کیا اوران کی خدمت میں عراق پہنچ کردم لیا۔(فتح الباری، ج/۱،ص:۱۵۹)

اسی طرح امام دارمی نے ابوالعالیہ تابعی سے نقل کیا ہے کہ ہم بصرہ میں بعض صحابہ کرامؓ کی روایات(بالواسطہ) سنتے مگر جب تک مدینہ منورہ جا کرخودان کی زبان سے نہ سن لیتے ہمیں چین نہ آتا۔(سنن دارمی: ج/۱،ص:۷۴)

یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جس طرح فن اسماءرجال کا تعلق اسناد سے ہے،اسی طرح علم جرح وتعدیل کا تعلق بھی اسناد سے ہےاورفن اسماءرجال سے ان کا گہرا تعلق ہے،حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری نے اس کوعلم حدیث کا بڑا زینہ قرار دیا ہےاور صاحب کشف الظنون نے ان الفاظ میں تعارف کروایا ہے "**هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ**". (کشف الظنون: ج:۳،ص:۳۹)

یہ ایسا علم ہے جس میں راویان حدیث کی جرح وتعدیل سے مخصوص الفاظ میں بحث کی جاتی ہےاوران الفاظ کے مراتب سے بھی گفتگو کی جاتی ہے،اس جرح وتعدیل کا سلسلہ دورصحابہ ہی سے شروع ہو چکا تھا،خوارج وروافض کے ظہور کے بعد تحقیق وتفتیش کے بعد ہی روایت قبول کی جاتی تھی،حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ رجال پر کلام بہت سے صحابہ کرام نے

کیا ہے، تابعین کے عہد میں اس سلسلہ میں مزید اضافہ ہوا۔

امام ترمذی نے کتاب العلل میں فرمایا ہے:

"وقد وجدنا غير واحد من الأئمة من التابعين قد تكلموا في الرجال الخ" (فرماتے ہیں کہ ہم نے تابعین میں سے بہت سے ائمۂ حدیث کو پایا ہے جنہوں نے راویوں پر کلام کیا ہے، امام ترمذی نے ان ائمہ میں سے حضرت حسن بصری، طاؤس اور ابراہیم نخعی وغیرہم کا ذکر کیا ہے، آگے فرماتے ہیں: ان حضرات کا ارادہ ہمارے خیال میں صرف یہ تھا کہ وہ ان راویوں کی کمزوری واضح کریں تا کہ وہ پہچان لئے جائیں، اس لئے کہ بعض واضعین رواۃ گمراہ فرقوں سے تعلق رکھتے تھے اور بعض حدیث میں متہم تھے اور بعض حدیث سے غافل اور بہت زیادہ غلطی کرنے والے تھے، پس ان ائمہ نے چاہا کہ ان کے احوال بیان کردیں دین پر شفقت اور مضبوطی لانے کے لئے۔

پہلی صدی کے بعد جب دوسری صدی آئی تو اسلام میں مزید بہت سے نئے نئے فرقے پیدا ہوئے، حافظ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں طبقہ رابعہ کے ختم پر تحریر فرماتے ہیں: اس طبقہ کے دور میں دولت اسلامیہ بنوامیہ سے بنوعباس کی طرف سن ہجری ۱۳۲ھ میں منتقل ہوئی، اس زمانہ میں بصرہ میں عمرو بن عبید عابد اور واصل بن عطا نمایاں ہوئے جنہوں نے لوگوں کو مذہب اعتزال کی طرف دعوت دی اور خراسان میں جہم بن صفوان نمودار ہوا جو تعطیل صفات باری تعالیٰ اور خلق قرآن کا داعی تھا اور اسی کے بالمقابل خراسان میں مقاتل بن سلیمان مفسر پیدا ہوا جس نے اثبات صفات میں اتنا غلو کیا کہ تجسیم تک نوبت پہنچادی آخر علمائے تابعین اور ائمہ سلف ان مبتدعین کے خلاف اٹھے اور انہوں نے لوگوں کو ان کی بدعت میں مبتلا ہونے سے روکا۔ (تذکرۃ الحفاظ: ج:۱، ص:۱۵۱-۱۵۲، ماخوذ از فن رجال: مولانا تقی الدین ندوی)

دوسری صدی کے وسط میں ائمہ محدثین نے باقاعدہ جرح وتعدیل سے کام لیا اور تاریخ کی روشنی میں ان کے بیانات کو جانچا اور پرکھا، حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں: **لما استعمل الرواة الكذب استعملناهم التاريخ** (الاعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مولانا تقی الدین) جن راویوں نے جھوٹ سے کام لیا تو ہم نے ان کے لئے تاریخ استعمال کی۔

قاضی حفص بن غیاث فرماتے ہیں: **إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين** (جب تم کسی شیخ کو متہم خیال کرو تو سنین کے حساب سے اس کی جانچ کرو۔)

حسان بن زید فرماتے ہیں: یعنی اولا راوی سے دریافت کیا جائے کہ تم کب پیدا ہوئے، جب وہ اپنا سال ولادت ہم سے بیان کرے اور مروی عنہ کا سن وفات ہمیں معلوم ہو تو سچ وجھوٹ کا پتہ چل جائے گا، چنانچہ اسماعیل بن عیاش نے ایک مرتبہ ایک شخص سے امتحانا سوال کیا کہ بتاؤ تم نے خالد بن معدان سے کس سن میں حدیث لکھی تھی؟ کہنے لگا کہ ۱۱۳ھ میں، اس پر اسماعیل نے اس شخص سے کہا کہ تم اس بات کے مدعی ہو کہ خالد کی وفات کے سات سال بعد تم نے اس سے حدیث سنی ہے، اس لئے کہ ان کی وفات تو ۱۰۶ھ میں ہوئی تھی، تو تم نے ۱۱۳ھ میں کیسے حدیث لکھی۔ (فن اسماء رجال از مولانا تقی الدین ندوی)

تاریخ رجال کی تدوین:

تیسری صدی ہجری میں علی بن المدینی نے کتاب العلل میں، امام احمد بن حنبل نے کتاب العلل ومعرفۃ الرجال میں، امام بخاری نے تاریخ میں، امام مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں، امام ترمذی نے کتاب العلل میں رجال پر کلام کیا ہے، چوتھی صدی ہجری میں اس فن پر کام کرنے والے درج ذیل لوگ ہیں: امام نسائی نے "**کتاب الضعفاء والمتروکین**" اور محمد بن احمد بن حماد الدولابی نے "**کتاب الأسماء والکنی**" تصنیف کی، اس کتاب میں راویان حدیث کے ناموں اور کنیتوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ ابومحمد عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی "**کتاب الجرح والتعدیل**" کے مصنف ہیں، اس کا مقدمہ قابل دید ہے، اس کے علاوہ "**کتاب الکنی**" اور "**کتاب المراسیل**" بھی ان کی تصانیف ہیں، جو اسی موضوع پر مشتمل ہیں۔ امام محمد بن حبان بستی نے "**کتاب الثقات**" اور "**کتاب المجروحین**" لکھی ہے۔ ابواحمد علی بن عدی بن علی قطان نے فن اسماء الرجال پر "**الکامل فی ضعفاء الرجال**" کے نام سے کتاب لکھی، دارقطنی نے اپنی کتاب العلل میں رجال پر بہت مفید بحثیں کی ہیں۔ امام دارقطنی نے "**کتاب الضعفاء**" تالیف کی جو چھپ چکی ہے۔ اسی طرح ان کی کتاب "**المؤتلف والمختلف**" بھی چھپ چکی ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں ابو یوسف بن عمر بن عبدالبر اور خطیب بغدادی نے بھی اسماء الرجال پر بہت زیادہ کام کیا، چھٹی صدی ہجری کے مؤلفین رجال میں سے امام بیہقی، امام ابن جوزی ہیں، اس کے علاوہ معروف محدث عبدالغنی مقدسی نے الکمال فی اسماء الرجال لکھی، ساتویں صدی ہجری میں امام نووی نے اس فن پر گراں قدر کام کیا۔ ان کی کتاب تہذیب الاسماء واللغات بہت معروف ہے، آٹھویں صدی ہجری میں حافظ یوسف بن زکی مزی نے بہت مفید کام کیا، حافظ ذہبی نے تاریخ الاسلام، سیر أعلام النبلاء اور تذکرۃ الحفاظ میں اور ابوالفداء عماد الدین ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں رجال پر کلام کیا۔

نویں صدی ہجری میں حافظ ابن حجر نے اس فن پر گراں قدر کام کیا، ان کی کتب میں **الإصابه في تمييز الصحابة، تهذيب التهذيب** اور **تقريب التهذيب** بہت معروف ہیں۔ (ان میں سے بعض کتب کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے) تقی الدین بن فہد نے بھی اس فن پر کام کیا۔

دسویں صدی ہجری میں شمس الدین سخاوی اور امام سیوطی نے بھی اس پر مفصل کام کیا ہے۔

گیارہویں صدی ہجری کے رجال کے متعلق محمد المحبی نے "**خلاصه الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**" لکھی اور بارہویں صدی ہجری میں اسماء الرجال کے متعلق ابوالفضل محمد خلیل بن علی المرادی نے "**سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**" لکھی۔ فن اسماء الرجال پر تحقیق کا یہ سلسلہ پہلی صدی ہجری سے لے کر اب تک جاری ہے، اس عرصہ میں حدیث اور رجال پر بے پناہ کام ہوا اور مختلف محدثین نے اس پر عمریں صرف کر دیں۔

طبقات فن اسماء الرجال:

حدیث میں طبقات رجال کا موضوع انتہائی وسیع اور ہمہ گیر موضوع ہے اور ہر دور میں محدثین کرام نے اس موضوع پر علمی مواد اکٹھا کیا ہے اور نہایت علمی انداز میں اس فن کی کتابوں کو ترتیب دیا ہے اور یہی وہ علمی اور تحقیقی ورثہ ہے، جس کی روشنی میں سنت کا صحیح اور حقیقی چہرہ نمودار ہوتا ہے۔

حدیث کے استناد میں اس کی اہمیت کو سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ:

(۱) طبقات رجال کی معرفت، رواۃ حدیث پر کی جانے والی نقد و جرح اور تعدیل و توثیق کی معرفت میں معاون ثابت ہوتی ہے اور اس کی روشنی میں حدیث کا درجہ متعین کیا جاسکتا ہے۔ کسی راوی کے بارے میں اگر یہ علم نہ ہو کہ وہ کسی طبقہ سے تعلق رکھتا ہے، تو یہ اندازہ لگانا ایک مشکل امر ہوگا کہ وہ تابعی ہے یا تبع تابعی یا اس کے بعد کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ حافظ ابن حجر کی رجال پر سب سے مختصر اور جامع کتاب ''تقریب التھذیب'' عام طور پر علماء اور طالبان علوم حدیث کے لیے اہم مرجع کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص اس کتاب کے طبقاتی نظام ترتیب سے واقف نہ ہو تو اس کتاب سے صحیح استفادہ نہیں کرسکتا اور راوی کے بارے میں یہ معلوم نہیں کرسکتا کہ وہ صحابی ہے یا تابعی، تبع تابعی ہے یا اس کے دور کا۔

(۲) طبقات حدیث کی معرفت سے حدیث کے اندر واقع ہونے والی ارسال، انقطاع اور عضل کی معرفت ہوتی ہے، مثال کے طور پر کسی حدیث کی سند میں چار روات ہیں اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ کون سا راوی صحابہ کے طبقہ سے ہے اور کون تابعین، تبع تابعین کے طبقہ سے؟ اب اگر تابعی کے طبقہ سے تعلق رکھنے والا راوی اس حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ روایت کرتا ہے تو وہ حدیث مرسل ہوگی، اسی طرح چوتھے طبقہ کا راوی تیسرے طبقہ کے راوی کو چھوڑ کر دوسرے یا پہلے طبقہ کے راوی سے روایت کرتا ہے تو وہ حدیث منقطع اور معضل ہوگی۔

(۳) محدثین کے نزدیک معنعن روایت اس وقت تک متصل نہیں مانی جاتی جب تک یہ معلوم نہ ہوجائے کہ اس کے رواۃ تدلیس کے عیب سے پاک ہیں اور مدلس راوی کا عنعنہ حدیث کے ضعف کا باعث بن جاتا ہے۔ طبقات رجال کی معرفت سے تدلیس کو جاننے میں مدد ملتی ہے، مثال کے طور پر تیسرے طبقہ کا راوی پانچویں طبقہ کے راوی سے حدیث بیان کرتا ہے، تو یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تیسرے اور پانچویں طبقہ کے درمیان سے چوتھے طبقہ کا راوی ساقط کردیا گیا ہے، اس طرح طبقات رجال کی معرفت سے معنعن روایت میں تدلیس معلوم کیا جاسکتا ہے۔

(۴) رواۃ حدیث پر سرسری نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ایک ہی نام کے ایک سے زائد رُواتِ کتب حدیث میں پائے جاتے ہیں، حتی کہ باپ اور دادا کے نام میں بھی یکسانیت دیکھنے کو ملتی ہے اور طبقات رجال ہی وہ فن ہے جس کی معرفت سے ایسے رواۃ کے مابین تمیز کی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر ''احمد بن عبد اللہ بن علی'' نام کے دو راوی تقریب التھذیب میں مذکور ہیں، لیکن ایک کا تعلق گیارہویں طبقہ سے ہے اور دوسری کا تعلق بارہویں طبقہ سے اس طرح کی بے شمار

مثالیں کتب رجال میں دیکھی جاسکتی ہیں۔خلاصہ کلام یہ کہ حدیث کے استناد میں طبقات رجال کی معرفت اہم کردار ادا کرتی ہے، اس سے نقد اسناد اور نقد حدیث کا کام لیا جاتا ہے، طبقات رجال کا علم رکھنے سے حدیث کے اندر ارسال، انقطاع، عضل اور تدلیس کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔رواۃ کے یکساں ہونے کے بعد ان میں تمیز کی جاسکتی ہے۔طبقات کا علم ہو جانے کے بعد راوی کے شیوخ اور تلامذہ کی تحدید کی جاسکتی ہے اور یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ راوی کا تعلق صحابہ سے ہے یا تابعین سے یا تبع تابعین سے، تاکہ اس کے روایت پر حکم لگانے میں سہولت ہو۔

طبقات کا تعلق علوم الحدیث میں اسناد سے ہے، اسے اگر علم اسماء الرجال کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، جس میں رواۃ کے حالات بیان کر کے اس کا طبقہ متعین کیا جاتا ہے، جو علم تاریخ کا وظیفہ نہیں ہے۔فن جرح و تعدیل بھی اسماء الرجال کی جانچ پڑتال کی ایک شاخ ہے، ان علوم کے باہمی ارتباط و تعلق کی وجہ سے علوم الحدیث میں علم طبقات کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔ درج ذیل اجمالی تفصیلات علم طبقات کے فوائد اور اس کی اہمیت پر شاہد ہیں:

طبقہ کا لغوی معنی ہے ''جماعت''، اسی سے لفظ مطابقت ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے موافقت اور طبقات الناس کا مطلب ہے لوگوں کے مراتب، علامہ ابن منظور افریقیؒ لکھتے ہیں: **الطبق: الجماعة من الناس يعدلون جماعة مثلهم.** (لسان العرب) طبقہ اس جماعت کو کہتے ہیں جو ہم مثل ہو۔

طبقہ کی اصطلاحی تعریف: طبقہ کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا ہے جن کی عمر یکساں ہوں اور وہ اپنے اساتذہ سے بھی حصول علم اور استفادہ میں باہم یکساں ہوں، حافظ سخاوی لکھتے ہیں: **الطبقات جمع طبقة: وهي في اللغة: القوم المتشابهون (وتعرف) في الاصطلاح (بالسن) أي باشتراك المتعاصرين في السن ولو تقريبا (و) به (الأخذ) عن المشايخ، وربما اكتفوا بالاشتراك في التلاقي، وهو غالبا ملازم للاشتراك في السن.**

(فتح المغیث للسخاوی: ج:۳، ص: ۳۵۱)

طبقہ کی زمانی تحدید:

جب محدثین نے رواۃ کو طبقات میں تقسیم کیا تو یہ ایک اصطلاح اختیار کر گئی، چنانچہ بعض علماء نے صحابہ کو ایک طبقہ، تابعین کو طبقہ دوم اور اتباع تابعین کو طبقہ سوم ٹھہرایا۔اس تقسیم پر وہ اس حدیث نبوی سے استدلال کرتے ہیں: ''**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**'' سب سے افضل لوگ میرے زمانہ کے ہیں، پھر ان کے قریب والے اور پھر ان کے قریب والے۔

اسی طرح کچھ محدثین صحابہ کرام کو کئی طبقات میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر اسی طرح تابعین اور اتباع تابعین کو بھی متعدد طبقات میں تقسیم کرتے ہیں، لیکن قرن کتنے عرصے کو کہا جاتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کے ہاں سو سال اور بعض کے ہاں چالیس سال کا ہوتا ہے۔حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: **فمن الناس من يرى الصحابة كلهم طبقة واحدة،**

ثم التابعون بعدهم كذلك .... فذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة. ومن الناس من يقسم الصحابة إلى طبقات، وكذلك التابعين فمن بعدهم. ومنهم من يجعل كل قرن أربعين سنة. (اختصار علوم الحديث: ص: ۲۳۰)

لسان العرب میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ طبقہ بیس سال کا ہوتا ہے۔ (لسان العرب: ج: ۱۲، ص: ۸۰) طبقہ کی یہ تحدیدیں متقدمین علماء کے یہاں نہیں ملتیں بلکہ آٹھویں صدی ہجری میں امام ذہبی کے بعد اس کا استعمال عام ہوا ہے، اس طرح طبقہ کے کسی خاص مدت کی تحدید اس وقت مفید ثابت ہوتی جب اس تحدید پر علماء کا اتفاق ہوتا اور کتب رجال میں اس کا اعتبار کیا جاتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مصنف کے یہاں طبقہ کی مدت الگ الگ ہے۔

علم طبقات کے ذریعے ہم نام میں تمیز پیدا کرنا:

طبقات رواۃ کی معرفت سے ہی یہ چیز ممکن ہوسکتی ہے کہ متشابہ اور ایک جیسے ناموں کے رواۃ میں تمیز کی جاسکے، جیسے کوفہ میں اسماعیل بن ابان نام کے دو ہم عصر راوی تھے۔ ایک اسماعیل بن ابان الوراق الازدی جب کہ دوسرا اسماعیل بن ابان الغنوی، ان میں الوراق ثقہ راوی اور امام بخاری کے شیوخ میں سے ہے، جب کہ دوسرا کذاب اور وضاع ہے، ان دونوں سے حافظ یعقوب ابن ابی شیبہ الصلت البغدادی روایت کرتا ہے، اب روایت میں ان کے درمیان تمیز کرنے کے لیے ہمیں علم الطبقات کا مرہون منت ہونا پڑے گا، جس سے ان کے شیوخ کا تعین ہوگا نیز ان سے روایت کرنے والے طبقہ سے بھی ان کی وضاحت ہوگی۔

سند میں وارد غیر منسوب راوی کا تعین:

بعض دفعہ سند میں راوی کو اس کی کنیت یا صرف نام سے ذکر کیا جاتا ہے جس سے صراحتاً اس کا تعین نہیں ہو پاتا، تو طبقات رواۃ کی مدد سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔ جیسے سفیان الثوری اور سفیان بن عیینہ نے اکثر ایک ہی سلسلہ شیوخ سے روایات کی ہیں اور اسناد میں سفیان کے نام کا تعین نہیں ہو پاتا کہ دونوں میں سے کون ہیں؟ تو اس کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ امام ثوری نے ابن عیینہ کے مقدم طبقہ سے اخذ کیا ہے جنہیں ابن عیینہ نے نہیں پایا، جیسے عمرو بن مرہ اور زبید الیامی وغیرہ۔ اس طرح ابن عیینہ، سفیان ثوری سے ۳۷ سال بعد تک زندہ رہے اور ان سے محدثین کے دو طبقات نے اخذ کیا ہے جنہوں نے سفیان ثوری سے روایت نہیں لی؛ چنانچہ جب امام احمد بن حنبل اور ان کے طبقہ کے محدثین اپنی روایت میں سفیان سے روایت بغیر وضاحت کے ذکر کریں تو اس سے مراد ابن عیینہ ہوتے ہیں، اسی طرح جب عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان، وکیع، فضل بن دکین وغیرہ حدثنا سفیان کہیں تو اس سے مراد سفیان ثوری ہیں۔ جب کہ سفیان بن عیینہ کو یہ ان کے والد کی نسبت سے بیان کرتے ہیں۔

علم الطبقات کے ذریعے کذاب اور متروکین کی نشاندہی:

علم الطبقات کے ذریعے کذاب اور ضعیف ومتروک رواۃ کی اغلاط کی نشاندہی بڑی آسانی سے ہوجاتی ہے کہ جب ایک راوی ایک طبقہ کے راوی سے روایت کررہا ہو اور پھر اس سے ایک طبقہ آگے جاکر روایت شروع کردے یا دونوں کو

اکٹھاملا دے مثلاً: امام حاکم اور خطیب بغدادی نے احمد بن علی نیشاپوری کو کذاب کہا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا امام ترمذی (وفات :۲۷۹ھ) اور امام ابو حاتم (وفات:۲۷۷ھ) سے سماع بالکل صحیح ہے، کیونکہ یہ دونوں احمد بن علی نیشاپوری کے طبقے سے ہیں، لیکن یہ جب اس سے آگے بڑھتے ہوئے امام مسلم (وفات:۲۶۱ھ) اور احمد بن از ہر (وفات: ۲۶۳ھ) سے بھی سماع کا دعویٰ کرتا ہے تو ائمہ جرح وتعدیل فوراً اس کے کذب کو آشکارا کر دیتے ہیں۔

اسی طرح امام وکیع بن الجراح سے روایت ہے کہ انہوں نے غالب بن عبید اللہ الجزری سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا۔اس نے کہا کہ ''**حدثنا سعيد بن المسيب، والأعمش**''وکیع کہتے ہیں کہ میں نے اسے چھوڑ دیا، کیوں کہ اس نے ایک ہی روایت میں اعمش اور ابن المسیب سے سماع کا ذکر کیا جب کہ دونوں کے طبقہ میں کافی تفاوت ہے۔

اخبار اور نقل میں خلط ملط کی نشاندہی:

حافظ مزی نے امام اعمش کے حالات میں لکھا ہے: **رأى أنس بن مالك، وأبا بكرة الثقفي، وأخذ له بالركاب.** (تهذيب الكمال: ج:۱۲، ص:۷۷) اعمش نے سیدنا انس بن مالک ؓ کو دیکھا اور سیدنا ابوبکرہ الثقفی ؓ کی رکاب تھامی۔اب یہ کیسے ممکن ہے کہ پانچویں طبقہ کا اعمش دوسرے طبقہ کے ابوبکرہ کو پالیں، کیوں کہ اعمش کی پیدائش ہی ابوبکرہ کی وفات کے بعد ہوئی ہے۔حافظ سخاوی علم طبقات کے فوائد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وهو من المهمات، وفائدته الأمن من تداخل المشتبهين كالمنفقين في اسم أو كنية أو نحو ذلك كما بيناه في المتفق والمفترق ، وإمكان الإطلاع على تبيين التدليس.** (فتح المغيث للسخاوی: ج:۳، ص:۳۹۱)

رواۃ کے طبقات کی پہچان سے وہ التباس دور ہو جاتا ہے جو بعض راویوں کے ملتے جلتے ناموں اور کنیتوں کے مابین پیدا ہو جاتا ہے۔علم حدیث میں بحث و تمحیص کرنے والوں کے لیے یہ سہولت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بہت جلد تدلیس، انقطاع اور ارسال کی صورتوں سے آگاہ ہو جاتے ہیں۔

اجمالی طور پر یہ بات واضح ہو کہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب کے مقدمے میں علمائے محدثین کے بارہ طبقات نقل فرمائے ہیں: **وباعتبار ما ذكرت انحصر لي طبقاتهم في اثنتي عشرة طبقة. وأما الطبقات، فالأولى: الصحابة، الثانية طبقة كبار التابعين، الثالثة: الطبقة الوسطى من التابعين، الرابعة: طبقة تليها، جُل روايتهم عن كبار التابعين، الخامسة: الطبقة الصغرى منهم، السادسة: طبقة عاصروا الخامسة، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، السابعة: كبار أتباع التابعين، الثامنة: الطبقة الوسطى منهم، التاسعة: الطبقة الصغرى من أتباع التابعين، العاشرة كبار الآخذين عن تبع الأتباع ممن لم يلق التابعين، الحادية عشرة الطبقة الوسطى من ذلك، الثانية عشرة صغار الآخذين عن تبع الأتباع، كالترمذي، وألحقت بها باقي شيوخ الأئمة الستة الذين تأخرت وفاتهم قليلاً.** (مقدمہ تقریب التہذیب، لابن حجر محقق، شیخ عوامہ: ص:۷۳)

پہلا طبقہ: صحابہ کرام باختلاف مراتب۔ دوسرا طبقہ: کبار تابعین، جن میں مخضرمین بھی شامل ہیں، مثلاً ابن المسیب۔ تیسرا طبقہ: تابعین کا متوسط طبقہ جیسے حسن بصری، ابن سیرین۔ چوتھا طبقہ: تابعین کے متوسط طبقہ سے قریب تر طبقہ، جن کی زیادہ تر روایتیں کبار تابعین سے ہیں جیسے زہری، قتادہ۔ (یعنی تابعین کے متوسط اور طبقہ صغری کے درمیان کا طبقہ) پانچواں طبقہ: تابعین کا طبقہ صغری، جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا لیکن صحابہ سے سماع ثابت نہیں جیسے اعمش۔ چھٹا طبقہ: تابعین کا وہ طبقہ جو طبقہ خامسہ کا ہم عصر تھا لیکن کسی صحابی کو نہیں دیکھا جیسے: ابن جریج۔ ساتواں طبقہ: کبار اتباع تابعین جیسے امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ۔ آٹھواں طبقہ: اتباع تابعین کا طبقہ وسطی جیسے سفیان بن عیینہ، ابن علیہ۔ نواں طبقہ: اتباع تابعین کا طبقہ صغیر جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابوداود طیالسی۔ دسواں طبقہ: وہ بڑے بڑے اہل علم جنہوں نے تبع تابعین سے روایت کی ہے لیکن تابعین سے ملاقات نہیں ہوئی جیسے: امام احمد بن حنبل (یعنی تابع اتباع تابعین کا پہلا طبقہ)۔ گیارہواں طبقہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا طبقہ وسطی جیسے: امام بخاری، امام ذہلی (یعنی تابع اتباع تابعین کا دوسرا طبقہ)۔ بارہواں طبقہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا طبقہ صغری جیسے: امام ترمذی رحمہ اللہ (ان میں اصحاب کتب ستہ کے وہ مشائخ بھی شامل ہیں جن کی وفات متاخر ہے۔)

اسی طرح علماء نے کتب احادیث کو بھی مختلف انواع وطبقات میں منقسم کر دیا ہے، مثلاً ضعفاء کا طبقہ جن پر مستقل الگ کتابیں لکھی گئی، ثقات کا الگ طبقہ، جن پر مستقل الگ سے کتابیں ترتیب دی گئی، مدلسین اور مختلطین کے الگ طبقات، جن کے متعلق مستقل کتابیں تصنیف کی گئی، طوالت کے خوف سے ان کا ذکر یہاں نہیں کیا جاتا۔ واللہ الموفق والمعین!

تراجم اسماء الرجال کی کتابیں اور ان کی اقسام:

محدثین کرام نے فن اسماء الرجال اور تراجم رجال پر مختلف انواع کی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جس کا اولین مقصد یہ ہے کہ حدیث شریف کی خدمت اور حدیث سے کذب وافتراء کو نیست ونابود کر کے رکھ دیا جائے، جس کا واحد طریقہ یہ تھا کہ ان تمام لوگوں کے اسماء کا احصاء کر لیا جائے، جنہوں نے سنت مطہرہ کی روایت اور نصوص ومتون حدیث کے نقل سے کچھ بھی دل چسپی لی ہو، پھر ان حضرات کی زندگیوں کے نشیب وفراز اور مراحل زیست پر تفصیلی کلام کیا جائے، جس میں راوی کی زندگی کے تمام گوشوں پر بحث ہو، بالخصوص راوی کی زندگی کا وہ گوشہ ضرور روشنی میں لایا جائے جس کا تعلق جرح و تعدیل سے ہو۔

محدثین کرام نے رجال اور فن اسماء الرجال پر کتابیں اس لیے تصنیف فرمائی ہیں تاکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کذب بیانی کی نسبت نہ ہونے پائے، راویان حدیث کے احوال کی صحیح معلومات ہم تک پہنچائی جائے، قوی اور ضعیف رواۃ حدیث کے درمیان خط امتیاز کھینچ دی جائے اور صادق وکذاب راویان حدیث کی صحیح پہچان ہو جائے، ایسا اس لیے ہوا کہ دشمنان اسلام نے جب دیکھا کہ اسلام کی شمع فروزاں کو علی الاعلان بُجھانا ممکن نہیں تو انہوں نے چور

دروازے سے گھس کر اسلام کے مضبوط قلعے میں دراڑ پیدا کرنی چاہی؛ لیکن (مصرع)

وہ شمع کیا بجھے گی جس کی حفاظت خدا کرے

اور وہ چور دروازہ کیا تھا؟ یہی کہ کذب بیانی اور جھوٹ موٹ کی احادیث جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف گھڑ کر منسوب کر دی جائے، اس کے لیے بعض ملحدین اور زندیق وخبیث طبائع نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا اور بے شمار موضوع اور گھڑی ہوئی احادیث کو ذخائر احادیث میں خلط ملط کرنے کی کوششیں کیں اور کامیاب بھی ہوئے؛ لیکن آفرین ہو امت کے طبقہ محدثین، علمائے مکرمین اور ان کی کوششوں کو، کہ انہوں نے فتنے کی شدت کو بروقت تاڑ لیا اور اس کی سرکوبی کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دی۔ کمر بستہ ہو کر محدثین کا یہ طبقہ اٹھ کھڑا ہوا اور حد درجے کی مشقت کو برداشت کر کے فن اسماء الرجال پر تالیف کا ڈھیر لگا دیا، جن میں زنادقہ، واضعین حدیث، دسیسہ کار اور مکر وفریب سے احادیث وضع کرنے والوں کا ایسا پردہ فاش کیا کہ سر چھپانے کو جگہ نہ ملی اور اپنی نازیبا اور قبیح حرکتوں کے ساتھ پیچ چوراہے پر ذلیل وخوار ہوئے، مسلمانوں نے ان کو خوب پہچان لیا، ان کی روایات نقل کرنے سے گریز کیا اور بعض مکر وفریب کا جال بُننے والے، مسلمان خلفاء کے دور میں مارے بھی گئے، اللہ نے ان کا دجل وفریب آشکارا فرما دیا اور ان کی بری تدبیریں ان ہی کو رسوا کر گئیں۔

حضرات محدثین نے فن اسماء الرجال کی تصنیفات میں بے پناہ محنت صرف کی، جو صدیاں گذرنے کے بعد آج بھی ان کی بے حد مہارت فن پر گواہ ہے کہ انہوں نے خدمت دین اور خدمت حدیث میں بے لوث مشقت اٹھائی اور اس محنت کے ذریعے اس نتیجے تک رسائی حاصل کی جہاں تک نہ گذشتہ اقوام پہنچ سکیں اور نہ آنے والی نسلیں ہی پہنچ سکتی ہیں؛ بلکہ اس نتیجے کے قریب قریب تک پہنچنا بھی محال نظر آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو تمام مسلمانوں کی طرف سے بہترین صلہ عطا فرمائے اور ان کا اجر وثواب انہیں ابھی سے ملتا رہے تاکہ اپنی قبروں میں انہیں چین وسکون میسر ہو اور ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ آمین ثم آمین

مختلف اسماء الرجال کی کتابوں میں ان محدثین نے تفنن وتنوع بھی اختیار کیا، ان کی مختلف النوع اقسام اور تفریعات بھی بیان کیں، چنانچہ صحابہ کرام کے احوال کے ساتھ مختص اسماء الرجال کی کتابیں طبقات صحابہ کے نظام پر ترتیب دیں، اور اسماء الرجال کی جو کتابیں حروف تہجی کی ترتیب پر تصنیف فرمائیں ان میں بعض کتابیں بعض شہروں کے رواۃ ورجال کے ساتھ خاص کر کے لکھیں، بعض تصنیفات اسماء الرجال کے فن کی ایسی مرتب کیں کہ ان میں ثقہ اور ضعیف راویوں کو جمع کیا اور کچھ کتابوں کو تمام اقسام کے راویوں کے لیے مختص کر دیا، بعض کتابیں ایسی وجود میں آئیں جن میں مخصوص کتابوں کے رجال ہی کا تذکرہ ملتا ہے، بعض کتب میں عام راویان حدیث کے حالات مرقوم ہیں، اور کچھ کتابیں رواۃ کے القاب وکنیت پر مشتمل ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

نیز کتب رجال پر بحث وتحقیق کرنے والے ماہر محدثین نے کتب رجال کے مطالعہ میں آسانی کے لئے ان کو متعدد اقسام میں تقسیم کیا ہے، اور متقدمین مولفین نے بھی ابتداء ہی سے اس فن کو اس کی مکمل حیثیت کے مطابق بڑی اہمیت دیتے ہوئے محنت اور جستجو سے کتب تالیف کیں اور اس علم کی ہر ہر شاخ اور فرع پر ضخیم کتب تالیف کر ڈالیں۔

دکتور اکرم ضیاء العمری اپنی کتاب میں یوں رقمطراز ہیں: وقد اتبع المصنفون الأوائل في علم الرجال أساليب متعددة في تأليفهم مما أدى إلى تنوع مصنفاتهم، فمنها ما اقتصر على التعريف بالصحابة وهي كتب معرفة الصحابة، ومنها ما شمل الصحابة والتابعين والأتباع ومن تلاهم وهي كتب الطبقات، ومنها ما اهتم ببيان درجة توثيق الرجال أو تضعيفهم وهي كتب الجرح والتعديل التي تنوعت أيضا، فمنها ما اقتصر على ذكر الثقات فقط ومنها ما اقتصر على ذكر الضعفاء فقط، في حين جمع صنف ثالث منها بين الثقات والضعفاء، وبعد قرن من الزمن ظهرت مصنفات في رجال الحديث المذكورين في أحد مجاميع الحديث........ثم أخذ بعض المصنفين يقتصر على رجال الحديث في بلدة معينة........ ولكثرة عدد رواة الحديث واحتمال حدوث التباس بسبب تشابه الأسماء أو الكنى أو النسبة، ظهرت كتب لضبط الأسماء وتمييز المؤتلف والمتفق والمتشابه. ثم ظهرت في أواخر القرن الخامس كتب في أنساب المحدثين بعد أن أصبح لكل راو عدة انتسابات إلى القبيلة والمدينة والصنعة.

(بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ص:٦١)

ترجمہ: پہلے محدثین نے رجال میں کتب تالیف کرنے میں متعدد اسالیب اختیار کئے ہیں، پس ان میں سے کسی نے صرف صحابہ کے تعارف تک محدود رکھا اور یہ کتب ''معرفة الصحابه'' کے نام سے جانی جاتی ہیں، اور کچھ نے صحابہ، تابعین، اتباع تابعین اور دیگر کا تذکرہ کیا اور یہ کتب ''طبقات'' کے نام سے جانی جاتی ہیں، اوران میں سے کچھ نے رواۃ کے ثقہ اور ضعیف ہونے کو بھی واضح کیا ایسی کتب کو ''کتب جرح و تعدیل'' کہا جاتا ہے، ان کی بھی آگے اقسام ہیں: کچھ صرف ثقات رواۃ کے ساتھ خاص ہیں، کچھ صرف ضعفاء کے ساتھ، اور کچھ ضعفاء اور ثقات دونوں کے تذکرہ پر مشتمل ہیں، --- پھر کچھ محدثین نے ایک خاص علاقے کے رجال حدیث پر کتب لکھیں، رواۃ کے ایک دوسرے کے ساتھ خلط ہونے کے خدشہ کے پیش نظر اسماء وکنی، موتلف ومختلف اور متفق ومفترق پر کتب لکھی گئیں، اور پانچویں صدی کے آخر میں رواۃ کی نسبتوں پر کتب لکھی گئیں، کیوں کہ مختلف راوی مختلف نسبتوں سے معروف تھے، کوئی قبیلہ، کوئی شہر اور کوئی پیشے کی نسبت سے معروف تھا۔

دکتور کی مندرجہ بالا تفصیلی بحث کو مدنظر رکھ کر علم الرجال کی کتب کو بنیادی طور پر درج ذیل عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱)المصنفات في معرفة الصحابة (۲)المصنفات في الطبقات (۳)المصنفات في رواة الحديث عامة (۴)المصنفات في رجال كتب مخصوصة (۵)المصنفات في الثقات خاصة (۶)المصنفات في الضعفاء والمتكلم فيهم (۷)المصنفات في رجال بلاد مخصوصة.

ہم یہاں پر ان شاء اللہ ان کتابوں کو ذکر کریں گے، جو علم رجال میں لکھی جانے والی مختلف انواع پر مشہور ترین

کتابیں ہیں، پھر ہر نوع کی تصنیفات میں مشہور مصنفات کے نام ذکر کریں گے، بالخصوص ان مصنفات کو ذکر کریں گے جو طبع ہوکر منظر عام پر بھی آچکی ہیں، اگر کسی کو تحقیق احادیث میں کتب احادیث سے استفادہ مقصود ہو تو تحقیق کرنے والوں کے لیے فن اسماء الرجال کی کتابیں بہت مفید رہیں گی، یہاں سے حسب ذیل سطروں میں، ہم فن اسماء الرجال کی اہم کتابوں کا تعارف پیش کریں گے، جس میں کتاب کا مرتبہ، مؤلف کتاب کا منبع تالیف اور اسلوب نگارش، نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ!

المصنفات في معرفة الصحابة:

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو کتابیں تراجم صحابہ کی معلومات کے لیے تصنیف کی گئی ہیں، وہ مختلف گوشوں اور پہلوؤں سے بڑی اہمیت کی حامل اور معرکۃ الآراء تصانیف ہیں، یہ نہایت مفید اور اہم ترین کام ہے، ان کتابوں کا سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ ان کتابوں سے مرسل حدیث اور متصل حدیث میں امتیاز کا علم ہوجاتا ہے؛ اس لیے کہ جو آدمی اس شخص کو نہیں جانے گا جو کلام کو نبی تک منتہائے سند میں پہنچا رہا ہے وہ کیسا ہے؟ آیا وہ صحابی ہے یا تابعی؟ تو وہ یہ نہیں جان سکتا کہ حدیث مرسل ہے یا متصل۔

تراجم صحابہ پر علاحدہ تصنیف کردہ کتابیں بے شمار ہیں، ان میں مشہور ترین کتابیں یہ ہیں:

(۱) الاستيعاب في معرفة الأصحاب:

یہ کتاب امام ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد المعروف امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ (متوفی ۴۶۳ھ) کی معروف تصنیف ہے، مصنف نے اس کتاب کا نام "الاستیعاب" اس خیال سے رکھا ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں تمام صحابہ کا استیعاب کرلیا ہے، یعنی انہوں نے اپنے گمان کے مطابق صحابہ کا استیعاب کیا؛ لیکن درحقیقت ان سے ہزاروں صحابہ کے احوال و تراجم چھوٹ گئے ہیں، جیسا کہ آئندہ آنے والی کتابوں کے تعارف سے معلوم ہوگا۔ اس کتاب میں تقریباً (۴۲۲۵) صحابہ وصحابیات کا ذکر ہے، موصوف نے کتاب کا آغاز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے کیا ہے اور صحابہ کرام کا تذکرہ حروف معجم کی ترتیب پر کیا ہے، بعض صحابہ کی سن وفات بھی ذکر کی ہے؛ البتہ اس کتاب پر یہ نقد کیا گیا کہ انہوں نے مشاجرات صحابہ کی تاریخی روایات کو ذکر کیا ہے اور پھر اس پر کوئی نقد وجرح نہیں کی، ان روایات کے تذکرے سے صحابہ کرام کی شخصیت مجروح ہوتی ہے، صحابہ کرام کے مقام ومرتبہ کو قرآن وسنت کی روشنی میں دیکھا جائے گا، نہ کہ تاریخ کی غیر مستند روایات کی روشنی میں **قال ابن الصلاح: شأنه بذكر ما شجر بين الصحابة، وحكاياته فيه عن الأخباريين لا المحدثين. والمحدثون لا يرتاحون إلى هؤلاء الأخباريين لأن الغالب عليهم الإكثار والتخليط فيما يروونه.** (منهج النقد في علوم الحديث: ص:۱۲۷)

امام نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں: **لولا ما شأنه بذكر ما شجر بين الصحابة وحكايته عن الأخباريين.** (التقريب والتيسير: ص:۹۲)

علامہ ابن فتحون اندلسی رحمہ اللہ (متوفی ۵۲۹ھ) نے اس کتاب پر ذیل لکھا ہے، جو "الذیل علی الاستیعاب لابن عبد البر" کے نام سے معروف ہے۔ اسی طرح جو تراجم علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ سے چھوٹ گئے تھے انہیں علامہ ابن دوانیقی رحمہ اللہ (متوفی ۵۵۸ھ) نے "الارتجال في أسماء الرجال" کے نام سے جمع کیا ہے، امام ابوالقاسم غرناطی ملاحی رحمہ اللہ (متوفی ٦١٩ھ) نے بھی اس کتاب پر ذیل لکھا ہے، جو "ذیل الاستیعاب لابن عبد البر" کے نام سے ہے۔ (الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی: ص: ۲۰۳) یہ کتاب شیخ خلیل مامون کی تحقیق کے ساتھ دار المعرفہ بیروت سے طبع ہے۔

(۲) أسد الغابة في معرفة الصحابة:

علامہ عز الدین ابی الحسن علی بن محمد ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ (۲۳۰ھ) کی اس کتاب میں (۷۷۱۱) صحابہ کرام کے تراجم ہیں، مصنف نے اس کتاب کا نام "أسد الغابة" رکھا، "أُسُدٌ" یہ "أَسَدٌ" کی جمع ہے، "أَسَدٌ" شیر کو کہتے ہیں، اور "غابةٌ" جنگل کو کہتے ہیں، تو گویا کتاب کے نام کا مطلب یہ ہے کہ جنگل کے شیروں کی کہانی۔

کتاب اسمائے صحابہ کی معلومات کے لیے بے حد مفید کتاب ہے، اس کے مؤلف نے اس کتاب کی ترتیب وتنسیق اور جمع وتہذیب میں کافی محنت کی ہے، چنانچہ حروف معجم کی ترتیب پر اسمائے صحابہ کو ذکر فرمایا ہے، حرف اول اور حرف ثانی کی طرف سے نسبت کرتے ہوئے اسم کے آخر تک اسی طرح حروف معجم کی ترتیب پر ذکر کیا ہے، اسی طرح باپ دادا اور قبائل کی طرف۔ علامہ ابن الاثیر جزری کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں: اس کتاب کو میں نے الف باء تا ثاء کی ترتیب پر مدون کیا ہے، اور ناموں میں حرف اول، حرف ثانی اور حرف ثالث کو لازم پکڑا ہے، اسی طرح آخر اسم تک کیا ہے، باپ اور دادا کے ناموں میں بھی اسی طرح ہے، اور ان دونوں کے بعد میں بھی یہی کیا ہے، اور قبائل میں بھی یہ طریقہ اپنایا ہے، کہ اسمائے صحابہ کو ذکر کیا ہے، پھر خواتین صحابہ کا ذکر کیا ہے۔

اور ہر ترجمے کی ابتداء میں مفرد حروف کو ذکر کیا ہے، جو ان مصنفین کے ناموں کے لیے رموز واشارات ہیں، جو گزرے ہیں اور انہوں نے اپنی تصنیفات میں اس صحابی کے نام کو ذکر کیا ہے، نیز مصنف نے زیادہ تر استفادہ درج ذیل چار کتابوں سے کیا ہے، وہ کتابیں مع ان کے رموز واشارات کے ملاحظہ فرمائیں:

(۱) معرفة الصحابة: امام ابونعیم اصفہانی رحمہ اللہ، اس کے لیے (ع) کا رمز طے فرمایا ہے۔

(۲) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ، اس کے لیے (ب) کا رمز طے فرمایا ہے۔

(۳) معرفة الأصحاب: امام ابن مندہ رحمہ اللہ، اس کے لیے (د) کا رمز طے فرمایا ہے۔

(۴) المستدرك على معرفة الأصحاب لابن منده: امام ابوموسی اصبہانی رحمہ اللہ، اس کے لیے (س) کا رمز طے فرمایا ہے۔

پھر ہر ترجمے کے اخیر میں ان مصنفین کے اسمائے گرامی کو ذکر کیا ہے، جنہوں نے صاحب ترجمہ کا ذکر کیا ہے، اس کا

مقصد یہ ہے کہ وہ حروف چھوٹ نہ جائیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سابقہ تمام کتب سے استفادہ کیا ہے، صحابہ کرام کے حالات پر لکھی گئی کتابوں میں یہ کتاب سب سے زیادہ مفید اور جامع کتاب ہے، اس میں صحابہ کرام کے تفصیلی احوال کا ذکر ہے، کسی صحابی کا کوئی ایسا معروف واقعہ نہیں جو ان سے چھوٹ گیا ہو، اس میں صحابہ کے تذکرے کے ساتھ ساتھ ازواج مطہرات اور صحابیات کا بھی تفصیلی تذکرہ کیا ہے، اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جہاں ان کے احوال کا ذکر ہے وہیں ان سے مروی روایات کا بھی ذکر ہے۔ عشرہ مبشرہ، ازواج مطہرات اور دیگر معروف صحابہ کے احوال بسط سے لکھے ہیں۔ مہاجرین صحابہ کی ہجرت، غزوات میں شرکت اور سن وفات کا بھی ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **جمع فيه كثيرا من التصانيف المتقدمة، إلا أنه تبع من قبله، فخلط من ليس صحابيا بهم، وأغفل كثيرا من التنبيه على كثير من الأوهام الواقعة في كتبهم.** (الإصابة: ج:١، ص:١٥٤)

یہ کتاب علی محمد معوض اور عادل احمد عبد الموجود کی تعلیق وتحقیق کے ساتھ آٹھ جلدوں میں ''**دار الكتب العلمية**'' سے طبع ہوئی ہے۔

(۳) الإصابة في تمييز الصحابة:

یہ کتاب حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) کی تصنیفات میں سے ایک اہم تصنیف ہے، ''**وهو أجمل وأشمل كتاب في تراجم الصحابة**'' یہ کتاب صحابہ کرام کے تراجم پر لکھی گئی کتابوں میں سب سے زیادہ جامع، اپنے موضوع پر محیط اور مدلل کتاب ہے۔

مصنف نے ابتدائی چھ جلدوں میں جن صحابہ کرام کے تراجم ذکر کئے ہیں، ان کی تعداد (۷۷۹۴) ہے، ساتویں جلد میں کنیتوں کا ذکر ہے، اس میں (۱۲۶۸) کنیتوں کا ذکر ہے، آٹھویں جلد صحابیات کے تراجم پر مشتمل ہے، جن میں (۱۵۲۲) صحابیات کا ذکر ہے۔

حافظ نے اس کتاب میں سابقہ کتب سے تمام اہم مواد کو جمع کیا ہے اور اوہام اور تسامحات سے اجتناب کرتے ہوئے محقق بات تحریر کی ہے، صحابہ کے تراجم میں عموماً ان سے مروی روایات بھی ذکر کی ہیں۔ یہ کتاب حروف معجم کی ترتیب پر ہے، پہلے اسماء پھر رجال کی کنیتیں پھر خواتین اور ان کی کنیتوں کا ذکر ہے۔ انہوں نے حروف معجم میں ہر ایک کو چار قسموں پر تقسیم کیا ہے: قسم اول ان صحابہ کے بارے میں ہے کہ جن کی صحبت نص سے ثابت ہے، روایت کے طور پر، یا اس کے علاوہ، یا اس طور پر کہ راوی خود روایت میں ذکر کرے، جیسے: **كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده فلان وفلان**، دوسری قسم ان صحابہ کی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیدا ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال

کے وقت وہ سن تمیز کو نہیں پہنچے تھے۔

تیسری قسم مخضر مین صحابہ کی ہے، مخضر مین ان صحابہ کو کہا جاتا ہے کہ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا؛ لیکن آپ ﷺ کو نہ دیکھا، اور نہ آپ ﷺ سے روایت کی، چاہے وہ اسلام حضور ﷺ کی حیات میں لائے ہوں یا حضور کی وفات کے بعد، ان کا شمار تابعین میں ہوگا، یہ بالاتفاق صحابہ میں سے نہیں ہیں۔ چوتھی قسم ان صحابہ کے بارے میں ہے کہ جن کا تذکرہ کتب رجال میں وہم اور تسامح کے طور پر آیا ہے، یعنی سابقہ مصنفین نے انہیں صحابہ میں شمار کیا حالانکہ وہ صحابہ میں سے نہیں ہیں۔ حافظ نے کتاب کا آغاز ایک مفید مقدمہ سے کیا ہے، جس میں تین اہم فصلیں ذکر کی ہیں:

(۱)الفصل الأول: في تعريف الصحابة.(۲)الفصل الثاني: في الطريق إلى معرفة كون الشخص صحابيا.(۳)الفصل الثالث: في بيان حال الصحابة من العدالة.

یہ اس موضوع پر سب سے جامع کتاب ہے کہ اس میں صحابہ، صحابیات کا تقریبا استیعاب کیا گیا ہے، اگر کسی کے پاس یہ دو کتابیں ہوں تو اسے فی الجملہ کسی اور کتاب کی ضرورت نہیں، صحابہ کرام کے تفصیلی حالات جاننے کے لئے "**اسد الغابة**" اور جامعیت، اختصار اور محقق بات کے لئے "**الإصابة**" کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ حافظ کی خصوصیت ہے کہ انہوں نے صحابہ کے اسماء واحوال کے لئے **کتب السنة، کتب التاریخ، کتب السیر و المغازی، کتب الجرح و التعدیل** کا مطالعہ کر کے ایک جامع کتاب مرتب کی، انہوں نے تراجم صحابہ میں نام ونسب، کنیت ولقب، پیدائش ووفات، ان کے صحابی ہونے کا ثبوت، غزوات میں شرکت، اُن کے اسلام لانے کا واقعہ، بعض مناقب اور ان سے مروی بعض روایات بھی ذکر کی ہیں، جن کتابوں میں اُن سے مروی روایات ہیں اُن کی بھی نشاندہی کی ہے۔ اس کتاب میں مجموعی طور پر کل تراجم کی تعداد (۱۲۲۶۷) ہے۔ اس کتاب کا محقق نسخہ وہ ہے جو دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی کی تحقیق کے ساتھ سولہ (۱۶) جلدوں میں "**مرکز البحوث و الدراسات العربية**" قاہرہ سے طبع ہے۔

المصنفات في الطبقات:

کتب الطبقات یعنی طبقات پر لکھی جانے والی وہ کتابیں جن میں ان شیوخ ومحدثین کے تراجم ہوتے ہیں، جو ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے میں اور ایک زمانے کے بعد دوسرے زمانے میں آتے ہیں، یہاں تک کہ مصنف کتاب کا زمانہ شروع ہوجاتا ہے، ان کتابوں میں طبقات رجال پر بعض کتابیں عام ہوتی ہیں اور بعض کتابیں مخصوص رجال پر ہوتی ہیں، جیسے طبقات الحفاظ علامہ ذہبی کی ہے، طبقات القراء سبکی کی ہے۔

نیز کتب الطبقات ان کتابوں کو کہتے ہیں، جن میں راویوں کو ان کے احوال و واقعات، روایتوں یا خاص صفات (جیسے سبقت الی الاسلام، سبقت الی الہجرۃ یا غزوات میں حاضری) کے اعتبار سے طبقہ درطبقہ مؤلف کے زمانہ تک ذکر کیا جائے، اور صحابہ کے بعد والے رواۃ یعنی تابعین، اتباع تابعین وغیرہ کو ان کے تقارب سن، یا اساتذہ حدیث کے اعتبار

سے طبقہ در طبقہ ذکر کیا جائے، ان کتابوں کی وجہ سے حدیث کی سند میں موجود ارسال، انقطاع، عضل، تدلیس اور متشابہ اسماء کے درمیان تمیز وغیرہ جیسے اہم امور کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے، یہاں پر ہم طبقات پر لکھی گئی ان کتابوں کو ذکر کریں گے جو رجال میں بالعموم اور حدیث میں بالخصوص مشہور ہیں، کیوں کہ اسانید رواۃ پر بحث کرتے وقت اکثر و بیشتر انہیں کتابوں کی، دوسری کتابوں کی بہ نسبت، زیادہ ضرورت پڑتی ہے، ان کتابوں میں سے ایک یہ ہے:

(۱) الطبقات الکبری:

تالیف: ابو عبد اللہ محمد بن سعد کاتب الواقدی (۲۳۰ھ)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب تذکرہ رجال کی کتابوں میں قدیم ترین کتاب ہے۔ اس میں ایسے جزئی واقعات کا بھی ذکر ہے جو دیگر کتابوں میں نہیں ملتے۔ مصنف کا زمانہ عہد رسالت کے زمانے کے قریب تھا۔ نیز سند کے ساتھ معلومات ذکر کرنے کی وجہ سے یہ کتاب بعد والوں کے لئے ایک ماخذ ہے، یہ کتاب ۲۰۷ھ سے ۲۲۷ھ تک لکھی گئی، ۲۰ سال کے عرصے میں یہ کتاب مکمل ہوئی۔

اس کتاب میں مؤلف نے صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد والے حضرات کے تراجم کو اپنے زمانے کے محدثین تک جمع فرمایا ہے، یہ بڑا عمدہ اور مفید کام ہے، یہ کتاب ۸/جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔

پہلی جلد کو سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص کر دیا ہے۔

دوسری جلد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض وفات اور انتقال کا ذکر ہے، پھر مدینہ منورہ میں فتوی دینے والے مفتیان کرام اور قرآن کریم جمع کرنے والے صحابہ کرام کا ذکر ہے، جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اور اس کے بعد جمع قرآن کا فریضہ انجام دیا، بعد ازاں ان حضرات مفتیان کرام کا ذکر ہے جو مدینہ میں صحابہ کرام (مہاجرین وانصار) کے بعد فتوی نویسی کا کام انجام دیتے تھے۔

تیسری جلد میں بدری صحابہ کا ذکر ہے، جو انصار و مہاجرین میں سے تھے۔ چوتھی جلد میں ان مہاجرین وانصار کے تراجم کا ذکر ہے جو ابتداء ہی میں اسلام لے آئے تھے؛ لیکن غزوہ بدر میں شریک نہیں ہو سکے تھے، اسی طرح فتح مکہ سے قبل اسلام لانے والوں کے تراجم کا بھی ذکر ہے۔

پانچویں جلد میں مدینہ کے تابعین اور ان اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر ہے، جو مکہ مکرمہ، طائف، یمن، یمامہ اور بحرین میں فروکش ہو گئے تھے، پھر ان تابعین اور تبع تابعین کا ذکر ہے، جو ان شہروں میں صحابہ کے بعد رونق افروز رہے۔ چھٹی جلد میں کوفہ میں بسنے والے صحابہ کرام کا ذکر ہے، پھر ان کے بعد کوفہ میں رہنے والے تابعین، فقہائے کرام اور دیگر اہل علم کا ذکر ہے۔

ساتویں جلد میں دیگر بہت سارے دور و نزدیک کے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا ذکر اپنے زمانے تک کے لوگوں

کے ساتھ فرمایا ہے، البتہ مصر، شام اور بصرہ کے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کا ذکر زیادہ فرمایا ہے، اس کے علاوہ شہروں کے اکابر کا ذکر آٹے میں نمک کے برابر ہے۔ آٹھویں جلد میں صحابیات کا ذکر فرمایا ہے۔

علمائے امت نے علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کا کلام جرح وتعدیل کے باب میں معتبر مانا ہے، اسی لیے آپ کی یہ کتاب رجال حدیث کے تراجم میں قابل اعتماد، مستند اور اہم ترین مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ کتاب احسان عباس کی تعلیق وتحقیق کے ساتھ آٹھ جلدوں میں "دار صادر" بیروت سے طبع ہوئی ہے۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ:

علامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی رحمہ اللہ تذکرۃ الحفاظ کے مصنف ہیں، آپ نے یہ کتاب حفاظ حدیث کے طبقات کے لیے مخصوص کی ہے، اسی لیے حفاظ حدیث کے تراجم اور ان کی توثیق وتضعیف کے اقوال اس کتاب میں درج فرمائے ہیں، چنانچہ مصنفؒ اپنے مقدمۃ الکتاب میں لکھتے ہیں: "**هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي و من يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق و التضعيف و التصحيح و التزييف.**" (تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج۱/، ص: ۱)

علم نبوی کے حاملین کی تعدیل وتوثیق کرنے والوں کے اسماء کا اس کتاب میں تذکرہ ہے، جن کے اجتہاد فی التوثیق والتضعیف اور تصحیح وتزییف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

اس کتاب میں مشہور حاملین سنت اور فن جرح وتعدیل میں اصحاب اجتہاد کو ذکر کیا گیا ہے، جو طبقہ صحابہ سے مؤلف کے شیوخ کے طبقے تک چلا گیا ہے، جس کی تقسیم مؤلف نے ۲۱/طبقات میں کی ہے، اس کتاب میں تراجم رجال کی تعداد ۱۱۷۶/تک پہنچ گئی ہے، صحابہ کے دور سے علامہ ذہبی کے زمانے تک (یعنی آٹھویں صدی کے نصف تک) ہر طبقے کے مشہور محدثین کی معلومات کے لیے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ اس کتاب کو مزید بہتر اور معلومات افزا بنانے کے لیے تین بڑے بڑے علماء نے اس کتاب پر اضافہ کیا ہے۔ (۱) علامہ حسینی (۲) علامہ ابن فہد مکی (۴) علامہ جلال الدین سیوطی (رحمهم الله جميعا) اس طرح اس کتاب میں ان تینوں حضرات کے اضافوں کے ساتھ پہلی صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری کے اوائل تک تمام مشہور حفاظ حدیث اور محدثین کرام کے تراجم یکجا ہو گئے ہیں۔

(۳) عام راویان حدیث پر مشتمل کتابیں:

یہ کتابیں عام راویان حدیث کے تراجم واحوال پر مشتمل ہوتی ہیں، جن میں کسی خاص کتاب کے رجال کے احوال نہیں بیان کیے جاتے، نہ ہی صرف ثقہ راویوں کے حالات بیان کیے جاتے ہیں؛ بلکہ ثقہ اور ضعیف دونوں طرح کے راویوں کے احوال بیان کیے جاتے ہیں، عام راویان حدیث کے تراجم پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں کچھ مشہور کتابیں حسب ذیل ہیں، جو چھپ کر عام ہو چکی ہیں:

(۱) التاریخ الکبیر للإمام البخاری:

یہ کتاب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، یہ کتاب بڑی ضخیم ہے، جس میں ۱۲۳۴۵ (بارہ ہزار تین سو پینتالیس) تراجم ہیں، جیسا کہ ترقیم شدہ مطبوعہ نسخے سے پتہ چلتا ہے، علامہ کتانی نے "الرسالة المستطرفة" میں لکھا ہے کہ تاریخ کبیر میں تراجم رجال کی تعداد تقریباً چالیس ہزار تک پہنچی ہے، لیکن اس مقدار کی کوئی مستند دلیل نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اٹھارہ سال کی عمر میں مدینہ منورہ میں چاندنی راتوں میں اس کتاب کو تصنیف کیا، جامعیت کے لحاظ سے امام بخاری رحمہ اللہ کو اس فن میں شرف اولیت حاصل ہے، بعد میں لکھنے والے اس کتاب کے محتاج ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو حروف معجم پر ترتیب دیا ہے لیکن یہ ترتیب راوی کے نام کے حرف اول، باپ کے نام کے حرف اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے، البتہ کتاب کا آغاز ان راویوں سے کیا ہے جن کا نام محمد ہے، ایسا اس لیے کیا ہے تاکہ اسم محمد کی شرافت وعظمت ظاہر ہو، جیسا کہ راویوں کے تمام اسماء میں صحابہ کے اسمائے گرامی کو مقدم کیا ہے، صحابہ کے اسماء ذکر کرنے میں ان کے آباء کے اسماء کا لحاظ نہیں کیا ہے، صحابہ کے ناموں کو ذکر کرنے کے بعد، بقیہ ناموں کو ان کے آباء کے ناموں کی ترتیب ملحوظ رکھتے ہوئے ذکر فرمایا ہے، چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنی اس کتاب کے مقدمے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا ایک حصہ آپ بھی ملاحظہ فرماتے چلیں: **قال أبو عبد الله محمد بن اسمعيل: هذه الأسامي وضعت على ا، ب، ت، ث، وانما بدئ بمحمد من بين حروف ا، ب، ت، ث، لحال النبي ﷺ لأن اسمه محمد ﷺ فإذا فرغ من المحمدين ابتدئ في الالف ثم الباء ثم التاء ثم الثاء ثم ينتهي بها إلى آخر حروف ا، ب ت، ث، وهى. والميم تجيئك في موضعها، ثم هؤلاء المحمدون على ا، ب، ت، ث، على أسماء آبائهم لانها قد كثرت إلا نحو (٤) من عشرة أسماء فإنها ليست على ا، ب، ت، ث، لأنهم مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.** (التاريخ الكبير للبخاري: مطبوعه: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن ١/١١)

چنانچہ انہوں نے صفحہ نمبر گیارہ سے لے کر ۲۷ تک محمد نام کے راویوں کے تراجم لکھے ہیں، پھر اس کے بعد حروف تہجی میں ابراہیم نام کے راویوں کے احوال ذکر کئے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس کتاب میں اسلوب یہ ہے کہ راوی کا نام اور اس کے والد کا نام ذکر کرتے ہیں، راوی نے کن لوگوں سے سنا؟ اور کن لوگوں نے اس سے سنا؟ یعنی اختصار کے ساتھ چند ایک شیوخ اور تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں، اور پھر اس کے متعلق جرحاً وتعدیلاً مختصراً کلام کرتے ہیں۔

امام بخاری الفاظ جرح وتعدیل بھی استعمال کرتے ہیں لیکن جرح کے لیے بہت نرم الفاظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں: "فيه نظر" یا "سكتوا عنه"، امام بخاری کے یہاں جرح کے لیے سب سے سخت لفظ "منكر الحديث" ہے، اس سلسلے میں امام بخاری کی اصطلاح عبارتوں میں کچھ اس طرح ہوتی ہے، جن کی احادیث کو محدثین نے ترک کر دیا ہے، اور امام بخاری جب بولتے ہیں کہ "فلان منكر الحديث" تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اس سے حدیث نقل کرنا جائز ہی نہیں، اور اکثر وبیشتر تو راوی کے سلسلے میں سکوت اختیار کرتے ہیں، نہ تائید وتوثیق فرماتے ہیں اور

نہ جرح کرتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ اگر کسی راوی کے متعلق سکوت اختیار کریں تو بعض اہل علم کے ہاں یہ تعدیل پر محمول ہے۔لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی ذاتی رائے یہ ہے کہ میں جس پر جرح کی وضاحت نہ کروں تو وہ مشتمل ہے، یعنی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کا احتمال ہے، اور جس کے بارے میں، میں کہوں ''فيه نظر'' تو اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں ہے: **كل من لم أبين فيه جرحه فهو على الاحتمال، وإذا قلت: فيه نظر فلا يحتمل۔** (تهذيب الكمال: ج:۱۸، ص:۲۶۵)

معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا کسی راوی پر سکوت اس کی ثقاہت کی دلیل نہیں ہے، ایسی صورت میں دیگر ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کو دیکھا جائے۔اس کتاب میں ثقہ اور ضعیف دونوں قسم کے رواۃ کا ذکر ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۸ھ) کو جب اس کتاب کی خبر ہوئی تو نہایت خوشی کی حالت میں امیر وقت عبداللہ بن طاہر رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۰ھ) کی خدمت میں لے کر گئے اور کہا "**أيها الأمير ألا أريك سحرا؟**" کیا میں آپ کو جادو نہ دکھاؤں؟ پھر انہوں نے ان کے سامنے یہ کتاب پیش کی، امیر وقت نے جب یہ کتاب دیکھی تو نہایت تعجب کیا۔(تاريخ بغداد: ج:۲، ص:۷، طبقات الشافعية الكبرى: ج:۲، ص:۲۲۱، سير أعلام النبلاء: ج:۱۲، ص:۴۰۳)

اس کتاب کا محقق نسخہ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن سے آٹھ جلدوں میں تعلیق وتحقیق کے ساتھ طبع ہے۔

(۲) الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم:

یہ کتاب ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۳۲۷ھ) کی تالیف ہے، مصنف نے اس کتاب میں وہی طریقہ اپنایا ہے جو امام بخاری نے اپنی کتاب التاریخ الکبیر میں اپنایا ہے، اور بڑی خوش اسلوبی سے کتاب ترتیب دی ہے، چنانچہ ہر راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کے سلسلے میں جو جو کہا گیا ہے سب کو نقل فرمایا ہے، اور نقل میں تلخیص واختصار سے کام لیا ہے۔

مصنف زیادہ تر اقوال اپنے والد محترم امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ اور امام ابو زرعہ رازی رحمہ اللہ کے نقل کرتے ہیں۔اس کتاب میں (۱۸۰۴۰) رواۃ کے تراجم کا ذکر ہے۔ ہر راوی پر جرح وتعدیل اسناد کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، عموماً یہ چار سے پانچ سطروں میں ہر راوی کا ترجمہ ذکر کرتے ہیں، اس کتاب میں تین بڑے ائمہ وقت کے علم کا نچوڑ جمع ہو گیا، امام بخاری، امام ابو حاتم اور امام ابو زرعہ رحمہم اللہ۔اس کتاب میں ان ائمہ کے علاوہ دیگر ائمہ نقاد کے اقوال بھی جمع کئے ہیں، مثلاً عبداللہ بن مبارک، امام شعبہ، امام سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل، عبدالرحمن بن مہدی، امام یحیی بن معین، امام یحیی بن سعید القطان وغیرہم۔

پھر اپنے اجتہاد کی روشنی میں اکثر مقامات پر اپنی رائے بھی ظاہر فرمائی ہے، اس طرح یہ کتاب جس کا نام" جرح و تعدیل" رکھا ہے صحیح معنوں میں جرح وتعدیل کی کتاب بن گئی ہے، یہ کتاب ۲۸/جلدوں میں چھپی ہے، جس میں مصنف کا ایک وقیع مقدمہ بھی شامل ہے، تراجم رجال میں اختصار ملحوظ رکھا گیا ہے، جو ایک سطر سے پانچ سطروں کے درمیان میں مکمل ہو جاتا ہے۔مؤلف نے اس کتاب میں حروف معجم کی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، جو راوی اور اس کے والد کے نام کے پہلے

حرف کی نسبت کے اعتبار سے ہے لیکن اس میں صحابہ کرام کو مقدم کیا ہے، اسی طریقہ سے مکرر اسماء کو بھی مقدم رکھا ہے۔ اور ہر راوی کے ترجمے میں راوی کا نام، باپ کا نام، کنیت اور نسبت کو ذکر کیا ہے، نیز راوی کے مشہور اساتذہ وتلامذہ کو ذکر کیا ہے، اور صاحب ترجمہ کی مرویات میں سے کسی حدیث کو بہت کم ذکر کیا ہے، راوی کے شہر اور اسفار کو ذکر کیا ہے، اس شہر کو بھی ذکر کیا ہے، جس میں نزول فرمایا، مستقل قیام کیا، نیز قدرے قلیل راوی کے عقیدے کو بھی بیان کیا ہے اگر وہ اہل سنت و الجماعت کے عقیدے سے متصادم ہو، اور اگر تالیفات چھوڑی ہیں تو ان کو بھی تھوڑا سا ذکر کیا ہے۔

اس کتاب میں بعض رواۃ کے اسماء کے بعد ان کے متعلق جرح وتعدیل میں کوئی رائے ذکر نہیں کی گئی، اُس پر حکم کے مقام کو خالی چھوڑا گیا ہے کہ جب اس کے متعلق کوئی معلومات حاصل ہو جائیں گی تو انہیں وہاں درج کیا جائے گا۔ اس سکوت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ راوی ان کے ہاں ثقہ ہے جیسا کہ بعض حضرات کو یہ وہم ہوا ہے، اس لئے مصنف خود لکھتے ہیں کہ ہم نے ان کے اسماء اس امید پر لکھ دیئے ہیں کہ شاید ہمیں کوئی معلومات بعد میں حاصل ہو جائیں تو ہم انہیں درج کر دیں گے: **أنا قد ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روى عنه العلم رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله تعالى!** (الجرح والتعديل: ۲/ ۳۸)

اور کبھی کبھی سن وفات بھی بتلاتے ہیں۔ یہ کتاب دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن سے ۹ جلدوں میں طبع ہے۔ اور کتاب پر ایک نہایت پر مغز علمی مقدمہ لکھا ہے، جس کا عنوان ہے "**تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل**" اس مقدمے سے کتاب کے ابحاث سمجھنے میں آسانی ہوگی، کیوں کہ جرح وتعدیل سے متعلق بڑی قیمتی باتیں اس مقدمے میں آ گئی ہیں۔ (دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد) سے یہ مقدمہ کتاب کی شکل میں چھپ چکا ہے۔

المصنفات في رجال كتب مخصوصة:

مخصوص کتابوں کے رجال پر کتابیں: فن جرح وتعدیل میں محدثین کرام نے بہت ساری ایسی کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں کسی ایک کتاب کے تمام راویوں کے حالات درج فرمائے ہیں، اس میں دوسری کتاب کی حدیث کے راویوں کے حالات پر کلام نہیں کیا ہے، اس طرح کی کتابوں کا دوسری کتب حدیث برائے جرح وتعدیل سے امتیاز اس طور پر نمایاں ہوتا ہے، کہ اس میں تمام رواۃ کتاب کے تراجم مذکور ہوتے ہیں، اس طرح طالب علم کتاب کے جس راوی کا ترجمہ جاننا چاہے اسے آسانی سے اس کی جانکاری مل جاتی ہے، اس طرح مخصوص کتابوں کے رواۃ کے ترجمے میں زائد تفصیل سے اجتناب کیا جاتا ہے۔

اب ہم ان میں خصوصی طور پر "**كتب التراجم الخاصة برجال الكتب السنة وبعض مصنفات لمؤلفيها**" کو ذکر کریں گے، جس کی تفصیل یہ ہے: علمائے کرام اور محدثین عظام نے بہت ساری کتابیں ایسی تصنیف فرمائی ہیں، جن میں صحاح ستہ کے رجال کے تراجم تحریر فرمائے ہیں، اور کچھ دیگر چھوٹی کتابوں کے رجال کے تراجم بھی ساتھ میں ہیں، جو کتب ستہ (صحاح ستہ) کے مصنفین ہی کی تحریر فرمودہ ہیں۔ انہیں کتابوں میں ایک کتاب "**الكمال في اسماء الرجال**" ہے،

جسے حافظ عبد الغنی مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے، یہ کتاب صحاح ستہ کے رجال پر لکھی گئی رجال کی کتابوں میں مشہور ترین کتاب ہے، اس پر علماء ومحدثین نے کافی کام کیا ہے، کسی نے کتاب کی تہذیب اور اس میں کاٹ چھانٹ کی ہے تو کسی نے اختصار وتعلیق کا کام کیا ہے، ذیل میں کتاب مذکور سے متعلق اختصار وتعلیق اور تہذیب کے متعدد تحریری کاموں کا ہم ذرا اجمالی جائزہ پیش کریں گے۔ پھر تهذيب التهذيب اور تقريب التهذيب کا مفصل تعارف پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ!

(۱) الكمال في أسماء الرجال للمقدسي:

صحاح ستہ کے رجال کے تراجم پر سب سے قدیم کتاب "**الكمال في أسماء الرجال**" ہے جو حافظ عبد الغنی بن عبد الواحد المقدسی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔

(۲) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي:

چوں کہ مذکورہ بالا کتاب میں اکمال اور تہذیب وتحریر کی ضرورت تھی، اس لیے حافظ ابو الحجاج یوسف بن زکی المزی رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب واکمال کا بیڑا اٹھایا اور "تہذیب الکمال" نام کی کتاب لکھی، اس کتاب میں بڑے کمال اور حسن سلیقہ سے تہذیب واکمال کا کام انجام دیا ہے، جیسا کہ حافظ علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی نے بیان فرمایا ہے؛ لیکن اس میں بھی مصنف نے طوالت سے کام لیا ہے، علامہ ابن سبکی رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تعریف میں کہتے ہیں: "**أجمع على أنه لم يُصنف مثله، ولا يستطاع**" اس بات پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہ لکھی گئی اور نہ لکھی جا سکتی ہے۔

(۳) إكمال تهذيب الكمال للمغلطائي:

علامہ مزی کی کتاب پر علامہ حافظ علاؤ الدین مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ لکھا ہے اور تکمیل فرمائی ہے، اس تحشیہ وتکمیل کا نام انہوں نے "**إكمال تهذيب الكمال**" رکھا ہے، یہ ضخیم کتاب ہے اور نفع بخش بھی زیادہ ہے، علامہ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے علامہ مغلطائی کی اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے۔

(۴) تذهيب التهذيب للذهبي:

اس کے بعد حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد ذہبی رحمہ اللہ آئے، آپ نے اپنے شیخ علامہ مزی کی کتاب پر دو کتابیں تصنیف کیں، ایک بڑی ضخیم ہے، جس کا نام "**تذهيب التهذيب**" ہے اور دوسری نسبتاً چھوٹی ہے، اس کا نام ہے "**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**" پہلی کتاب "**تذهيب التهذيب**" کے متعلق علامہ ابن حجر عسقلانی کا کہنا ہے کہ مصنف نے اس کتاب میں طویل عبارتیں استعمال کی ہیں، اکثر وبیشتر التہذیب میں جو کچھ ہے اس سے تجاوز نہیں فرمایا ہے، ہاں اگر کہیں کچھ اضافے کیے بھی ہیں تو وہ چند وفیات اور ان کے سن کی تعیین فرمادی ہے، لیکن وہ بھی ظن وتخمین ہے، بعض تراجم رجال میں مناقبِ صاحب الترجمہ بھی ذکر فرماتے ہیں، لیکن جرح وتعدیل کو نہیں بیان فرمایا، جب کہ اس فن میں جرح وتعدیل ہی پر اعتماد کرتے ہوئے تضعیف وتصحیح کے احکام لگائے جاتے ہیں، البتہ بعض

تراجم کا علامہ ذہبی نے اضافہ کیا ہے، یہ علامہ مزی پر استدراک ہے۔

(۵) الكاشف أيضا له:

الکاشف نام کی یہ کتاب، علامہ مزی کی کتاب "تہذیب الکمال" کا اختصار ہے، مصنف نے اس کتاب میں ہر راوی کے حالات میں، راوی کا نام، والد کا نام، کبھی دادا کا نام اور کنیت ونسبت پر اکتفاء کیا ہے، راوی کے مشہور شیوخ اور مشہور شاگردوں کو بھی بیان کیا ہے، پھر ایک کلمے یا ایک جملے میں راوی کی توثیق یا جرح کی ہے، پھر سن وفات بیان کیا ہے۔ صاحب ترجمہ کے نام کے اوپر کچھ رموز واشارات ذکر کیے ہیں، جس کا مقصد ان کو بتلانا ہے جنھوں نے ان کے لیے روایت کیا ہے اور صحاح ستہ کے اصحاب میں سے ہیں، اور انہوں نے اصحاب ستہ کے تراجم پر اکتفاء کیا ہے اور اسماء کی ترتیب حروف معجم کے مطابق ہے، لیکن حروف ہمزہ کی ابتدا ان ناموں سے کی ہے جن کو "احمد" کہا جاتا ہے جیسا کہ میم کی ابتداء ان راویوں سے کی ہے جن کا محمد نام ہے اور مقدمہ الکتاب میں حافظ ذہبی لکھتے ہیں: "مختصر کتاب ہے، صحاح ستہ کے رجال کے سلسلے بہت مفید ہے، یہ کتاب تہذیب الکمال سے اخذ کر کے لکھی گئی ہے"۔

کتاب کا ایک نمونہ:

د: أحمد بن أبراهيم الموصلي، أبو علي عن شريك وحماد بن زيد وطبقتهما، وعنه، والبغوي وأبو يعلى وخلق، وثقة، مات: ۲۳۶. اس نمونہ سے آپ کو پتہ چل جائے گا کہ ترجمہ راوی کے حالات کی ایک واضح تصویر کھینچتا ہے، اگرچہ نہایت مختصر ہے۔

(۶) تهذيب التهذيب لابن حجر عسقلاني:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے رجال پر دو اہم کتابیں تصنیف کیں، ایک تفصیلا اور ایک اختصار کے ساتھ، آپ کی تفصیلی کتاب "**تهذيب التهذيب**" اور مختصر "**تقريب التهذيب**" ہے۔ حافظ نے "**تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزی**" کی تلخیص وتہذیب کی اور اس فن پر لکھی گئی گذشتہ تمام اہم کتب سے استفادہ کر کے ایک جامع کتاب مرتب کی۔ اس کتاب کا ماخذ "**تهذيب الكمال، تذهيب التذهيب**" اور "**إكمال تهذيب الكمال**" ہے۔

حافظ نے ائمہ جرح وتعدیل میں سے مشہور اہل علم کی آراء ذکر کیں، ائمہ رجال کے اقوال کی اسناد کو حذف کیا، اور ان احادیث کو بھی حذف کیا جو امام مزی رحمہ اللہ نے اپنی سند سے ذکر کی تھیں۔ راوی کے سن وفات کے متعلق راجح قول ذکر کیا، دیگر مجروح اقوال کو حذف کر دیا، ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اور دیگر معلومات میں زیادہ تر استفادہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی "**تذهيب التذهيب**" اور علامہ مغلطائی رحمہ اللہ کی "**إكمال تهذيب الكمال**" سے کیا ہے۔

حافظ عموما ہر ترجمہ میں "**قلت**" کے بعد اپنی رائے ذکر کرتے ہیں، اس میں انہوں نے زیادہ تر استفادہ علامہ مغلطائیؒ کی "**الإكمال**" سے کیا ہے، بعض مواقع پر بعینہ الفاظ بھی انہی کے ہیں، اگرچہ ان کی طرف منسوب نہیں کیے گئے، اس

کتاب میں ان تراجم کا بھی ذکر ہے جو امام مزیؒ سے چھوٹ گئے تھے، اور ان کے تسامحات کی بھی نشاندہی کی ہے۔

یہ کتاب حروف معجم کی ترتیب پر ہے، ان کا اسلوب یہ ہے کہ یہ راوی کا نام ونسب اور کنیت ذکر کرتے ہیں ”روی عن“ کہہ کر ان کے معروف اساتذہ اور”روی عنه“ کہہ کر ان کے معروف تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں، پھر ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال اور سن وفات ذکر کرتے ہیں۔ حافظ نے تراجم متوسط انداز میں لکھے ہیں، نہ بہت تفصیل ہے جیسا کہ ”تهذيب الكمال“ میں ہے اور نہ بہت اختصار ہے، جیسا کہ ”الكاشف“ اور آپ کی کتاب ”تقريب التهذيب“ میں ہے، بلکہ متوسط انداز میں ہے، ہر راوی کا ترجمہ تقریبا ایک صفحہ پر مشتمل ہوتا ہے، البتہ حافظ نے حنفی رواۃ اور اہل علم کے تراجم بہت مختصر لکھے ہیں، اس لئے حضرت شاہ صاحب کو ان سے یہ شکوہ تھا کہ انہوں نے جس طرح دیگر رواۃ کے حالات لکھے ہیں اسی طرح ائمہ احناف اور حنفی رواۃ کے نہیں لکھے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کتاب میں تنقیح وتہذیب اور اضافات درج ذیل نوعیت کے ہوئے ہیں:

(۱) صاحب ترجمہ کے معروف شیوخ وتلامذہ کا ذکر کیا ہے۔ (۲) ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی اسناد حذف کیں۔ (۳) امام مزی رحمہ اللہ نے جو روایات نقل کی تھیں انہیں مکمل حذف کر دیا۔ (۴) سن وفات کے متعلق متعدد اقوال حذف کر دیئے اور راجح قول ذکر کیا، اور اگر کہیں متعدد اقوال ذکر کئے تو کسی مصلحت کی وجہ سے۔ (۵) راوی کی جرح و تعدیل سے متعلق مزید اقوال امام ذہبی رحمہ اللہ کی ”تذهيب التهذيب“ اور علامہ مغلطائی رحمہ اللہ کی ”إكمال تهذيب الكمال“ سے نقل کئے، عموماً ”قلت“ کے بعد معلومات انہیں دو کتابوں سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ (۶) کتاب میں وہی رموز اختیار کئے ہیں جو تہذیب الکمال میں ہیں۔ (۷) امام مزی رحمہ اللہ نے کتاب کے شروع میں تین فصلیں ذکر کی تھیں:

(۱) شروط الأئمة الستة (۲) الحث عن الرواية من الثقات (۳) السيرة النبوية.

حافظ نے ان تینوں کو حذف کر دیا، اس لئے کہ ان کا تعلق فن اصول حدیث اور سیرت سے ہے۔

(۸) ان اخبار وحکایات کو حذف کر دیا جن کا تعلق جرح وتعدیل سے نہیں تھا۔ (۹) جو راوی امام مزی رحمہ اللہ سے چھوٹ گئے تھے اُن کا اضافہ کیا۔ (۱۰) ایسے راویوں کا اضافہ کیا جو ان رواۃ کے ہم نام تھے اور ان کے نام کے اوپر لفظ تمیز لکھ دیا تاکہ دونوں قسم کے رواۃ میں فرق ہو جائے۔ یہ کتاب اہل علم کے ہاں بہت معتمد اور مقبول ہے، اگر کسی کے پاس یہ کتاب ہو تو اُسے فی الجملہ کسی اور کتاب کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس کتاب کا محقق نسخہ وہ ہے جو دکتور ابراہیم زیبق اور عادل مرشد کی تحقیق کے ساتھ ”مؤسسة الرسالة“ سے طبع ہے۔

(۷) تقريب التهذيب أيضا له:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) کی یہ کتاب ”تهذيب التهذيب“ کی تلخیص ہے، حجم کے اعتبار سے یہ تہذیب التہذیب کا سدس حصہ ہے، حافظ صاحب نے اپنے مقدمے میں اس کتاب کا سبب تالیف یہ بیان کیا ہے کہ کچھ

شاگردوں نے درخواست کی کہ تہذیب التہذیب کے رواۃ کے اسماء کو صرف علاحدہ کر دیجیے، ابتداء میں علامہ نے ان کی درخواست کو منظور نہیں کیا، پھر مناسب سمجھا کہ طلبہ کی درخواست کو اس حقیقت کے مدنظر منظور کر لینا چاہیے کہ اسماء کو کچھ مفید معلومات کے ساتھ علیحدہ جمع کر دیا جائے، پھر علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ہر راوی کے ترجمے کو پیش کرنے میں اپنا طریقہ ذکر فرمایا ہے، اس سلسلے میں مصنف نے جو کچھ فرمایا ہے ہم انہیں کے الفاظ میں یہاں آپ کی معلومات کی خاطر پیش کیے دیتے ہیں، علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں تہذیب التہذیب لکھ کر فارغ ہوا، اور یہ کتاب طلبہ میں خوب مقبول ہوئی کیوں کہ اس میں اصل کتاب پر ایک تہائی اضافہ بھی تھا جو اچھا خاصا اضافہ ہے، اسی اثنا میں کچھ طلبہ نے مجھ سے درخواست کی کہ اس کتاب سے تراجم رجال کے صرف اسماء کو علاحدہ کر دیا جائے تو ان کی یہ بات مجھے کچھ زیادہ مفید نہیں معلوم ہوئی، کیوں کہ اسماء کا علیحدہ کر کے طبع کرانا کچھ زیادہ مفید مطلب نہ لگا، پھر کچھ دنوں کے بعد مجھے ایسا لگا کہ تراجم رجال کے اسماء کو علیحدہ کر کے چھاپنا اس وقت فائدے مند ہو سکتا ہے جب تمام اسماء کے ساتھ مختصر ترین عبارت میں کچھ ضروری اضافے بھی کر دیئے جائیں اور ہر راوی پر معتدل، صحیح اور متناسب تبصرہ تحریر کر دیا جائے، جس میں یہ لحاظ رکھا جائے کہ کسی راوی کا ترجمہ حتی الامکان ایک سطر سے زیادہ پر مشتمل نہ ہو، الا ماشاء اللہ!

اس ترجمہ راوی میں، راوی کا نام، والد اور دادا کا نام، راوی کی مشہور نسبت اور نسب، کنیت اور لقب اور مشکل الفاظ کو اعراب اور حرکات کی تصحیح کے ساتھ ذکر کیا جائے، اس کی وضاحت بھی ہو کہ جرح و تعدیل کی کسی صفت کے ساتھ راوی متصف ہے، راوی کا زمانہ بھی مذکور ہو جس سے حذف کردہ شیوخ و اساتذہ کے عصر کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے، مگر التباس سے امن نہ ہو تو الگ بات ہے۔

چنانچہ اس کتاب میں مؤلف نے مندرجہ ذیل طریقہ اختیار کیا ہے:

(۱) تہذیب التہذیب کے تمام تراجم کو ذکر فرمایا ہے۔ صحاح ستہ کے رواۃ کے تراجم پر اکتفا نہیں ہے جیسا کہ علامہ ذہبی نے الکاشف میں کیا ہے اور اپنی ترتیب تراجم کو ملحوظ رکھا ہے جس پر التہذیب میں بھی عمل کیا ہے۔

(۲) انہیں رموز و اشارات کو اختیار کیا ہے، جو تہذیب التہذیب کے رموز و اشارات ہیں، ہاں سنن اربعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے (٤) چار کا عدد استعمال کیا ہے، اور اس کتاب میں عم کے ذریعہ اشارہ کیا ہے، نیز اس کتاب میں ایک رمز کا اضافہ کیا ہے جو تہذیب التہذیب میں نہیں ہے، اور وہ کلمہ تمیز ہے، اس سے اس راوی کی طرف اشارہ ہے، جس کی روایت مصنفات میں نہیں ہے، جو کتاب کا موضوع ہے۔

(۳) مقدمے میں رواۃ کے مراتب بیان کیے ہیں، اور ان کے کل بارہ مراتب ذکر کیے ہیں اور ہر مرتبے کے مقابل میں آنے والے الفاظ جرح و تعدیل بیان کیے ہیں، لہذا مستفیدین کی ذمے داری ہے کہ ان مراتب اور ان کے بالمقابل الفاظ جرح و تعدیل سے واقفیت ہو؛ تا کہ التباس یا غلطی نہ ہو، کیوں کہ اس کتاب میں کہیں کہیں اپنی مخصوص اصطلاح ذکر کی گئی ہے۔

حافظ صاحب مقدمے میں رقم طراز ہیں: قال المصنف رحمه الله في مقدمة الكتاب: إنني أحكم على كل شخص منهم بحكم يشمل أصح ما قيل فيه، وأعدل ما وصف به بألخص عبارة، وأخلص إشارة... وباعتبار ما ذكرت انحصر لي الكلام على أحوالهم في اثنتي عشرة مرتبة:

أولها: الصحابة، فأصرح بذلك لشرفهم.

الثانية: من أكد مدحه بـ"أفعل" كـأوثق الناس، أو بتكرير الصفة لفظا، كـ"ثقة ثقة"، أو معنى كـثقة حافظ.

الثالثة: من أفرد بصفة، كـ"ثقة" أو "متقن" أو "ثبت" أو "عدل".

الرابعة: من قصر عن درجة الثالثة قليلاً، وإليه الإشارة بـ"صدوق أو لا بأس به، أو ليس به بأس".

الخامسة: من قصر عن الرابعة قليلاً، وإليه الإشارة بـصدوق سيء الحفظ أو صدوق يهم أو له أوهام أو يخطئ، أو تغير بأخرة، ويلتحق بذلك من رمي بنوع من البدعة، كالتشيع، والقدر، والنصب، والإرجاء، والتجهم، مع بيان الداعية من غيره.

السادسة: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ "مقبول" حيث يتابع، وإلا: فـ"لين الحديث".

السابعة: من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ "مستور" أو "مجهول الحال".

الثامنة: من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر، ووجد فيه الضعف ولو لم يفسر، وإليه الإشارة بلفظ "ضعيف".

التاسعة: من لم يرو عنه غير واحد، ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ "مجهول".

العاشرة: من لم يوثق البتة، وضعف مع ذلك بقادح، وإليه الإشارة بـ"متروك" أو "متروك الحديث".

الحادية عشرة من اتهم بالكذب.

الثانية عشرة من أطلق عليه اسم الكذب والوضع۔

اصحاب مراتب تعدیل کا حکم:

ان مراتب میں پہلے تین مراتب والوں کی روایتیں عدالت اور ضبط کی بنیاد پر قابل قبول اور قابل حجت ہوتی ہے، اگرچہ قوت میں بعض بعض سے قوی ہوتی ہیں۔ چوتھے مرتبہ والوں کے سلسلہ میں قدرے اختلاف ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ قابل احتجاج ہوتے ہیں اور ان کی روایتیں درجہ حسن کو پہنچتی ہیں۔

پانچویں مرتبہ والوں کی روایتیں مطلق قابل احتجاج تو نہیں ہوتی ہیں البتہ قابل اعتبار ہوتی ہیں، لیکن ان کی روایتیں اگر ثقات کے موافق ہوں تو قابل احتجاج ہو جاتی ہیں۔ چھٹے مرتبہ والوں کی بھی روایت قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ قابل اعتبار ہوتی ہے لیکن مرتبہ میں کم ہوتی ہے، اگر اس کی کوئی روایت شاہد ہے تو حسن لغیرہ ہوگی ورنہ ضعیف ہوگی لیکن ضعف خفیف ہوگا۔

اصحاب مراتب جرح کا حکم:

ان میں پہلے اور دوسرے مرتبہ والوں کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں لیکن درجات میں فرق ہوتا ہے، یہ روایتیں قابل احتجاج نہیں ہوتی ہیں، البتہ قابل استیناس ہوتی ہیں، بوقت ضرورت انہیں ذکر کیا جا سکتا ہے اور دوسرے ہم مرتبہ والوں سے مل کر کام چلاؤ ہو سکتی ہیں اور دوسرے کی تائید کر سکتی ہیں۔

ان کے علاوہ بقیہ چار مراتب والوں کی روایتیں مردود ہوتی ہیں، ان کا تحریر کرنا بھی درست نہیں ہوتا بلکہ آخری تین مراتب والوں کی روایتوں کا بیان کرنا بھی بغیر وضاحت کے حرام ہے، اس طرح کی روایتیں کتب موضوعات میں پائی جاتی ہیں۔ یہ ترتیب وار ضعیف، انتہائی ضعیف، متروک اور موضوع ہوتی ہیں۔

(۴) اس کتاب کے آخر میں ایک فصل کا اضافہ ہے جو عورتوں میں سے مبہمات سے متعلق ہے، ان کی ترتیب پر جنہوں نے ان عورتوں سے روایت نقل کی ہے، خواہ ناقلین مرد ہوں یا عورتیں۔

یہ کتاب بڑی نفع بخش ہے، اس فن کے مبتدی طلبہ کے لیے کافی ہے، خاص طور پر جہاں جرح وتعدیل کا کسی شخص پر حکم لگانا ہو، کیوں کہ رجوع کرنے والے کو تمام اقوال کا خلاصہ یہاں مل جاتا ہے، البتہ پیچیدگی بہت ہے، راوی کے استاذ یا شاگرد کا پوری کتاب میں ذکر نہیں ہے، اسی وجہ سے علامہ ذہبی کی کتاب الکاشف اور علامہ خزرجی کی کتاب الخلاصہ سے مصنف کی کتاب ''التقریب'' ممتاز ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم!

اس میں انہوں نے صحاح ستہ کے رواۃ کا ذکر کیا ہے۔ ان کا اسلوب یہ ہے کہ راوی کا نام ونسب، کنیت، لقب، نسبت، حکم، سن وفات اور کس طبقہ کا راوی ہے اس کی نشاندہی کی ہے، عموماً یہ ترجمہ دو سے تین سطروں میں لکھتے ہیں، رموز کی صورت میں اشارہ کرتے ہیں کہ اس راوی سے مروی روایت صحاح ستہ میں فلاں فلاں کتاب میں ہے، اس میں وہی رموز اختیار کئے ہیں جو ''تھذیب التھذیب'' میں ہیں۔

انہوں نے سب سے پہلے احمد نام کے رواۃ کا ذکر کیا ہے اور لفظ میم میں محمد نام کے رواۃ کا ذکر کیا، باقی ترتیب حروف معجم پر ہے، کتاب کے شروع میں انہوں نے بارہ طبقات قائم کئے ہیں۔

اس کتاب کی سب سے اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں ہر راوی کی شخصیت اور اس کے بارے میں وارد شدہ اقوال کا دقت نظر سے مطالعہ کر کے ایک جامع فیصلہ تیار کیا گیا ہے، جس میں جرح وتعدیل کے جو بارہ مرتبے ہیں، ان کو سامنے رکھ کر راوی کے لئے جو مناسب کلمہ ومرتبہ ہوتا تھا، اس پر حکم لگا دیا گیا ہے، مثلاً: ثقة ثقة، ثبت ثبت، ثقة، صدوق، لا بأس به، مقبول، ضعيف وغیرہ۔ راوی کے بارے میں خاص طور سے متضاد اقوال کا یہی جامع خلاصہ وفیصلہ اس کتاب کے مقبول و متداول ہونے کا سب سے اہم سبب ہے، اس لئے کہ راویوں کے حالات معلوم کرنے کا سب سے اہم مقصد یہی ہے۔

اس کتاب میں عموماً تراجم ایک سے دو سطر میں مکمل ہو گئے ہیں، جس میں راوی اور اس کے باپ دادا کے نام کے

ساتھ ساتھ اس کی مشہور نسبت، کنیت، لقب وغیرہ کا ذکر آ گیا ہے، مشکل اور متشابہ نام کو حروف کے ذریعہ ضبط کر دیا گیا ہے، راویوں کے اساتذہ وتلامذہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ ان کو طبقات پر تقسیم کیا گیا ہے اور جو راوی جس طبقہ کا ہے، اس کا ذکر اس کے ترجمہ میں کر دیا گیا ہے۔ انہیں طبقات کے ذریعہ راوی کی تاریخ وفات کی تعیین بھی کی گئی ہے، ان طبقات کا سمجھنا اس کتاب میں تاریخ وفات کی تعیین کے لئے بہت ضروری ہے، اس کے بغیر تاریخ وفات سمجھنا ممکن نہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے ان بارہ طبقات کو "تقريب التهذيب" سے بعینہ نقل کر دیا جائے۔

پہلا طبقہ: صحابہ کرام باختلاف مراتب۔

دوسرا طبقہ: کبار تابعین، جن میں مخضرمین بھی شامل ہیں، مثلاً ابن المسیب۔

تیسرا طبقہ: تابعین کا متوسط طبقہ جیسے حسن بصری، ابن سیرین۔

چوتھا طبقہ: تابعین کے متوسط طبقہ سے قریب تر طبقہ، جن کی زیادہ تر روایتیں کبار تابعین سے ہیں جیسے زہری، قتادہ۔ (یعنی تابعین کے متوسط اور طبقہ صغری کے درمیان کا طبقہ)

پانچواں طبقہ: تابعین کا طبقہ صغری، جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا لیکن صحابہ سے سماع ثابت نہیں جیسے اعمش۔

چھٹا طبقہ: تابعین کا وہ طبقہ جو طبقہ خامسہ کا ہم عصر تھا لیکن کسی صحابی کو نہیں دیکھا جیسے: ابن جریج۔

ساتواں طبقہ: کبار اتباع تابعین جیسے امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ۔

آٹھواں طبقہ: اتباع تابعین کا طبقہ وسطی جیسے سفیان بن عیینہ، ابن علیہ۔

نواں طبقہ: اتباع تابعین کا طبقہ صغیر جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابوداود طیالسی۔

دسواں طبقہ: وہ بڑے بڑے اہل علم جنہوں نے تبع تابعین سے روایت کی ہے لیکن تابعین سے ملاقات نہیں ہوئی جیسے: امام احمد بن حنبل۔ (یعنی تابع اتباع تابعین کا پہلا طبقہ)

گیارہواں طبقہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا طبقہ وسطی جیسے: امام بخاری، امام ذہلی۔ (یعنی تابع اتباع تابعین کا دوسرا طبقہ۔)

بارہواں طبقہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا طبقہ صغری جیسے: امام ترمذی رحمہ اللہ (ان میں اصحاب کتب ستہ کے وہ مشائخ بھی شامل ہیں جن کی وفات متاخر ہے۔)

بذریعہ طبقات وفات کی تعیین:

طبقات کا سمجھنا اس کتاب میں تاریخ وفات کی تعیین کے لیے بہت ضروری ہے، اس کے بغیر تاریخ وفات سمجھنا ممکن نہیں۔ (۱) اگر راوی پہلے یا دوسرے طبقہ کا ہوگا تو اس کی سن وفات ایک سو ہجری سے پہلے کی ہوگی۔ (۲) اگر تیسرے طبقہ سے لے کر آٹھویں طبقہ کے آخر تک کا ہے تو اس کی سن وفات ایک سو ہجری کے بعد ہوگی۔ (۳) اور اگر نویں طبقہ سے لے کر بارہویں

کے آخر تک کا ہے تو اس کی سن وفات دوسو کے بعد ہوگی، اگر کہیں اس کے برخلاف ہے تو اس کی وضاحت کردی گئی ہے۔

مزید وضاحت:

مثال کے طور پر اس کتاب کے سب سے پہلے راوی احمد بن ابراہیم ہیں، ان کا ترجمہ کتاب میں اس طرح ہے:

أحمد بن إبراهيم بن خالد الموصلي أبو علي نزيل بغداد صدوق من العاشر مات سنة ست و ثلاثين د ,فق.

احمد بن ابراہیم بن خالد جو اصلاً موصل کے رہنے والے تھے لیکن بغداد کو اپنا وطن بنایا، یہ راوی صدوق ہیں یعنی یہ کہ مراتب تعدیل کے چوتھے درجہ کے راوی ہیں جن کی روایت قابل قبول ہوتی ہے، ان کا تعلق دسویں طبقہ سے ہے، ان کا انتقال سن ۳۶ھ میں ہوا ہے یعنی چوں کہ یہ دسویں طبقہ کے ہیں اس لیے ان کی وفات سن دوسو ہجری کے بعد کی ہے، لہذا سن ۳۶ھ پر دوسو کا اضافہ کریں، اس طرح سے ان کی وفات سن ۲۳۶ھ میں ہوئی ہے۔ د،فق یعنی یہ سنن ابوداود اور ابن ماجہ کی کتاب التفسیر کے راوی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ راوی کے ترجمہ میں جو تاریخ وفات موجود ہے اگر وہ راوی پہلے یا دوسرے طبقہ کا ہے تو اس کی تاریخ میں کسی قسم کا اضافہ نہ ہوگا وہی اس کی تاریخ وفات ہوگی، لیکن اگر تیسرے سے لے کر آٹھویں طبقہ تک کا ہے تو تاریخ وفات میں مذکور عدد پر ایک سو کا اضافہ کردیا جائے گا اور اگر نویں سے بارہویں طبقہ تک کا ہے تو مذکورہ عدد پر دوسو کا اضافہ کر دیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ہر راوی کے ترجمہ میں اس کے طبقے کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ کس طبقے کا راوی ہے، یہ کتاب اس اعتبار سے نہایت ہی مفید ہے کہ مختصر وقت میں راوی کے متعلق حکم اور طبقہ معلوم ہوجاتا ہے۔ ضبط اسماء ذکر کرتے ہیں، نسبت ولقب کی وضاحت کرتے ہیں، سن وفات میں راجح قول ذکر کرتے ہیں۔

اس کتاب کے اس نسخے کا مطالعہ کرنا چاہئے جو عالم عرب کے مشہور محقق شیخ محمد عوامہ کی تحقیق کے ساتھ دارالرشد سوریا سے طبع ہے۔ (برائے تفصیل دیکھئے: تقریب التہذیب تحقیق محمد عوامہ)

(۸) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي:

اس کے بعد حافظ صفی الدین احمد بن عبداللہ خزرجی انصاری ساعدی آئے، آپ نے علامہ ذہبی کی کتاب "تذهيب التهذيب" کا اختصار کیا اور اس کتاب کا نام **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال** رکھا، ایک ضخیم جلد میں مطبع میریہ قاہرہ سے چھپ کر منظر عام پر آئی۔

مصنف نے اپنی کتاب کا تعارف مقدمہ میں ان الفاظ میں کیا ہے:

فَهَذَا مُختصر في أسماء الرجال، اختصرته من تذهيب تهذيب الكمال وضبطت ما يحتاج إلى ضبطه في غالب الأحوال وزدت فِيهِ زيادات مفيدة ووفيات عديدة من الكتب المعتمدة والنقول المسندة.

مصنف نے اپنے مختصر مقدمے میں تحریر فرمایا ہے: حمد وصلاۃ کے بعد عرض ہے کہ یہ مختصر رسالہ ہے، جو اسماء الرجال کے موضوع پر ترتیب دیا ہے، درحقیقت یہ رسالہ "**تذهيب تهذيب الكمال للذهبي**" کا اختصار ہے، جس میں اسماء کو حتی الامکان ضبط کیا گیا ہے، اور اکثر و بیشتر ناموں کو اعراب لگا کر پیش کیا گیا ہے، کچھ مفید اضافے بھی کیے گئے ہیں، جس میں مختلف وفیات ہیں، اور قابل اعتماد کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، خدا تعالی کے فضل وکرم سے امید اور دعا ہے کہ اللہ تعالی اس رسالے کو مفید تر بنائیں اور صراط مستقیم کی توفیق بخشیں۔ (آمین)

اس کتاب کے اس نسخے کا مطالعہ کرنا چاہئے جو شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ کی تعلیق وتحقیق کے ساتھ **مطبوعات الإسلامية حلب** سے ایک جلد میں طبع ہے۔

❁❁❁

مقالہ نمبر: (۱۶)

حفاظت حدیث

مقالہ نگار
مولانا رضوان بن محمود صاحب دوحدی
ناظم: جامعہ محمودیہ، دوحد، گجرات

حفاظت حدیث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

قوتِ حافظہ عظیم ترین نعمت ہے:

اللہ نے انسان کوجن بے شمار نعمتوں سے نوازا ہے ان میں عظیم ترین نعمت قوتِ حافظہ ہے، جس سے انسان حالات و واقعات اور مشاہدات وتجربات کو ذہن میں محفوظ رکھتا ہے اور حسبِ ضرورت انہیں کام میں لاتا ہے، انسان کے لئے ذریعۂ حفاظت عرصۂ دراز تک حفظ ہی تھا، مدتوں بعد فنِ کتابت سے آشنائی ہوئی، بالخصوص خطۂ عرب میں پڑھنے لکھنے کا رواج بالکل نہ تھا، لوگ اپنی روزمرہ کی ضرورت کی اشیاء، اپنے خاندانوں کے نسب ناموں اور اپنے تفاخر کے قصائد کو جو سینکڑوں اشعار پر مشتمل ہوتے تھے، زبانی یادرکھتے تھے۔

قوتِ حافظہ کی برتری:

انسان میں ودیعت کردہ ''قوتِ حافظہ'' حفظ وضبط کا اعلیٰ ترین وسیلہ اور معتمد ذریعہ ہے، جس کو دیگر قوائے انسانی کی بہ نسبت بایں طور برتری حاصل ہے کہ اس کو اللہ رب العزت نے قرآنِ مقدس جیسی ابدی کتاب کی حفاظت کے لئے بطور وسیلہ استعمال کیا، چنانچہ ننھا سا سات سال کا بچہ سات سوصفحات پر مشتمل قرآنِ کریم کو اس طرح حفظ کرلیتا ہے کہ زبر، زیر اور پیش میں بھی غلطی نہیں کرتا، اس کا ذہن قرآن کے صفحات کی حدود تک محفوظ کرلیتا ہے، وہ یہ بھی بتلا دیتا ہے کہ قرآنِ کریم کا کون سا صفحہ کس لفظ پر ختم ہوتا ہے۔

اسلام میں حفظ کی اہمیت:

چنانچہ اسلام میں قوتِ حافظہ کی اہمیت جتائی گئی ہے اور اس کو اپنانے کی ترغیب دی گئی ہے، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ ایک صدی تک شریعتِ خداوندی کی حفاظت کا بیشتر مدار قوتِ یادداشت پر رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حفظِ احادیث کی ترغیب دی ہے اور ان کے حاملین کے حق میں بشارتیں سنائی ہیں، جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے: **''نضر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه حتى يبلغه''**، وفی روایة: **''نضر الله امرأ سمع منا شيئا، فبلغه كما سمع''**، (رواه أبو داود في سننه: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم: رقم الحديث: ۳۶۶۰، والترمذي في سننه: أبواب العلم، باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث: ۲۶۵۷) اس حدیثِ مبارک میں رسول اللہ ﷺ کی جانب سے اس شخص کے چہرے کے تروتازہ رہنے کی بشارت دی گئی ہے، جو علوم اسلامیہ کو سینہ میں محفوظ کرکے امت تک پہونچائے۔

اسی طرح وفدعبدالقیس کی آمد پر ان کو ارکانِ اسلامیہ اور منہیاتِ ربانیہ کی تعلیم دے کر رسول اللہ ﷺ نے وفدعبد

القیس کو مخاطب ہو کر فرمایا تھا: ”احفظوهن وأخبروبهن من وراء كم“: ان کو اپنے سینہ میں محفوظ کرلو، اور دوسروں کو ان چیزوں سے مطلع کرو۔ (رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم الحديث: ۵۳)

اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر حضور ﷺ نے صحابۂ کرام کے سامنے ایک اہم خطاب فرمایا، جس میں آپ ﷺ نے قیمتی باتیں امت کے سامنے پیش فرما کر اخیر میں ارشاد فرمایا: ”فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع“.

(رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم الحديث: ۱۷۴۱)

ایک دوسرے موقع پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم“، (رواه أبو داود في سننه: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم الحديث: ۳۶۵۹) اس حدیث میں حضور ﷺ قرون ثلاثہ میں شیوعِ علم کی خبر دے کر صحابہ کو یہ حکم فرما رہے ہیں کہ تمہیں میری باتیں سن کر امت تک پہنچانا چاہیے اور تم سے سننے والوں کو بھی چاہیے کہ وہ تمہاری باتیں سن کر امت تک پہنچائے۔

قوتِ حافظہ اور حفاظتِ حدیث:

چونکہ اللہ تعالی نے عربوں کو غیر معمولی قوتِ حافظہ سے نوازا تھا، جس کی مثال دوسری قوموں میں نہیں ملتی، انتہائی مشکل چیزوں کا یاد رکھنا ان کے لئے بازیچۂ اطفال تھا، ایک طرف اس فطری صلاحیت کا تقاضہ تھا، تو دوسری طرف وہ صحابہ جو شمع نبوی پر پروانہ وار نثار ہونے والے تھے، جن کے لئے رسول اللہ ﷺ کی ذات عظمت کا پیکر تھیں، جن کے ذریعہ سے احادیث کی حفاظت میں محبتِ نبوی کی روشن مثالیں قائم ہوئی تھیں، ان کے لئے حبِ نبوی کا تقاضہ تھا کہ وہ اس خداداد صلاحیت کو دینِ اسلام کے مآخذِ اصلیہ: قرآن وحدیث کی حفاظت کے لئے استعمال کریں اور حضور ﷺ کی منشاء قلبی: حفظِ قرآن وسنت اور ان کی اشاعت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں اور اپنی تمام مشغولیتوں کے باوجود محبوب کی ایک ایک بات کو اور ایک ایک لفظ کو سینہ میں محفوظ کر کے امت تک پہنچائیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور ان کی بے مثال قوتِ یادداشت:

احادیثِ رسول کی حفاظت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شغف کا یہ عالم تھا کہ ان کو نہ بھوک کی پرواہ تھی، نہ پیاس کا خیال، کئی کئی وقت فاقوں میں گزر جاتے تھے، مگر حفظِ احادیث اور شوقِ علم میں ایک پل کے لئے بھی درِ رسول سے جدا نہ رہتے، احادیث یاد کرنے میں جب ان کو دشواری ہوئی اور قوتِ حافظہ کی کمی کا احساس ہوا، تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کی شکایت کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چادر پھیلانے کا حکم دیا، حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی چادر پھیلائی، آپ ﷺ نے اپنا چلو بھر کر اس چادر میں ڈال دیا، پھر فرمایا: اس چادر کو اپنے سینہ سے لگالو، حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے سینہ سے لگالیا، وہ فرماتے ہیں: میں اس کے بعد کوئی چیز نہیں بھولا۔ (رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم الحديث: ۱۱۹) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ صحابہ میں سب سے زیادہ

احادیث کا علم رکھنے والے اور سب سے زیادہ احادیث سے امت کو فائدہ پہونچانے والے صحابی بنے۔

مکثرین صحابہ کی امتیازی شان حفظِ حدیث ہے:

چھ صحابۂ کرام جو کثرت سے احادیث نقل کرتے ہیں اور محدثین کے یہاں مکثرین سے موسوم ہوتے ہیں، انہیں دیگر صحابہ کی بہ نسبت جو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی -جن کے دسترخوانِ علمِ حدیث سے قیامت تک آنے والی امتِ مسلمہ فیض یاب ہوتی رہے گی- وہ محض ان کی بے مثال قوتِ حافظہ کی وجہ سے ہے، ورنہ عہدِ نبوی میں بعض اصحابِ رسول کتابتِ احادیث کا بھی اہتمام کیا کرتے تھے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، مگر اس کے باوجود ان کی مرویات اتنی نہیں جتنی مذکورہ بالا مکثرین صحابۂ کرام کی ہیں۔

قرآنِ کریم کی حفاظت میں قوتِ حافظہ کا کردار:

اسی طرح دورِ نبوی میں قرآن کریم کی حفاظت کے لئے قوتِ حافظہ کا سہارا لیا اور سینکڑوں صحابۂ کرام نے پورا قرآن اپنے سینوں میں محفوظ کرلیا، لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں جب مسیلمہ کذاب کے ساتھ جنگِ یمامہ ہوئی، جس میں بہت سارے حفاظِ کرام شہید ہوگئے، اس وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے جمعِ قرآن کا حکم دیا گیا۔(رواہ البخاری فی صحیحہ: کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحدیث: ۴۹۸۶)

حفظ وضبط کی اہمیت اقوالِ سلف کی روشنی میں:

ہمارے اسلاف نے بھی اس خداداد صلاحیت کی اہمیت کو بیان کیا ہے اور امت کو علمِ دین کے لئے اس کو استعمال کرنے کی خوب ترغیب دی ہے، چنانچہ امام عبد الرزاق الصنعانی اور امام اصمعی فرماتے ہیں: "**کل علم لایدخل مع صاحبه الحمام، فلاتعده علما**"۔(الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب: ۲/۲۵۰) یعنی: وہ علم علم کہلانے کے لائق ہی نہیں ہے جو سینہ میں محفوظ نہ ہو، علامہ ابن قدامۃ ابوعمر المقدسی الجماعیلی فرماتے ہیں: "**الناس یقولون: لاعلم إلا مادخل مع صاحبه الحمام، وأنا أقول: لاعلم إلا مادخل مع صاحبه القبر**. (تاریخ الإسلام للذهبی: ۱۳/۱۷۲) امام یموت بن مزرع فرماتے ہیں: "**لیس العلم ماحواه القمطر، إنما العلم ما حواه الصدر**"۔(الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع: ۲/۲۵۰) یعنی علم وہ نہیں ہے جو کتابوں میں ہو، بلکہ علم تو وہ ہے جو سینوں میں ہو۔

اہمیتِ حفظ کی ایک واضح مثال:

امام اعمش نے حفظ کی اہمیت کو مثال سے سمجھایا ہے، وہ فرماتے ہیں: "**احفظوا ما جمعتم، فإن الذی یجمع ولایحفظ کالرجل کان جالسا علی خوان، یأخذ لقمة لقمة، فینبذها وراء ظهره، فمتی تراه یشبع**"؟(الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع: ۲/۲۴۸) یعنی: کتابوں میں محفوظ علم کو سینوں میں محفوظ کرو، کیونکہ جو صرف کتابوں میں جمع کرتا ہے اور سینہ میں محفوظ نہیں کرتا، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے، جو دسترخوان سے ایک ایک لقمہ اٹھا کر پیچھے ڈالتا

ہے، ظاہر ہے کہ وہ کبھی شکم سیر نہیں ہوسکتا۔

ایک حدیث یاد کرنے پر ایک درہم انعام:

حضرت ابراہیم بن ادہم کے والد کا حال تو عجیب تھا، وہ اپنے بیٹے ابراہیم سے فرماتے تھے: "**یا بنی ! اطلب الحدیث، فکلما سمعت حدیثا و حفظته، فلک درهم ، فطلبت الحدیث علی هذا**". اے میرے بیٹے! حدیث حاصل کرو، ایک حدیث کے حفظ پر تمہیں ایک درہم دیا جائے گا، حضرت ابراہیم بن ادہم فرماتے ہیں کہ میں نے اس طرح علمِ حدیث حاصل کیا۔ (شرف أصحاب الحدیث للبغدادی: ۱/۶۶)

سینہ میں محفوظ علم ضائع نہیں ہوتا ہے:

حفظ کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ علم کی حفاظت جتنی بذریعۂ سینہ ہوسکتی ہے، اتنی بذریعۂ کتابت نہیں ہوسکتی، کیوں کہ کتابت پر جو آفات آسکتی ہیں ان سے حفظ بالصدر محفوظ ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:

علیک بالحفظ دون الجمع فی کتب = فإن للکتب آفات تفرقها

فالماء یغرقها والنار تحرقها = و اللص یسرقها و الفأر یخرقها

(کذا فی اللطائف و الظرائف: باب ذم الکتب و الدفاتر لأبی منصور الثعالبی: ص: ۶۹)

اس سے معلوم ہوا کہ کتابوں پر مختلف قسم کی آفات آ کر ان کو ضائع کرسکتی ہیں۔

مکتوب علوم آفتوں سے محفوظ نہیں:

اسلامی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی کتب کا ایک بڑا ذخیرہ حالات کا شکار ہوکر ضائع ہوگیا ہے، چنانچہ حضرت ابوعمرو بن العلاء التمیمی کے پاس ایک کمرہ میں چھت تک بھری ہوئی کتابیں تھیں، لیکن وہ کسی سبب سے جل کر راکھ ہوگئیں۔ (شذرات الذهب فی أخبار من ذهب: ۲/۲۴۹)

ابن ابی عاصم کی ساری کتابیں بصرہ میں تیسری صدی میں ہونے والے زنجی فتنہ میں ضائع ہوگئیں، جب ایک کتاب بھی ان کے پاس باقی نہیں رہی، تو انہوں نے اپنی قوتِ حفظ کا سہارا لے کر پچاس ہزار حدیثیں واپس یاد کرلیں۔ (تاریخ الإسلام للذهبی: ۶/۶۸۴) الغرض مذکورہ بالا حقائق سے واضح ہوگیا کہ علوم کی حفاظت کے ذرائع میں قوتِ حفظ اہم ترین ذریعہ ہے۔

سینہ میں محفوظ علم سے افادہ واستفادہ ہر وقت ممکن ہے:

جب علم سینوں میں جاگزیں ہوجاتا ہے، تو وہ ضیاع سے محفوظ ہوجاتا ہے، افادہ واستفادہ اس سے سہل ہوجاتا ہے اور زمان ومکان کے قیود سے آزاد ہوجاتا ہے، چنانچہ ابن عبدالبر نے "**جامع بیان العلم و فضله**": (۱/۳۸۱، ۲۹۴) میں امام منصور فقیہ سے ذیل میں مذکور اشعار نقل کئے ہیں:

علمی معی حیث ما یممت أحمله = بطنی وعاء له، لا بطن صندوق
إن کنت فی البیت، کان العلم فیه معی = أو کنت فی السوق کان العلم فی السوق

سرعتِ حفظ میں مشہور حفاظ:

اللہ تعالی نے شریعت کی حفاظت کے لئے ایسے حفاظ پیدا فرمائے، جن کی نظیر پیش کرنے سے دیگر امتیں قاصر ہیں، جن کے واقعات کو سن کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ حفاظتِ علم کے لئے حفظ ایک قابلِ اعتماد قوی ذریعہ ہے، ان حفاظ میں سے بعض وہ تھے جو سرعتِ حفظ میں مشہور تھے، بعض وہ تھے جو قوتِ حفظ میں مشہور تھے اور بعض وہ تھے جو کثرتِ محفوظات میں معروف تھے۔

امام شعبی: چنانچہ عامر بن شراحیل الشعبی کے بارے میں لکھا ہے کہ کوئی بھی حدیث ان کے کان میں پڑتے ہی ان کو یاد ہوجاتی تھی، وہ دوبارہ کسی سے اعادہ کی درخواست نہیں کرتے تھے۔ (کذا فی "الحث علی طلب العلم" لأبی هلال لعسکری: ص: ۷۱)

امام بخاری: امام بخاری کی سرعتِ حفظ اور قوتِ حفظ کے واقعات آفتابِ نصف النہار کی طرح روشن ہیں، چنانچہ "حاشد بن اسماعیل" - جو بخاری کے ساتھی اور ان کی کتاب کے راوی بھی ہیں- کہتے ہیں کہ: امام بخاری نوعمر تھے، "بصرہ" کے مشایخ کے درسِ حدیث میں ہمارے ساتھ شریک ہوتے تھے، لیکن دورانِ درس لکھتے نہیں تھے؛ حتی کہ چند دن گزر گئے، تو ہم نے ان سے کہا کہ جب آپ کچھ لکھتے ہی نہیں، تو اس حاضری سے کیا فائدہ؟ جب بہت اصرار بڑھا، تو حضرت امام متوجہ ہوئے اور فرمایا: تم نے اب تک جتنی حدیثیں لکھیں ہیں، لے آؤ اور حضرتِ امام بخاری نے اپنے حافظہ سے وہ ساری ہی حدیثیں سنادیں اور وہ تقریبا "پندرہ ہزار" سے زائد احادیث تھیں؛ حتی کہ لوگ بخاری سے سنتے جارہے ہیں اور اپنی کتاب کی تصحیح کرتے جارہے ہیں۔ (تاریخ بغداد: ۲/۳۲۲)

قوتِ حفظ میں چند مشہور حفاظ:

اللہ نے کچھ حفاظ ایسے بھی پیدا فرمائے، جو قوتِ حفظ میں بہت مشہور تھے:

حضرت ابوہریرہؓ: چنانچہ امام بخاری نے "کتاب الکنی": (ص:۳۳) میں اور حاکم نے "المستدرک" (۵: ۲۴۲، رقم: ۶۱۶۴) میں أبو الزُعَیزِعَة سے- جو مروان کا سکریٹری تھا- نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ مروان کے پاس آئے، اس نے ان سے بہت سی احادیث پوچھیں اور ان کو لکھوالیا، ایک زمانے کے بعد حضرت ابوہریرہ دوبارہ آئے، تو مروان نے أبو الزُعَیزِعَة کو پسِ پردہ بٹھا دیا اور خود ان ہی احادیث کے متعلق سوالات کرنے لگا، تو حضرت ابوہریرہ نے روزِ اول میں جس طرح سنایا تھا، اسی طرح دوسری بار بھی سنادیا، اس میں نہ کوئی کمی بیشی تھی، نہ تقدم وتأخر۔

اسحاق بن راہویہ: خطیب بغدادی نے "تاریخ بغداد": (۳/۱۴۵ فی ترجمة إسحاق بن راهویه) میں اور ابن عساکر

نے ”تاریخ دمشق“: (۱۳۸/۸ في ترجمة إسحاق بن راهویه) میں نقل کیا ہے: ایک مرتبہ مشہور محدث ”اسحاق بن راہویہ“ کی ”ابراہیم بن ابی صالح“ سے- جو اس وقت کے حنفی عالم تھے- امیر خراسان: ”عبداللہ بن طاہر“ کے سامنے ایک مسئلے پر گفتگو ہوئی، ”اسحاق بن راہویہ“ نے اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف نقل کیا اور ”ابن ابی صالح“ نے اس اختلاف کا انکار کیا اور اپنی بات پر اڑ گئے، تو ”اسحاق بن راہویہ“ نے امیرِ خراسان ”عبداللہ بن طاہر“ سے فرمایا: اپنے کتب خانہ سے فلاں کتاب کا فلاں جز منگوا لیجیے اور فرمایا: اس کے گیارہ ورق پلٹ کر ساتویں سطر کو دیکھئے، دیکھا گیا تو بعینہ وہی بات نکلی جو ابن راہویہؒ کہتے تھے، عبداللہ بن طاہر کہنے لگے: مجھ کو یہ تو یقین تھا کہ آپ کو مسائل از بر ہیں ”ولٰکنی أعجب لحفظک هٰذه المشاهدة“: لیکن مجھے تعجب اس بات پر ہے کہ آپ کو تو اس طرح سے یاد ہے، جیسے کوئی آنکھوں سے دیکھ رہا ہو۔

ان ہی ”اسحاق بن راہویہ“ کے متعلق ”ابوداود خفاف“ کہتے ہیں کہ: وہ اپنے حفظ سے گیارہ ہزار حدیثیں املاء کراتے تھے، حافظ علی بن خشرمؒ کہتے ہیں: اسحاق بن راہویہؒ نے ستر ہزار حدیثیں اپنے حافظہ سے املا کرائیں۔ (کذا في سیر أعلام النبلاء للذهبي: ۳۷۳/۱۱)

کثرتِ محفوظات میں معروف حفاظ:

اللہ نے کچھ حفاظ ایسے بھی پیدا فرمائے، جو کثرتِ محفوظ میں بہت مشہور تھے:

ابوزرعہ رازی: ”ابوزرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم رازی“ غیر معمولی حافظہ کے مالک تھے، خطیب بغدادیؒ نے ”الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع“ (۱/۱۷۷، رقم: ۱۵۳۴) میں نقل کیا ہے: ایک شخص نے کہہ دیا: اگر ابو زرعہ کو ایک لاکھ حدیثیں یاد نہ ہوں، تو میری بیوی کو طلاق، اس کے بعد پھر بہت پریشان ہو کر امام ابوزرعہ سے سوال کیا، تو انہوں نے کوئی بات نہیں کہی، حافظ ابوحاتم رازی کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے فرمایا: یہ طلاق کا مسئلہ ہے، معلوم کرو، وہ واپس ان کی خدمت میں حاضر ہوا، تو ابوزرعہ نے فرمایا: ”أیها الرجل! ما عددته، ولکن ما في بیتي سواد علیٰ بیاض إلاّ وأحفظه“: اس گھر میں جو کچھ ہے سب مجھ کو یاد ہے، پھر وہ شخص ابو حاتم کے یہاں آئے، تو ابوحاتم نے فرمایا: ان کے گھر میں ”مائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف“: یعنی تین لاکھ احادیث ہیں، بعض روایات میں ہے کہ ابوزرعہ نے ایک موقع پر فرمایا: دو لاکھ حدیثیں تو مجھ کو ایسی یاد ہیں جیسے {قل هو الله أحد} یاد ہوتی ہے۔

(تاریخ دمشق: ۳۸/۱۹)

احادیث کی حفاظت قرآن کی حفاظت ہے:

اللہ تعالیٰ شانہ نے رسول اللہ ﷺ کو اپنا نمائندہ بنایا اور فرمایا: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴) ہم نے یہ ذکر تم پر اس لئے نازل کیا: تا کہ تم لوگوں کے سامنے اللہ کی مراد کو بیان کر دو کہ کیا مراد ہے اور دوسری جگہ اپنے اس نبی کے وظیفہ کو واضح کیا، فرمایا: هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ (جمعۃ:۲) اس آیتِ شریفہ میں اللہ تعالی نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کارِ نبوت کی تفصیل بیان کی، ان کے تین کام بتائے:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وظائفِ ثلاثہ:

(۱) "تلاوتِ آیات": آیات کا پڑھنا، یہ ایک مستقل کام ہے، اگر وہ پڑھ کر نہ بتا دیتے، تو معلوم نہیں لوگ کیا سے کیا پڑھتے۔

امام ذہبی نے لکھا ہے: ایک مرتبہ مشہور محدث "حافظ عثمان بن ابی شیبہ" نے "سورۂ فیل" کی تلاوت کی، تو پڑھنے لگے: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰبِ الْفِيْلِ ۝ "أَلَمْ تَرَ" کے بجائے "الٓمٓ" پڑھا، اگر یہ واقعہ صحیح ہے، تو بظاہر انہوں نے قیاس کیا کہ جیسے "سورۂ بقرہ" کی ابتداء میں "الٓمٓ" ہے، ویسے ہی سورۂ فیل کی ابتداء میں بھی "الٓمٓ" ہوگا۔

اسی طرح ایک مرتبہ انہوں نے آیت کریمہ: فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ (یوسف:۷۰) کے بجائے {جَعَلَ السَّفِيْنَةَ} پڑھا، لوگوں نے کہا: یہ آپ کیا پڑھ رہے ہیں؟ کہنے لگے: "أنا وأخي لا نقرأ لِعاصم" میں اور میرے بھائی - ابوبکر بن ابی شیبہؒ جو بہت بڑے محدث ہیں، عثمان سے چھوٹے ہیں؛ لیکن زبردست مقام کے حامل ہیں، ائمۂ ستہ سوائے ترمذی ونسائی کے اساتذہ میں سے ہیں - ہم دونوں عاصم کی قراءت نہیں کرتے ہیں۔ (کذا في تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۹/۴۸۶، في ترجمة عثمان)

ایک اعرابی کا قصہ ہے کہ ایک دن پڑھنے لگا: في بيوتٌ أذن اللهُ أن تُرْفَعَ (نور:۳۶) لوگوں نے کہا: یہ کیا پڑھ رہے ہو؟ کہنے لگا: أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ اللہ کا حکم ہے لفظ "بیوت" کو رفع لگاؤ، تو دیکھئے! عربی ہے، بدو ہے، جن کی زبان بھی عربی ہے، وہ نہیں پڑھ سکے اور کچھ کا کچھ پڑھ دیا، تو ضرورت تھی اس کی کہ نبی ﷺ تلاوت کریں؛ تا کہ لوگوں کو قرآن پڑھنے کا طریقہ آجائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وظیفۂ ثانیہ "تزکیہ":

(۲) "تزکیہ": ارشادِ باری ہے: وَيُزَكِّيْهِمْ: نبی ﷺ لوگوں کو غلط عقائد، غلط اعمال اور غلط اخلاق سے پاک کرتے ہیں اور صفاتِ حمیدہ سے آراستہ کرتے ہیں، چنانچہ آپ نے صحابۂ کرام کی بہترین تربیت کی، صفائی ستھرائی کے طریقے بتلائے، سونے جاگنے کے آداب بتلائے، حتی کہ استنجاء کرنا بھی سکھایا کہ تین ڈھیلوں سے صفائی کی جائے، دائیں ہاتھ سے شرمگاہ کو نہ چھویا جائے، اس میں یہ اشارہ کر دیا کہ دایاں ہاتھ کریم ہے، افعالِ شریفہ کے لیے ہے اور عضوِ مشرف سے اس کو لمس نہ کیا جائے، اسی میں اشارہ ہو گیا کہ ہاتھ پاک رہنا چاہیے کھانے کے وقت، پینے کے وقت اور دوسرے اعمال و اشغال کے وقت، اچھے اعمال و اخلاق، اچھے اقوال و احوال، اچھے عقائد سکھا کر لوگوں کو پاک اور صاف کر دینا یہ ان کا فریضہ تھا، ان کی ذمہ داری تھی، آپ نے اس کو پورا کیا۔

نبی علیہ السلام کا وظیفۂ ثالثہ "تعلیم کتاب وحکمت":

(۳) "تعلیم کتاب وحکمت": ارشادِ باری ہے: وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ: آپ کا تیسرا کام کتاب و حکمت کی تعلیم دینا ہے، ظاہر ہے کہ اس تعلیم سے مراد تلاوت نہیں ہے، وہ تو پہلے آ چکی ہے؛ بلکہ اس سے مراد قرآن کے مقاصد کو سمجھانا ہے، "أَقِيْمُوْا الصَّلوٰةَ" کا مطلب بتانا ہے، عملی طور پر کر کے اسے لوگوں کو دکھانا ہے، "وَاٰ تُوْا الزَّكوٰةَ" کی مراد متعین کرنا ہے، لوگوں کے سامنے اس کو واضح کرنا ہے، یہی حال دیگر امور کا بھی ہے۔

"تعلیم کتاب" اور "تعلیم حکمت" میں فرق:

"وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" میں کتاب کی تعلیم اور حکمت کی تعلیم سے کیا مراد ہے؟ بعض تو کہتے ہیں: تعلیمِ کتاب سے مراد منصوصات کی توضیح ہے اور تعلیمِ حکمت سے مراد غیر منصوص امور کی تعلیم ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: حکمت سے مراد سنت ہے، دونوں میں بظاہر کوئی تنافی نہیں ہے؛ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے سنت کے ذریعہ جہاں منصوصات کی تشریح فرمائی، وہیں غیر منصوص احکام کی بھی تعلیم دی، سننِ ابو داؤد (۲/ ۶۳۲) میں ہے: "ألا ! إني أوتيت الكتاب و مثله معه": مجھ کو قرآن دیا گیا اور اس کے مثل مزید احکام دیے گئے، بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کی قرآن نے کوئی تفصیل نہیں دی؛ لیکن نبی کریم ﷺ نے ان کی تفصیلات بیان فرمائیں، اسی حقیقت کو اس آیت میں ظاہر کیا گیا "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ" جو کتاب ان کی طرف ان کی ہدایت کے لئے اتری، آپ اس کی مراد کو واضح کر دیجیے۔

قرآن فہمی کے لئے حدیث کا ہونا ناگزیر ہے:

اس سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے کہ قرآن فہمی کے لئے حدیث کا ہونا ضروری ہے، بغیر حدیث کے کوئی شخص قرآن کی مراد تک نہیں پہنچ پائے گا؛ اس لئے کہ قرآن کے بہت سے قوانین مختصر ہیں، اللہ نے اپنی شانِ عالی کے مطابق اجمال کے ساتھ شاہانہ خطاب فرمادیا اور اپنے نمائندے محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی تشریح وتوضیح کا ذمہ دار بنادیا اور یہ کہہ دیا: آپ لوگوں کو اس کی مراد بتادیں، سمجھادیں کہ اس کی مراد کیا ہے، یہ بڑائی ہی کی شان کے مطابق ہے کہ بڑا حاکم ایک مجمل بات کہتا ہے اور اس کا ماتحت حاکم اس کی تفصیلات بیان کرتا ہے، تو احکم الحاکمین، رب العالمین اس کا زیادہ حق دار ہے۔

حفاظتِ قرآن کے دامن میں حفاظتِ حدیث کا بھی وعدہ ہے:

الغرض جب یہ واضح ہو گیا کہ قرآن فہمی کے لئے- جو اللہ کی عبادت کا طریقہ بتانے کے لئے نازل کیا گیا اور جو مقصودِ تخلیقِ انسان ہے- حدیث کا جاننا ضروری ہے اور جب قرآن کی حفاظت کا وعدہ کرلیا گیا اور صاف صاف اعلان کر دیا گیا: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ (حجر:۹) تو اسی کے دامن میں حدیث کی حفاظت کا بھی وعدہ کرلیا گیا؛ اس لئے کہ جب قرآن فہمی حدیث پر موقوف ہے اور قرآن محفوظ، تو حدیث کو بھی محفوظ ماننا لازم ہے؛ اس لئے کہ قرآن کے محفوظ ہونے کے معنی صرف اس کے الفاظ کی حفاظت نہیں؛ بلکہ اس کے الفاظ کی، اس کے معانی کی، اس کے مقاصد کی اور اس کی

مرادوں کی حفاظت ہے، قرآن محفوظ ہے، یعنی الفاظ محفوظ ہیں، اس میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوگا، اس کے معانی محفوظ ہیں، کوئی آدمی یہ چاہے کہ معنی بدل دے، یہ نہیں ہوسکتا، یہ اور بات ہے کہ کوئی بدعقیدہ غلط معنی بیان کردے؛ لیکن ایسے لوگوں کی باتیں نہیں چلتیں، آج نہیں تو کل غرقِ دریا ہو جاتی ہیں، کتنے لوگوں نے کتنے معانی پیدا کئے اور خدا نے اسی وقت ان کے ابطال کے لئے امت کے محققین کو تیار کرکے ان کی تردید کرادی، تو معانی بھی محفوظ اور مراد بھی محفوظ ہیں، ''معانی'' سے میری مراد الفاظ کے معانیٔ حقیقیہ لغویہ ہیں اور ''مراد'' سے میری مراد ان الفاظ کے مقاصدِ شرعیہ ہیں، وہ بھی محفوظ ہیں، ''نماز قائم کرو'' کے معنی خیال لگانا نہیں؛ بلکہ جس پر یہ کلام اترا تھا اس نے یہ کرکے دکھادیا کہ اس طرح وضوء کرو، روبقبلہ کھڑے ہو، تکبیرِ تحریمہ کہو، ہاتھ باندھ لو، مخصوص وقت تک مخصوص ذکر کے ساتھ قیام کرو، پھر رکوع وسجود ہے، پھر اس کے بعد قعود ہے، یہ ہے ''أَقِيْمُوْا الصَّلٰوۃَ'' کی مراد، تو یہ مراد کب سمجھ میں آئے گی؟ جب حدیثِ پاک کا علم ہوگا، تو اس سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ ''أَقِيْمُوْا الصَّلٰوۃَ'' کا لفظ جب اللہ تعالی کی طرف سے محفوظ ہے، اس کے معانیٔ لغویہ محفوظ ہیں اور معنیٔ مرادی وشرعی بھی محفوظ ہے اور یہ معنیٔ مرادی وشرعی موقوف ہے حدیث پر، تو اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حدیث بھی محفوظ ہے، اس لئے قرآن کی حفاظت حدیث کی حفاظت ہے۔

حفاظتِ حدیث قوتِ حافظہ سے:

جب اللہ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ کیا ہے، تو اس کے ضمن میں احادیث کی بھی حفاظت کا وعدہ کیا ہے، چنانچہ اللہ نے اپنی قدرت سے حفاظتِ احادیث کا کام بنی نوعِ انسان سے مختلف طریقوں سے لیا، سب سے پہلے حفاظتِ حدیث کے لئے قومِ عرب کی اعلی صلاحیت قوتِ حفظ کا استعمال کیا اور ایسے حفاظِ حدیث کو اس خدمت کے لئے منتخب فرمایا جن کی قوتِ حافظہ کے واقعات سن کر انسان عش عش کرنے لگ جاتا ہے، نمونہ کے طور پر چند مثالیں ذکر کردیتا ہوں:

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی یادداشت کا حال:

امام مسلم نے روایت کیا ہے: ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے حضرت عروہ سے فرمایا: عبداللہ بن عمرو ہمارے پاس سے (مدینہ سے) حج کے لیے جارہے ہیں، تم ان سے ملاقات کرکے ان سے احادیث حاصل کرو، انہوں نے نبی ﷺ سے بہت سی حدیثیں سنی ہیں، حضرت عروہ پہنچے تو حضرت عبداللہ بن عمرو نے ایک حدیث سنائی: ''**إن اللہ لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولٰكن يقبض العلم بقبض العلماء**''، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جب یہ حدیث معلوم ہوئی، تو ان کو کچھ تامل سا ہوا، آئندہ سال عبداللہ بن عمرو حج کو آرہے تھے، حضرت عائشہ کہنے لگیں: جاکر ان سے ملاقات کرو اور سب سے پہلے یہی حدیث معلوم کرو، حضرت عبداللہ بن عمرو نے جس طرح پہلے سال بیان کی تھی، بعینہ اسی طرح اس سال بھی بیان کی، حضرت عائشہ نے جو یہ سنا تو فرمانے لگیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو یہ حدیث محفوظ ہے، یعنی: وہم نہیں ہوا۔ (رواہ مسلم فی صحیحہ مسلم: ۲/۳۴۰) آدمی کبھی کچھ بیان کردیتا ہے اور کبھی کچھ، ایک سال بعد بعینہ وہی بات

اگر کوئی بیان کردے جوایک سال پہلے بیان کی تھی، تو یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اس کو پوری بات محفوظ ہے۔

امام زہری زبردست حافظِ حدیث:

''یعقوب بن سفیان الفسوی'' نے ''**المعرفة والتاريخ**'' (۱/ ۶۴۰) میں اور'' ابومحمد بن خلاّد رامہرمزی'' نے ''**المحدث الفاصل**'' (ص/ ۳۹۷) میں نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابن شہاب زہری مروانی خلیفہ ہشام بن عبدالملکؒ کے پاس گئے، اس نے درخواست کی کہ میرے بچوں کو حدیثیں لکھوا دیجیے، انہوں نے چارسو حدیثیں املاء کرادیں، پھر ایک مدت کے بعد جب امام زہری گئے، تو کہنے لگا: ''**إن ذلك الكتاب قد ضاع**''، ابن شہاب زہریؒ نے وہی احادیث پھر لکھوادیں، ان کے تشریف لے جانے کے بعد جب دونوں کتابوں میں مقابلہ کیا گیا، تو کوئی کمی بیشی نہیں ملی، یہ ابن شہابؒ زبردست حافظِ حدیث تھے، دنیائے حدیث میں ایسے بلند و بالا ہیں کہ ہر واقفِ فن ان کا نام سنتے ہی جان جاتا ہے، ان کی قوتِ حافظہ کا اندازہ واقعۂ مذکورہ سے لگایا جاسکتا ہے۔

ابوزرعہ رازی کا عجیب وغریب استحضار:

ایک مرتبہ حافظ فضل بن عباس ''**الملقب بـ**'' **فضلک رازی**'' اور حافظ محمد بن مسلم بن وارہ کے درمیان کسی حدیث میں اختلاف ہوگیا، مسئلہ ابوزرعہ رازی کے وہاں پیش ہوا؛ تاکہ وہ فیصلہ کریں کہ کس کی بات صحیح ہے؟ تو ابوزرعہ نے اعراض کیا؛ لیکن جب اصرار بڑھا، تو فرمایا: میرے بھتیجے ابوالقاسم کو بلاؤ، جب وہ آئے، تو ابوزرعہ نے فرمایا: ''**اذهب، وادخل بيت الكتب، فدع القمطر الأول والقمطر الثاني والقمطر الثالث، وعُدّ ستة عشر جزء، وائتني بالجزء السابع عشر**'': بیت الکتب میں جاؤ اور پہلا، دوسرا، تیسرا تھیلا چھوڑ دو اور پھر سولہ جزء شمار کرکے سترہواں جزء نکالو، اس میں جو دیکھا گیا تو وہی بات نکلی جو فضلک رازی کہتے تھے، یہ بڑے پکے حافظ تھے، ابن وارہ کہنے لگے: ''**غلطنا فكان ماذا؟**'' ہوگئی غلطی، تو کیا ہوا؟۔ (ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ۱/ ۳۳۷: في باب ما ذكر من معرفة أبي زرعة بعلل الحديث وبصحيحه من سقيمه)

امام ترمذی کا بے نظیر حافظہ:

امام ''ابوسعد ادریسی'' نے نقل کیا ہے کہ: ایک مرتبہ امام ترمذی نے کسی محدث کی حدیث کے کچھ اجزاء نقل کئے اور یہ سوچ کر ساتھ رکھ لئے تھے کہ موقع ملے گا، تو ان سے سماعت کرلیں گے، اتفاق سے مکہ کے سفر میں معلوم ہوگیا کہ وہ وہیں ہیں، امام ترمذی نے دو جزء لے لئے اور محدث کی خدمت میں پہنچ کر سماعت کی درخواست کی، انہوں نے پڑھنا شروع کیا، امام ترمذی نے جو کاغذ کھولے، تو وہ سادہ بیاض نکلیں، خیر شیخ پڑھنے لگے اور امام ترمذی سننے لگے، اتفاق سے ان محدث کی نظر پڑگئی، تو وہ بہت غصہ ہوئے اور فرمایا: تم میرے ساتھ ایسا کرتے ہو؟! تو امام ترمذی نے اپنا عذر پیش کیا، انہوں نے فرمایا: کیا تم نے یہ حدیثیں رٹ لی تھیں؟ عرض کیا: نہیں! ان محدث نے ابوعیسی ترمذی کو ایسی چالیس حدیثیں سنائیں، جو

ان کی غرائب میں سے تھیں اورانہوں نے اپنے مخصوص مشائخ سے مخصوص اوقات میں سنی تھیں، دوسرے کو سننے کا موقع نہیں ملا تھا، امام ابوعیسی ترمذی نے وہ ساری حدیثیں اسی مجلس میں سنا دیں، وہ محدث کہنے لگے: میں نے تمہارے جیسا کوئی انسان دیکھا ہی نہیں۔ (کذا في سیر أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۳)

حافظ ابن عساکر کی عجیب وغریب یادداشت:

اسی طرح ''احمد بن ایبک'' ''المعروف بـ''ابن الدمیاطی'' نے ''المستفاد'' (۱/ ۱۴۲ :في ترجمة ابن عساکر) میں ابن عساکر کا واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابوسعد سمعانی نے کسی محدث سے کسی کتاب کی سماعت کی درخواست کی کہ ہم پڑھتے ہیں، آپ سنئے، شیخ نے منظور کرلیا، تو سمعانی نے اپنے تھیلے میں کتاب تلاش کی، ندارد، بہت پریشان ہوئے، تو حافظ ابن عساکر نے فرمایا: وہ کون سی کتاب تھی؟ فرمایا: یہ ابن ابی داود کی ''کتاب البعث والنشور'' تھی، فرمانے لگے: کوئی غم کی بات نہیں، اور ابن عساکر نے اپنے حافظہ سے وہ کتاب پوری یا اس کا کچھ حصہ پڑھ کر سنا دیا۔

حافظ مزی کا استحضار:

حافظ ''جمال الدین مِزّی'' کے متعلق حافظ ابن حجر نے ''الدرر الکامنة'' (۲/ ۱۷۸) میں نقل کیا ہے: ایک مرتبہ لوگ ''شمس الدین بَنَدَنِجی'' کی خدمت میں ''صحیح مسلم'' کی سماعت کررہے تھے، حافظ مزی بھی حاضرِ درس تھے، وہ بار بار قاری کو لقمہ دیتے اور فرماتے: ''لیس هکذا''، ''ماهذا''؟ قاری کہتا: جولکھا ہے میں نے وہی پڑھا ہے، دیکھا جاتا، تو کسی نسخے میں وہی بات نکلتی، جو حافظ مزی نے فرمائی، یا حاشیے پر اس کی تصدیق مل جاتی، جب بار بار یہی بات پیش آئی، تو ''علامہ صلاح الدین صفدی'' نے کہا: ''ما النسخة الصحیحة إلا أنت'' نسخۂ صحیحہ تو آپ ہی کی ذاتِ گرامی ہے کہ جہاں آپ ٹوکتے ہیں، وہاں وہی بات نکلتی ہے جو آپ فرماتے ہیں۔

امام ذہبی عجوبۂ دہر:

امام ذہبی بھی اسی رعیل کے ایک فردِ یگانہ ہیں، تاج الدین سبکی فرماتے ہیں: **''أمّا شیخنا الذهبي، فکنزٌ هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظا، وذهبُ العصر معنىً ولفظا، شیخ الجرح والتعدیل، رجل الرجال في کل سبیل، کأنما جمعت الأمة في صعید واحد، فنظرها، ثم أخذ یخبر عنها إخبارَ من حضرها''.**

(کذا في طبقات الشافعیة الکبریٰ: ۹/ ۶۳)

حفاظتِ حدیث بذریعۂ کتابت:

الغرض حدیثِ نبوی کی حفاظت کی ابتداء دورِ نبوی سے ہی بالصدر ہوئی ہے اور اس کے لئے اللہ نے ہمیشہ اس امت میں ایسے لوگ پیدا فرمائے ہیں، جو احادیثِ مبارکہ کو پختگی کے ساتھ محفوظ رکھ کر امت میں اس کی تبلیغ واشاعت کریں؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی عام چیز نہیں تھی، اگرچہ عہدِ صحابہ میں اس میں عموم پایا جاتا تھا؛ لیکن بعد کے زمانہ میں

ضرورت کی بنیاد پر حدیث کی حفاظت کتابت کے ذریعہ زیادہ عام ہوگئی ،لیکن اس طریقۂ حفاظت کی ابتداء بھی عہدِ نبوی ہی سے ہی ہوچکی تھی ،اسی وجہ سے تاریخ اسلام میں عہدِ نبوی کے بہت سارے صحائف کا تذکرہ ملتا ہے۔(۱)

تدوینِ حدیث :

حدیث کے مدونِ اول :

احادیث کی تحریر وکتابت کا جو سلسلہ عہدِ نبوت سے شروع ہوا، وہ صحابہ نے اپنے اپنے طور پر کسی مصلحت سے لکھنا شروع کیا تھا،لیکن حکومتی سطح پر تصنیف کرنا، مدون کرنا اور اس کا اہتمام کرنا امیر المومنین عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور سے ان ہی کی تحریک پر شروع ہوا،لیکن با قاعدہ حدیث کی تدوین سب سے پہلے کس نے کی؟ اس میں اختلاف ہے:

مدونِ اول کے بارے میں امام مالک وغیرہ کا قول:

(۱) اس میں سرِ فہرست ''امام ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری'' کا نام آتا ہے، سفیان بن عیینہ، علی بن مدینی، عمرو بن علی فلاّس، ابوعبید قاسم بن سلاّم اور بخاری وغیرہ فرماتے ہیں کہ ان کی وفات سنہ ۱۲۴ھ میں ہوئی ہے، حافظ ابوسعید بن یونس نے سنہ ۱۲۵ھ لکھا ہے اور حافظ ابن حجر نے ''تقریب التہذیب'' میں اسی کو ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے ''**جامع بیان العلم**'' (۱/۳۲۰، رقم:۴۱۵) میں امام مالک اور عبدالعزیز بن محمد دراوردی سے نقل کیا ہے: ''**أول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهری**''۔ اور دراوردی نے ''**وکتبه**'' کا بھی اضافہ کیا ہے، اسی طرح سے ''سعید بن زیاد مولی الزبیریین'' کا قول ہے کہ میں نے ابن شہاب زہری سے سنا، وہ سعد بن ابراہیم سے بیان کررہے تھے کہ : ''**أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطانٌ دفترا**''، عمر بن عبدالعزیز نے ہم کو جمعِ سنن کا حکم دیا، ہم نے اس کے دفاتر لکھ ڈالے، عمر بن عبدالعزیز نے ان کو اپنے ملک کے مختلف علاقوں میں روانہ فرمادیا۔ (جامع بیان العلم: ۱/۳۳۱، رقم:۴۳۸)

متأخرین میں سے حافظ ابن حجر، سخاوی، زین زکریا انصاری، جلال الدین سیوطی، قسطلانی اور محمد بن اسماعیل امیر یمانی نے اسی کو اختیار کیا ہے؛ بلکہ محمد بن جعفر کتانی نے ''رسالۂ مستطرفہ'' (ص/۳) میں خود ابن شہاب کی زبان سے نقل کیا ہے: ''**لم يدوّن هٰذا العلم أحدٌ قبل تدويني**''.

کیا امام بخاری وغیرہ کے نزدیک مدونِ اول ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں؟:

(۲) بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اولِ مدون ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں، وہ کہتے ہیں کہ بڑے بڑے اکابر علماء نے اسی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے اور یہی بخاری، ابواسماعیل ہروی، ابن حجر اور علامہ قسطلانی وغیرہ کی رائے ہے۔

---

(۱) نوٹ: مولانا رضوان صاحب نے اپنے مقالہ میں عہد نبوی کے بہت سارے صحائف کا ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ مقالہ بعنوان 'کتابت حدیث'' میں اس کا تفصیلی ذکر آچکا ہے، اس لئے یہاں سے اس کو حذف کردیا گیا ہے۔

اور اس رجحان کا قرینہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ امام بخاری نے لکھا ہے: ”**وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء**“.

(صحیح البخاری: ۲۰/۱)

لیکن اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ نبوی کی تدوین دورِ عمر بن عبدالعزیز میں ہوئی، اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ ابوبکر بنِ حزم اولِ مدون ہیں اور اگر امام بخاری یہی اشارہ کرنا چاہتے، تو یہ عبارت ”**باب كتابة العلم**“ میں لاتے؛ حالانکہ وہ یہ روایت ”**باب كيف يقبض العلم**“ میں لائے ہیں۔

اور امام ہروی کی طرف نسبت کی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ انہوں نے ”**ذم الكلام**“ (۴۰/۴، في الباب الثاني عشر) میں لکھا ہے: ”**لم تكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنّما كانوا يؤدونها لفظا، ويأخذونها حفظا، إلاّ كتاب الصدقات، والشيئ اليسير الذي يقف عليه الباحثُ بعد الاستقصاء، حتى خِيفَ عليه الدُروسُ، وأسرع في العلماء الموتُ، فأمر عمر بن عبدالعزيز أبابكر بن الحزم رحمه الله فيما كتب إليه أن انظر ما كان من سُنّة أو حديثِ عمر، فاكْتُبْه**“.

ابن حجر اور قسطلانی کی طرف نسبت کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ان لوگوں نے اثرِ مذکور کی شرح میں یہ لکھا ہے: ”**ويعرف به ابتداء تدوينِ الحديث النبوي**“.

لیکن اس سے یہ معلوم ہوا کہ حدیثِ نبوی کی تدوین باضابطہ حکومتی سطح پر عمر بن عبدالعزیز کے دور میں ہوئی، اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ اولِ مدون ابوبکر بن حزم ہیں؟ اور خود حافظ ابن حجر تسلیم کرتے ہیں کہ سب سے پہلے حدیث ابنِ شہاب نے لکھی؛ چنانچہ حافظ ابن حجر ”**فتح الباري**“ (۱۸۱/۱ - ۱۱۰) میں تحریر فرماتے ہیں ”**أول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمرِ عمر بن عبدالعزيز، ثم كثر التدوين، ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير، فلِلّه الحمد**“، لہٰذا حافظ ابن حجر عسقلانی کی اس تصریح کے بعد اس عبارت سے ابوبکر بن حزم کے اولِ مدون ہونے کا اشارہ ملتا ہے یہ کہنا کیسے زیبا ہے؟

مدونِ اول کے بارے میں دونوں قول کے درمیان تطبیق:

بلکہ صحیح یہ ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو اس لئے پہلا مخاطب بنایا کہ وہ مدینہ منورہ کے قاضی تھے، ورنہ ابونعیم اصفہانی نے ”**تاريخ أصفهان**“ (ص/۱۵۹: في ترجمة درهم بن مظاهر) میں عبد اللہ بن دینار سے روایت نقل کی ہے: ”**كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه**“، انہوں نے تو سارے علماء اسلام کو یہ بات لکھی تھی۔

اب آگے یہ امر تحقیق طلب ہے کہ ابن حزم نے فرمانِ خلیفہ کا امتثال کر دیا یا نہیں؟ تو یہ بات آثار سے ثابت ہے کہ

دونوں ہی نے امتثال کیا: زہری نے بھی اور ابن حزم نے بھی؛ لیکن زہری نے پہلے لکھا، حافظ ابوعمر ابن عبدالبر نے **جامع بیان العلم** (۱/ ۳۳۱، رقم: ۴۳۸) میں نقل کیا ہے کہ ''سعید بن زیاد مولی الزبیریین'' فرماتے ہیں: **''سمعت الزهری یحدث سعد بن إبراهیم قال: أمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن، فکتبناها دفترا دفترا، فبعث إلی کل أرض له علیها سلطانٌ دفترا''**، یعنی: میں نے ابن شہاب زہری سے سنا کہ وہ سعد بن ابراہیم سے کہہ رہے تھے کہ عمر بن عبدالعزیز نے ہم کو سنتوں کے جمع کرنے کا امر فرمایا، تو ہم نے اس کے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے اور عمر بن عبدالعزیز نے جہاں جہاں بھی ان کی حکومت تھی، ایک ایک دفتر بھیج دیا۔

ابوبکر بن حزم کی کتاب ضائع ہوگئی:

اور رہی بات ابوبکر ابن حزم کی کتاب، تو حافظ مزی نے **''تهذیب الکمال''** (۳۳/ ۱۴۰) میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے کتاب لکھی؛ لیکن امام مالک نے ان کے بیٹے عبداللہ ابن ابی بکر سے اس کتاب کے متعلق پوچھا، تو انہوں نے فرمایا: ''ضاعَتْ'' وہ کتاب ہی ضائع ہوگئی، عمر بن عبدالعزیز کے یہاں پہنچ ہی نہ پائی۔

مدونِ اول کے بارے میں تیسرا قول:

(۳) بعض علماء فرماتے ہیں کہ اولِ مدونین میں ''شعبی'' کا نام لینا چاہیے؛ اس لیے کہ ابن شہاب کی وفات سنہ ۱۲۴ھ یا سنہ ۱۲۵ھ میں ہوئی ہے اور ابن حزم کی وفات سنہ ۱۲۰ھ میں ہوئی اور امام شعبی کی وفات میں اختلاف ہے، سنہ ۱۰۳ھ سے لے کر سنہ ۱۱۰ھ تک کے اقوال ہیں، بہر حال ان کی وفات ابن حزم کی وفات سے دس سال پہلے اور زہری کی وفات سے چودہ یا پندرہ سال پہلے ہے؛ لیکن یہ دلیل ضعیف ہے؛ اس لئے کہ تقدمِ وفات تقدمِ تصنیف کی دلیل نہیں۔

تصنیفِ حدیث کا دورِ ثانی:

اس کے بعد تصنیفِ حدیث کا پھر دوسرا دور شروع ہوتا ہے اور مختلف شہروں میں تصنیفِ حدیث کا کام شروع ہوجاتا ہے:

مختلف علاقوں میں تصنیفِ حدیث:

مکہ میں ابن جریج نے سب سے پہلے حدیث تصنیف کی، مدینہ میں ابن اسحاق اور امام مالک نے سب سے پہلے کتاب لکھی، بصرہ میں حماد بن سلمہ اور ربیع بن صبیح نے لکھی، امام رامہرمزی کہتے ہیں: بصرہ میں سب سے پہلے ربیع بن صبیح نے تصنیف کی ہے، کوفہ میں سفیان ثوری نے سب سے پہلے کتاب تصنیف کی، صاحبِ ''تبییض الصحیفة'' فرماتے ہیں: سب سے پہلے امام ابوحنیفہ نے علم کو ابواب پر مدون کیا، اس کے بعد امام مالک نے ان کا اتباع کیا۔ (تبییض الصحیفة فی مناقب الإمام أبی حنیفة: ص/ ۱۱۹) یمن میں معمر نے، شام میں اوزاعی نے، رَی میں جریر بن عبدالحمید نے، خراسان میں عبداللہ بن مبارک نے اور ہشیم نے واسط میں اپنے اپنے وقت میں سب سے پہلے کتابیں لکھیں، ان حضرات کے یہاں کتابوں کی تصنیف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ احادیثِ مرفوعہ وآثارِ موقوفہ سب کو ایک ساتھ لکھتے تھے۔

دورِثالث تصنیفِ مسانید:

پھرایک دورایسا آتا ہے کہ احادیثِ نبویہ مرفوعہ کوالگ لکھا جاتا ہے اور یہ دوصدی کے بعد ہوتا ہے:

سب سے پہلے صرف احادیثِ مرفوعہ کوجمع کرنے والے:

سب سے پہلے مسند یعنی: احادیثِ مرفوعہ کوالگ جمع کرنے والے کے باب میں اختلاف ہے، ابن عدی نے نقل کیا ہے کہ کوفہ میں یحییٰ بن عبدالحمید الحمانی نے اور بصرہ میں عبیداللہ بن موسیٰ عبسی نے اور مصر میں اسدالسنۃ نے سب سے پہلے مسانید لکھیں۔ پھرتو مسانید لکھنے کا ایک عام سلسلہ چل پڑا، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوبکر بن ابی شیبہ، علی بن مدینی، امام بزاراوردوسرے حضرات نے کتابیں لکھیں؛ مگر ہرطرح کی حدیثیں جمع کرتے تھے، صحیح ہو یا سقیم۔

دورِرابع وخامس تصنیفِ صحاح وسنن:

اس کے بعد چوتھا دورشروع ہوتا ہے، جس میں احادیثِ صحیحہ کوالگ لکھا جاتا ہے، یہ کام سب سے پہلے محمد بن اسماعیل بخاری نے انجام دیا اوراس کے بعد پانچواں دورشروع ہوتا ہے جس میں سنن یعنی: فقہی ترتیب پر کتابیں لکھی جاتی ہیں۔

سب سے پہلے ''سنن'' لکھنے والے:

اس باب میں سب سے پہلے کس نے کتاب لکھی؟ امام خطابی کہتے ہیں کہ: امام ابوداود نے لکھی؛ لیکن ابوداؤد کے استاذ سعید بن منصور کی ''سنن'' مشہوراور مطبوع ہے اورابوداؤد کے معاصر امام دارمی نے ''سننِ دارمی'' لکھی۔ ممکن ہے کہ امام خطابی کی مراد ''سنن'' سے ایسی سنن ہو، جو احادیثِ مرفوعہ ہی پر مشتمل ہواوراگر موقوف ساتھ آئے، توضمناً ہو، اور یہ بات ابوداؤد کی ''کتاب السنن'' کوحاصل ہے۔ امام دارمی اور سعید بن منصور نے ''کتاب السنن'' نامی کتابیں ضرور لکھی تھیں؛ لیکن اس میں سینکڑوں توکیا، شاید ہزاروں احادیثِ موقوفہ اورآثارِ مقطوعہ آ گئے ہیں؛ اس لیے امام خطابی نے ان کو اَوّلیت کا درجہ نہیں دیا۔

بہرحال تصنیفِ احادیث کے یہ پنج ابواب ہیں: (۱) مطلقاً تصنیف کرنا، یہ توزہری نے کیا۔ (۲) مبوّب تصنیف کرنا، یہ توطبقۂ ثانیہ کے لوگوں نے کیا۔ (۳) احادیثِ مرفوعہ کوالگ تصنیف کرنا۔ (۴) احادیثِ صحیحہ کوالگ لکھنا۔ (۵) فقہی ابواب کے مطابق تصنیف کرنا۔

علامہ سیوطی نے ان اکثر ادوار کا تذکرہ اپنی ''اَلفیۃ'' میں کیا ہے، فرماتے ہیں:

أول جامع الحديث والأثر ÷ ابن شهاب آمر له عمر
و أول الجامع للأبواب ÷ جماعة فى العصر ذو اقتراب
كابن جريج وهشيم ومالك ÷ و معمر و ولد المبارك
وأول الجامع باقتصار ÷ على الصحيح فقط البخارى

امام سیوطی نے علی الاطلاق اولِ جامع ابن شہاب کوقرار دیا اور مبوّب تصنیف کرنے والوں میں ایک بڑی جماعت: ابن جریج ، ہشیم ، مالک، معمر اور عبداللہ بن مبارک کوشمار کیا ہے اور صحیح احادیث کوجمع کرنے میں اولیت کا مستحق امام بخاری کوقرار دیا ہے۔

حفاظتِ حدیث بذریعۂ تعامل:

رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے بعد اسلام سے وابستہ ہونے والے ہر فرد نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا اور ان کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالا، چنانچہ ہر صحابی احادیث اور تعلیماتِ نبویہ کا جیتا جاگتا نمونہ تھا، عقائد وعبادات، نکاح وطلاق، تجارت ومعیشت، محنت ومزدوری، اخلاق ومعاشرت، سیاسی معاملات، غیروں سے تعلقات ومعاہدات اور صلح وجنگ وغیرہ سب امور احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں طے پاتے تھے، قرآنِ کریم کی تفسیر اور احادیث کی تشریح میں ان ہی کی زندگیوں سے مدد لی جاتی تھی، تابعین اپنی سیرت وکردار کی درستگی میں ان ہی مقدس ہستیوں کو اسوہ ونمونہ سمجھتے تھے۔

صحابۂ کرام اور ان کے بعد محدثین نے احادیث کی تعلیمات کو طوطے کی طرح نہیں رٹا تھا، بلکہ صحابہ نے رسول اللہ ﷺ سے، تابعین نے صحابۂ کرام سے اور تبعِ تابعین نے تابعین سے عملی تربیت حاصل کرکے اپنے پورے نظامِ زندگی کی تعمیر کی تھی اور زندگی کے ہر شعبے میں ان تعلیمات کو رچایا بسایا تھا، اس طرح احادیث کی حفاظت میں تعاملِ صحابہ وتابعین کا ایک اہم کردار رہا ہے۔

ان تمام باتوں سے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ اللہ تعالی نے مذکورہ تینوں طریقوں سے احادیثِ مبارکہ کو اتنا مستند ومحفوظ کردیا کہ دنیائے علم ایسا مستند ومحفوظ ذخیرہ پیش کرنے سے عاجز ہے اور مللِ سماویہ کے ماننے والوں میں سے کوئی بھی ملت اپنے نبی کی احادیث وآثار کے متعلق ایسا مستند ذخیرہ ہرگز پیش نہیں کرسکتی۔

حفاظتِ حدیث کے لئے احتیاطی تدابیر:

لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اور عہدِ نبوی سے دور ہوتا گیا، تو فتنہ وفساد کا بازار گرم ہونے لگا، ذاتی اغراض کی خاطر جھوٹ فریب عام ہونے لگا، جس کا لازمی اثر احادیثِ مبارکہ پر پڑتا، چنانچہ ذخیرۂ احادیث کی کذب ودجل سے حفاظت کی خاطر احتیاطی تدابیر اپنانے کی ضرورت پیش آئی، جن کی طرف رسول اللہ ﷺ نے بذاتِ خود نشاندہی فرمائی تھی، جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے: **"من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"**. (رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم، باب من كذب على النبي: رقم الحديث: ١١٠) اور دوسری جگہ امت کوان الفاظ سے آگاہ فرمایا: **"من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"**. (رواه مسلم في مقدمة صحيحه: ١/٨: باب وجوب الرواية عن الثقات) ایک دوسرے موقع پر مزید تاکید یہ بھی فرمائی: **"كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع"**. (رواه مسلم في مقدمة صحيحه: ١/١٠: باب النهي عن الحديث بكل ما سمع)

حفاظتِ حدیث کی خاطر روایت کرنے میں احتیاط:

مذکورہ بالا ارشادات وتنبیہات کا اتنا گہرا اثر ہوا کہ صحابۂ کرام روایتِ حدیث میں غیر معمولی حزم واحتیاط سے کام لیتے تھے، تاکہ حدیث بیان کرنے میں غلطی نہ ہوجائے، کسی لفظ میں ذرا بھی تردد ہوجاتا تو اسے ظاہر فرمادیتے کہ شاید حضور ﷺ نے یہ لفظ فرمایا تھا، یا اس کے قریب کوئی اور لفظ فرمایا تھا، اس کی بے شمار مثالیں ہیں:

امام دارمی نے اپنی سنن (۱/۳۲۵،رقم:۲۷۸) میں عمرو بن میمون سے نقل کیا ہے کہ میں ہر جمعرات کی شام کو عبداللہ بن مسعود کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا، میں نے کبھی بھی ان کو حدیث کی نسبت رسول اللہ کی طرف کرتے ہوئے نہیں سنا، لیکن ایک شام جب میں ان کی خدمت میں حاضر تھا تو ان کی زبان سے نکل گیا: "قال رسول اللہ ﷺ"، یہ لفظ نکلتے ہی ان کی آنکھیں نم ہوگئیں، رگیں پھول گئیں، (یعنی: غلط نسبت کے ڈر سے) اور کہنے لگے: "أو مثله أو نحوه"، یعنی اس جیسا حضور ﷺ نے فرمایا ہوگا۔

اسی طرح دارمی نے اپنی سنن (۱/۳۳۱،رقم:۲۸۴) میں حضرت انس کا معمول نقل فرمایا ہے کہ وہ جب رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث نقل فرماتے تو "أو کما قال رسول اللہ ﷺ" اخیر میں فرماتے۔

حفاظتِ حدیث کی خاطر فنِ "جرح وتعدیل" کی بنیاد:

روایتِ حدیث میں اس کڑی احتیاط کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی ضرورت پڑی کہ رواتِ حدیث کی چھان بین کی جائے اور غلط بیانی کرنے والے اور متہم بالکذب روات کی حدیثوں کو ترک کردیا جائے، چنانچہ اس باب میں ابن سیرین کا قول مشہور ہے: "**لم یکونوا یسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالکم، فینظر إلی أھل السنة، فیؤخذ حدیثھم، وینظر إلی أھل البدع، فلایؤخذ حدیثھم**". (رواه الإمام مسلم فی مقدمة صحیحه: ۱/۱۵) ان ہی سے مروی ہے: "**إن ھذا العلم دین، فانظروا عمن تأخذون دینکم**". (رواه الإمام مسلم فی مقدمة صحیحه: ۱/۱۴) محدثین نے اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے حفاظتِ حدیث کے لئے فنِ جرح وتعدیل کو ایجاد کیا اور ثقہ راویوں کو ضعفاء سے ممتاز کردیا۔

حفاظتِ حدیث کے لئے اقرباء پر جرح:

الغرض حفاظتِ حدیث کے لئے جس وقت جن احتیاطی تدابیر کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی، حفاظِ حدیث نے ان کو اختیار کیا اور ذرہ برابر کسی کی پرواہ نہ کی، حتی کہ انہیں اقرباء پر جرح کرنے کی ضرورت پڑی، تو انہوں نے اس سے بھی گریز نہیں کیا، چنانچہ زید بن ابی انیسہ سے پوچھا گیا: آپ یحییٰ بن ابی انیسہ کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ فرمایا: "**کذاب**"، حالانکہ یحییٰ زید کے سگے بھائی ہیں۔

امام علی بن مدینی سے پوچھا گیا: آپ اپنے والد عبداللہ بن جعفر کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ فرمایا: "**إسئلوا**

غیری" کسی اور سے پوچھ لو، جب لوگوں نے اصرار کیا، تو فرمایا: "ضعیف"، امام ابوداؤد سے ابوبکر بن ابی داؤد کے متعلق سوال کیا گیا، تو فرمایا: "ضعیف"، ان محدثین نے حفاظتِ حدیث کے خاطر نہ باپ کی رعایت کی، نہ بیٹے کی اور نہ بھائی کی۔

حفاظتِ حدیث کی خاطر فنِ "علل الحدیث" کی بنیاد:

جب احادیث کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہونے لگا، ان سے شغف رکھنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، جس کے نتیجے میں رجال ورواۃ کی بڑی تعداد سامنے آئی، جن میں ذکاوت وذہانت اور امانت ودیانت میں تفاوت کا ہونا یقینی امر تھا، جس کے لئے ایک ایسے فن کی ضرورت پیش آئی، جس کی مدد سے احادیثِ صحیحہ کو احادیثِ ضعیفہ سے ممتاز کیا جا سکے اور روایات میں واقع اغلاط کو اجاگر کیا جا سکے، جس کے لئے محدثین کرام نے "**علم العلل**" ایجاد فرمایا، چنانچہ ابن رجب حنبلی نے اپنی کتاب: "**شرح علل الترمذی**" (١/٤٤٨ فی تذکرۃ شعبۃ الحجاج) میں شعبہ بن حجاج کے متعلق تحریر فرمایا ہے: "**وهو أول من وسع الكلام فى الجرح والتعديل، واتصال الأسانيد وانقطاعها، ونقب عن دقائق علم العلل، وأئمة هذا الشأن بعده تبع له فى هذا العلم**".

علم "مصطلح الحدیث" کی ایجاد:

پھر جب علمِ حدیث کی رغبت دنیائے علم میں مزید بڑھنے لگی اور روایتِ حدیث کا سلسلہ اکنافِ عالم میں عام ہونے لگا، تو اخلاف کو احساس ہوا کہ روایات کی تصحیح وتضعیف اور رواۃ کی تعدیل وتجریح میں اسلاف کا کیا طریقۂ کار رہا ہے، اس کو سمجھا جائے، لہذا اس کے لئے "علمِ مصطلح الحدیث" کو ایجاد کیا گیا۔

ان ہی چند مباحث پر مقالہ کو ختم کیا جاتا ہے، جو بہت ہی قلیل مدت میں غیر معمولی دیگر مشاغل کی ہماہمی کے ساتھ عجلت میں تحریر کیا گیا ہے، اللہ اس کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت بخشے اور اپنے دین کی خدمت میں تادمِ حیات مشغول رکھے۔ آمین یارب العالمین۔

❁❁❁

مقالہ نمبر:(۱۷)

حدیث کی روایت وتدوین میں مسلمان عورتوں کی خدمات

مقالہ نگار

(۱) مولانا عبدالرب بن عبدالوہاب خان صاحب واپی، سعادتی
(استاذ حدیث مدرسہ نورالاسلام، موٹی دمن، واپی، گجرات)

(۲) مولانا محمد شکیل بن محمد اشرف صاحب کڈی (مہسانا)
(استاذ حدیث جامعہ دارالاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات)

(۳) مفتی نثار احمد صاحب گودھروی
(استاذ حدیث جامعہ رحمانیہ وناک پور، گودھرا، پنچ محل، گجرات)

(۴) مولانا سہیل بن الیاس اکوبت صاحب، پریسٹن (یوکے)
(_____________________________)

حدیث کی روایت وتدوین میں مسلمان عورتوں کی خدمات(۱)

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد.

یہاں اس بات پر بظاہر تنبیہ یا اشارے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام میں عورت کا کیا مقام ہے؟ کیوں کہ اس موضوع پر تو محدثین کرام نے سیر حاصل بحث کی ہے، اور دسیوں نہیں؛ بلکہ سینکڑوں کتابیں اور رسائل تحریر کیے جا چکے ہیں۔ میرے نزدیک اس مقام پر اہم بات اس چیز کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اسلام نے عورت کی تعلیم اور حسن تربیت کی طرف کتنی توجہ دی ہے، تاکہ یہی چیز اس مقالے کے لیے بطورِ تمہید اور مقدمے کے ہوجائے۔

اسلام نے عورت کے لیے حصولِ علم کو فرض قرار دیا ہے، چنانچہ خیر القرون میں عورتوں نے جب اپنی علمی ضرورت کو محسوس کیا تو خدمت اقدس میں حاضر ہوکر عورتوں کی ایک علاحدہ مجلس کے قیام کا مطالبہ کیا، جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابوسعید خدری ؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایک عورت آپ ؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مرد حضرات تو آپ کی احادیث لے اُڑے (اور ہم عورتیں رہ گئیں)، لہٰذا آپ ہمارے لیے ایک دن مقرر فرما دیجئے جس میں اللہ کے عطا کردہ علوم میں سے کچھ آپ ہمیں بھی سکھا دیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: فلاں روز فلاں مکان پر جمع ہوجانا! چنانچہ عورتیں اسی روز متعینہ مکان میں جمع ہوگئیں، آپ ﷺ اُن کے پاس تشریف لے گئے، اور اُن کو تعلیم دی۔ **(صحيح البخاري، كتاب العلم، باب هل يجعل للنساء يوم علاحدة)**

آپ ﷺ تعلیم نسواں کے انتہائی حریص تھے، چنانچہ آپ ﷺ عورتوں کو علم اور خیر کی مجالس میں حاضری کا حکم دیتے، حتی کہ نوخیز، قریب البلوغ اور حائضہ عورتوں کو بھی ایسی مجالس میں حاضری کا حکم دیتے۔ چنانچہ صحیحین (صحیح البخاری، کتاب

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا عبدالرب بن عبدالوہاب خان صاحب واپی، سعادتی (استاذ حدیث مدرسہ نورالاسلام، موٹی دمن، واپی، گجرات) (۲) مولانا محمد شکیل بن محمد اشرف صاحب کڈی (مہسانا) (استاذ حدیث جامعہ دارالاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات) (۳) مفتی نثار احمد صاحب گودھروی (استاذ حدیث جامعہ رحمانہ وناک پور، گودھرا، پنچ محل، گجرات) (۴) مولانا سہیل بن الیاس اکوبت (یوکے) اول الذکر مقالہ قدر تفصیلی ہے اور بقیہ مقالات اس کے بنسبت مختصر ہے، یہاں ان چاروں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا عبدالرب صاحب، ثانی الذکر مقالات کے مندرجات کی طرف مولانا محمد شکیل صاحب، ثالث الذکر مقالات کے مشمولات کی طرف مفتی نثار احمد صاحب اور مؤخر الذکر مقالات کے عناوین کی طرف مولانا سہیل صاحب اکوبت (یوکے) سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

الحیض، باب شہود الحائض العیدین ودعوۃ المسلمین) میں ام عطیہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا کہ ہم عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کے روز دوشیزاؤں، حائضہ اور پردہ نشین خواتین کو بھی عیدگاہ لے چلیں، پھر حائضہ عورتیں نماز تو نہیں پڑھتیں، البتہ خیر کی مجالس اور مسلمانوں کی دعاؤں میں وہ بھی شریک ہوتیں۔ (عناية النساء بالحديث النبوي لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان: ص ۵-۶)

اسی وجہ سے ابتدائے اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ابنائے اسلام کی طرح بناتِ اسلام نے بھی علمی خدمات میں بھرپور حصہ لیا، چنانچہ اُن میں فقیہات ومفسرات بھی ہوئی ہیں، ادیبات اور شاعرات بھی گذری ہیں، اور علومِ دینیہ اور علمِ لغت کی ماہر بھی، بلکہ ایک زمانے میں تو ایسا بھی ہوتا رہا کہ کوئی نہ کوئی دینی مفید کتاب دلہن کے جہیز کا لازمی حصہ ہوا کرتی تھی، مثال کے طور پر علامہ ذہبی نے (سیر اعلام النبلاء: ۱۴ / ۲۳۳) میں ذکر کیا ہے کہ دلہن کی رخصتی کے موقع پر بطورِ جہیز ایک کتاب ''مختصر المزنی'' کا ایک نسخہ تھا۔

یہ بات اُس زمانے میں عورتوں کے علمی شغف اور علم دوستی پر دلالت کررہی ہے، جو ایک مسلمان خاتون کے لیے ایک عظیم قابل فخر چیز ہے، جس کا اعتراف اپنوں سے پہلے غیروں، اور دوستوں سے پہلے دشمنوں نے کیا ہے، چنانچہ "غستاف لوبون" نامی غیر مسلم مؤرخ اپنی کتاب ''حضارۃ العرب'' (ص:۴۸۹) میں لکھتا ہے کہ عباسی عہد خلافت میں مشرقی ممالک میں، اور عہدِ اموی میں "اندلس" میں ایسی بے شمار خواتین گذری ہیں جو علمی اور ادبی معارف میں مشہور تھیں، اور اُس نے اسے ثقافت عربی کے عروج کے زمانے میں عورتوں کی اہمیت کی دلیل میں شمار کیا ہے۔ (عنایۃ النساء بالحدیث النبوی: ص ۷، بنات اسلام کی دینی وعلمی خدمات، از قاضی اطہر مبارک پوری: ص ۱۵)

اور علمائے طبقات ورجال نے اپنی اپنی کتابوں میں خاص طور پر عورتوں کی خدمات جلیلہ کا اعتراف کیا ہے، اور علماء کی طرح عالمات کے ذکر جمیل سے اپنی کتابوں کو زینت بخشی ہے، چنانچہ تمام کتب طبقات ورجال کے اخیر میں ''کتاب النساء'' کے عنوان سے اُن کے مستقل حالات اور واقعات موجود ہیں، بلکہ خواتین اسلام کے تذکرے میں مستقل کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، اس سلسلے میں متقدمین کی چند کتابوں کے نام حسب ذیل ہیں:

امام طبرانیؒ کی ''عشرۃ النساء''، اسی طرح حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد شامیؒ کی ''عشرۃ النساء''، ابن طیفورؒ کی ''بلاغات النساء''، علامہ ابن قیمؒ کی ''أخبار النساء''، ابن الجوزیؒ کی ''آداب النساء''، مسلمہ بن قاسم الاندلسیؒ کی ''کتاب النساء''، مرزُبانیؒ کی ''أشعار النساء'' اور سیوطیؒ کی ''نزهة الجلساء في أشعار النساء'' وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے، چنانچہ زینب بنت علی سوریہ مصریہ کی ''الدر المنثور في طبقات ربات الخضور''، عمر رضا الکحالہ کی ''أعلام النساء في عالم العرب والإسلام''، وہبی سلیمان غاوَجی البانی کی ''المرأة المسلمة''، عباس محمود عقاد کی ''المرأة في القرآن''، اور محمد فرید وجدی کی ''المرأة المسلمة'' وغیرہ؛ اِس خاص موضوع پر قابل ذکر کتابیں ہیں۔ (بناتِ اسلام کی دینی وعلمی خدمات: ص ۱۵)

اور اُن سب میں بھی بطورِ خاص علم حدیث میں خواتین کا علمی سلسلہ صرف طلب حدیث اور حصول حدیث پر لازم اور منحصر نہیں رہا؛ بلکہ اُس سے متعدی ہوکر حدیث کی نشر واشاعت اور کتب حدیث کی روایت اور درس وتدریس پر بھی اسی طرح مشتمل رہا کہ خواتین اِس باب میں بعض اعتبار سے بہت سے مردوں پر فائق رہیں۔ (عنایۃ النساء بالحدیث النبوی: ص ۷:)(۱)

عورتوں کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ روایت اور علمی مقام فقط مرد ہی حاصل کر سکتے ہیں، عورتیں فقط نماز، روزہ اور گھر کے کام وغیرہ کے لئے ہوتی ہیں، حالانکہ بات یہ ہے کہ گھر سے باہر دین کی محنت کرنا مردوں کی ذمہ داری ہے اور گھر کے حدود میں رہ کر دین کی محنت کرنا عورتوں کی ذمہ داری ہے، جس طرح مردوں کے لئے علم دین حاصل کرنا فرض ہے اس طرح عورتوں کے لئے بھی دین کا علم حاصل کرنا اتنا ہی ضروری ہے، آپ ﷺ نے حدیث شریف میں ہر مسلم اور مسلمہ کے طلب علم و دین کو فریضہ قرار دیا ہے، جس طرح ایک اچھی اور اسلامی زندگی گزارنے کے لئے مردوں کو ضروری علم کی ضرورت پڑتی ہے، اسی طرح عورتوں کو بھی اپنی زندگی بنانے اور گزارنے کے لئے علم و دین کی ضرورت ناگزیر ہے۔

صحابیات میں علم دین کی طلب:

احادیث مبارکہ میں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہے کہ صحابیات علم دین کو حاصل کرنے کے لئے بے تاب رہتی تھیں، ایک بار ایک صحابیہؓ نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے محبوب ﷺ! مرد حضرات آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر علم دین حاصل کرتے رہتے ہیں اور ہم اپنے گھریلو کام اور ذمہ داری کی وجہ سے حصول علم دین سے محروم ہیں، اس لئے آپ ہمارے لئے ایک دن متعین فرمادیں جس میں ہم حاضر خدمت ہوجایا کریں گی اور آپ ہمیں اس علم میں سے کچھ حصہ عطا فرمائیں گے جو اللہ نے آپ کو عطا فرمایا ہے، آپ نے ان کے لئے بدھ کا دن مقرر فرمایا اس طرح ہر بدھ صحابیات جمع ہوتی اور آپ ﷺ پردہ میں دین سکھایا کرتے تھے۔

حافظ ابن قیمؒ کے مطابق صحابہ کرام کی تعداد تقریباً ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی، ان میں فقہاء صحابہ جن کو اللہ تعالی نے دین میں تفقہ عطا فرمایا تھا ان کی تعداد ۱۴۹ تھی اور پھر ان میں بھی چودہ حضرات ایسے تھے جن کو قبولیت عامہ حاصل تھی اور ان کی بات آنے پر باقی حضرات اپنی بات سے رجوع بھی کر لیتے تھے، ان چودہ شخصیات میں سیدہ عائشہؓ بھی شامل تھی، بڑے بڑے جید صحابہ پردے کے پیچھے آپ سے علم حاصل کرتے تھے اور اپنی علمی گتھیاں سلجھاتے تھے، اللہ تعالی نے حضرت عائشہؓ کو علم دین کا ایک بڑا اور وافر حصہ عطا فرمایا تھا جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری عائشہ آدھا دین ہے، معلوم ہوا عورتیں علم دین کے میدان میں مردوں سے پیچھے نہیں رہیں۔

بعض خوبیاں ایسی ہیں جن میں عورتیں مردوں سے بھی آگے بازی لے گئیں مثلاً سب سے پہلے لسان نبوت سے قرآن پاک کو سننے کی سعادت جس خاتون کو ملی وہ حضرت خدیجہؓ ہے، اس طرح امت محمدیہ میں دیدار نبی ﷺ کی

---

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

سعادت بھی سب سے پہلے حضرت خدیجہؓ کو ملی ہے، سب سے پہلے نبوت کے چہرے کو دیکھا وہ مرد نہ تھا بلکہ ایک عورت تھی، اس طرح امت میں سب سے پہلی شہادت جس خاتون کی ہوئی وہ حضرت سمیہؓ تھیں، اس سے معلوم ہوا خوبیوں اور کمالات میں خواتین بھی مردوں کی طرح آگے آگے رہی ہیں۔

ففی الصحیحین عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال جاءت إمرأة الی رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقالت یا رسول الله! ذهب الرجل بحدیثک فاجعل لنا من نفسک یوما نأتیک فیه تعلمنا مما علّمک الله فقال: اجتمعن فی یوم کذا کذا فی مکان کذا فاجتمعن فأتاهن فعلمّهنّ مما علّمه الله.

و کان رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حریصًا علی تعلیمهن فکان یأمرهن حتی الحیض منهن و البنت البالغة و التی قاربت البلوغ ان یشهدن مجامع العلم و الخیر ففی الصحیحین ایضا عن ام عطیة الانصاریة رضی اللہ عنہا قالت: امرنا رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان نخرجهن فی الفطر و الاضحی العواتق و الحیض و ذات الحدور فاما الحیض فیعتزلن الصلاة ویشهدن الخیر و دعوة المسلمین.

و لهذا وجد فی التاریخ الاسلامی نوابغ من النساء فی کافة الفنون و العلوم و تراجمهن حافظةً من الکتب فوجد منهم الفقیهات و المفسرات و الأدبیات و الشاعرات و العالمات فی سائر علوم الدین و اللغة.

مذکورہ احادیث سے خواتین کے علم کا شغف اور اس کی تحصیل کے لئے ہر حال میں تیار رہنا ثابت ہوتا ہے اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خواتین کے بارے میں اعتناء اور توجہ بھی سامنے آئی ہے۔(۱)

وجودِ زن ایک نعمت:

تہاذیبِ عالم کا اگر مطالعہ کیا جائے تو عورت کے تعلق سے بہت عجیب وغریب قسم کے تصورات کا انکشاف ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں نے عورت کو تمام منکرات اور برائیوں کی جڑ قرار دیا ہے، تو کسی نے عورت کو انسانوں کی فہرست ہی میں شمار نہیں کیا ہے۔ کسی نے اسے اپنے خاوند کو خدا کہنے پر مجبور کر دیا ہے، تو کسی نے اس کو آزادی کے نام پر مزدور بنا دیا ہے۔ دین اسلام نے عورت کو اس کے حقیقی مقام سے نوازا۔ اس کے متعلق صحیح تصور سے روشناس کرایا۔ بیٹی کی شکل میں اس کو رحمت کہا۔ ماں کی صورت میں اس کی خدمت کو جنت کہا۔ بیوی ہو تو اس کے وجود کو دنیا کی سب سے بہترین نعمت قرار دیا، علامہ اقبالؒ نے اس کی پوری حقیقت کو اس ثلاثی میں سمو دیا ہے۔

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ　　اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی　　کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنوں
مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن　　اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرار افلاطوں

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب

عورت اور علم کا رشتہ:

شریعت اسلامیہ میں جس طرح مردوں کے احکام موجود ہیں، اسی طرح عورتوں کے بھی احکام موجود ہیں۔حکم ربی جہاں مردوں سے مخاطب ہے وہیں عورتوں سے بھی مخاطب ہے۔اوامر ونواہی کا تعلق بھی دونوں سے ہے۔دنیاوآخرت کی کامل فوز و فلاح کے لئے جس طرح مردعلوم ِنبوت کا محتاج ہے عورت بھی اسی طرح علوم ِنبوت کی محتاج ہے۔حصولِ علم مردوزن دونوں کی ضرورت ہے۔دونوں کے لئے باعثِ فضیلت ہے۔دونوں کے لئے باعثِ اجر ہے۔

اجر وثواب کی چیزوں میں اسلام نے مرد وعورت کے درمیان کوئی امتیاز نہیں رکھا۔قرآن کریم میں واضح لفظوں میں حق سبحانہٗ وتقدس کا ارشاد ہے: مَنۡ عَمِلَ صَالِحًا مِّنۡ ذَكَرٍ اَوۡ اُنۡثٰى وَهُوَمُؤۡمِنٌ فَلَنُحۡيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ اَجۡرَهُمۡ بِاَحۡسَنِ مَا كَانُوۡا يَعۡمَلُوۡنَ۝۹۷ (نحل:۹۷) جس شخص نے بھی مؤمن ہونے کی حالت میں نیک عمل کیا ہوگا، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، ہم اسے پاکیزہ زندگی ضرور دیں گے، اور ایسے لوگوں کو ان کے بہترین اعمال کے مطابق ان کا اجر ضرور عطا کریں گے۔

اسی طرح باری تعالیٰ عز اسمہٗ نے حصولِ علم کے اسبابِ ظاہرہ و باطنہ سے مرد وعورت دونوں کو مشرف فرمایا ہے۔لہٰذا عورت کے لئے حصولِ علم میں شرعاً یا عقلاً کوئی مانع نہیں، بلکہ ضروریاتِ دین سے متعلق علم کے حصول کو ہر مسلمان عورت پر فرض قرار دیا گیا۔سنن ابنِ ماجہ میں حضرت انس بن مالک ؓ سے مروی ہے: **طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم.** (ابن ماجہ:۲۲۴) طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے (چاہے مرد ہو یا عورت)۔

جب عورت کے حصولِ علم سے متعلق شریعت مطہرہ کا نقطۂ نظر یہ ہے تو کیسے ممکن تھا کہ دور نبوت کی صحابیاتِ طاہرات اس خیر کثیر سے دور رہتیں، چنانچہ کبھی تو خود رسالت مآب ﷺ عورتوں کے مجمع میں جا کر وعظ فرماتے۔کبھی عورتیں خود دربارِ نبوت میں مجلس وعظ کی درخواست کرتیں۔اسی طرح کوئی مسئلہ پیش آتا تو کبھی خود دربارِ نبوت میں حاضر ہوکر براہِ راست آپ ﷺ سے اس مسئلہ کا حل دریافت کرتیں۔کبھی ازواج مطہرات ؓ کے واسطے سے سوال کرتیں، اور کبھی اپنے محرم مردوں کے ذریعہ معلوم کرتیں۔الغرض دور نبوی میں فیضانِ مصطفوی سے خواتین کے استفادے واستنارے کی مختلف سبیلیں تھی۔جن سے صحابیات طاہرات نے علومِ نبوت کو حاصل فرمایا۔اور آگے امت تک پہنچانے کا فریضہ انجام دیا۔خصوصاً ازواج مطہرات جنہیں خلوت وجلوت دونوں میں صحبت اقدس کا شرف حاصل ہوا، ان سے بے شمار احکام و مسائل میں امت کو رہنمائی حاصل ہوئی۔

سنن ابوداود کی روایت ہے کہ انصار کی ایک خاتون اسماء دربار رسالت میں کچھ سوالات لے کر آئیں۔وہ سوالات کرتی رہیں۔رسول اللہ ﷺ ان کے جوابات دیتے رہے۔جب وہ خاتون واپس ہوئیں تو ام المؤمنین سیدہ عائشہ ؓ نے کہا: **نعم النساء نساء الانصار۔لم يكن يمنعهن الحياءان يسئلن عن الدين وان يتفقهن فيه.** (سنن ابی

داود:۳۱۶)انصار کی عورتیں کتنی اچھی عورتیں ہیں۔ان کی حیاءان کے لئے دین کے مسائل پوچھنے اور سمجھنے سے مانع نہیں۔

تعلیمی سلسلہ میں مردوزن کے فرق کی وجہ:

دین اسلام مردوزن کی مخلوط مجلسوں سے منع کرتا ہے۔اس لئے کہ مردوزن کا باہمی اختلاط ایک دوسرے کی جانب جنسی میلان کی طرف مفضی ہے۔جس سے فتنہ کا قوی اندیشہ ہے۔جیسا کہ آج کل مخلوط تعلیمی اداروں میں اس کا بخوبی مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔لہٰذا سد ذریعہ کے طور پر مخلوط مجالس کے انعقاد سے روکا گیا۔ چاہے وہ مقصد کتنا ہی بلند تر و عظیم تر کیوں نہ ہو۔اسی لئے دور رسالت ہی سے عورتوں کو مردوں کی مجالس میں شرکت کی اجازت نہیں دی گئی، بلکہ ان کی تعلیم و تذکیر کے لئے مستقل مجالس کا انعقاد کیا جاتا۔جن سے حضرات صحابیات استفادہ کرتیں۔کوئی مسئلہ ہوتو دریافت کرتیں۔نبی کریم ﷺ اس کا جواب مرحمت فرماتے۔دورِ رسالت ﷺ کے بعد بھی عورتوں کی تعلیم کی جانب مکمل اعتناء برتی گئی۔اوراس زمانہ میں بھی ان کے لئے مخصوص مدرسے اور جامعات قائم کئے گئے ہیں، جہاں سے خواتین برابر استفادہ کررہی ہیں۔اسلامی تاریخ تحصیلِ علم کی جانب خواتین اسلام کی اعتناء پر گواہ ہے۔تراجم وسیر کی کتابیں عالمات، معلمات،مصنفات،محدثات اورفقیہات وغیرہ کےتذکرے سے بھری پڑی ہیں۔

الغرض دین اسلام نے مردوزن کی مخلوط تعلیم سے منع تو کیا لیکن بنابریں عورت کوحصول تعلیم کےحق سے محروم نہیں رکھا، بلکہ ان کی تعلیم کا مستقل نظام بنا کر تعلیم کی اہمیت کواجاگر کیا۔اہل یورپ اسلام پر تنقید کرتے ہیں کہ اسلام نے عورت کو تعلیم سے منع کیا ہے دراں حالیکہ اسلامی تاریخ میں اس وقت بھی عورتوں کی تعلیم وتذکیر جاری تھی جس وقت اہل یورپ میں عورت کی تعلیم کا تصور بھی نہیں تھا،مگر پھر بھی چونکہ وہ مردوں کی طرح آزاد نہیں کہ بلامحرم حصول علم کے لیے سفر کرسکیں، نیز امور خانہ داری، بچوں کی تربیت اورشوہر کی خدمت وغیرہ اس کی وہ شرعی ذمہ داریاں ہیں جن کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ وہ مرد کی طرح علم کی نشر واشاعت میں براہ راست حصہ لےسکیں۔

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بےمنتِ غیر   غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود

افشاءسنت کے لئے رسول اللہ ﷺ کا کثرتِ ازدواج:

رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ اقدس کے لئے کثرتِ ازدواج کی خصوصیت اس حکمتِ بالغہ کے پیشِ نظر تھی کہ دین وشریعت کا ہر ہر پہلو امت کے لئے روز روشن کی طرح واضح ہوجائے۔اس لئے کہ دین اسلام ایک کامل ومکمل دین ہے۔اس میں جہاں عقائدوعبادات ہیں وہیں معاشرت ومعاملات سے متعلق امور بھی ہیں۔بیع وشراء سے متعلقہ مسائل بھی ہیں،نکاح وطلاق وغیرہ کے احکام بھی ہیں۔مردوں کے مسائل بھی ہیں عورتوں کے مسائل بھی ہیں۔رسول اللہ ﷺ کی مبارک زندگی کا ایک ایک عمل اس کامل ومکمل دین کے عملی نفاذ کا بہترین نمونہ تھا۔جلوت کی زندگی کے مشاہدہ کے لئے سیکڑوں صحابہ حاضر خدمت رہتے۔لیکن خلوت کی گھریلو اور ذاتی زندگی کے مشاہدہ کی اور پوری امت تک ان کے

ابلاغ کی ایک ہی شکل تھی کہ صاف دل اور پاک طینت خواتین کی ایک معقول تعداد زوجیت اقدس میں موجود ہو، جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خانگی زندگی کا مشاہدہ کرے اور ابلاغِ امت کا فریضہ انجام دے۔

اس عظیم مقصد کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی حیاتِ مبارکہ کے پچاس سال پورے کرنے تک زندگی اس طرح گزاری کہ صرف ایک خاتون ام المؤمنین سیدہ خدیجۃ الکبریٰ آپ کے نکاح میں تھیں، اپنی عمر کے آخری (۱۳) سال میں کل (۱۰) عورتوں سے نکاح فرمایا۔ جن میں سے (۹) خواتین بیک وقت آپ کی زوجیت طیبہ میں موجود تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان ازواج مطہرات کو امہات المؤمنین کے خطاب سے نوازا۔ یہ امہات المؤمنین بعد میں چل کر معلمات المسلمین بن گئیں اور ان کے مقدس حجرے علوم نبوت کی درس گاہ بنے۔ جہاں سے امہات المؤمنین نے حدیث رسول اور سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ایک ایک بات کو امت تک پہنچانے کا فریضہ انجام دیا۔ جزاھن اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء(۱)

اس میں کوئی شک نہیں کہ خواتین نے ہمارے دین کے مذہبی اور تعلیمی مفادات کو آگے بڑھانے میں کردار ادا کیا۔ یہ حقیقت کہ علماء کی سوانح پر مبنی کتابوں میں خواتین کے بارے میں مخصوص ابواب موجود ہیں اس بات کا واضح ثبوت ہے۔ تاہم کسی کے لیے یہ تجویز کرنا کہ خواتین نے مردوں کے مساوی صلاحیت کے ساتھ مذہبی علم حاصل کیا اور انہیں فراہم کیا، یہ حقیقت کی سراسر غلط بیانی ہے۔ مردوں اور عورتوں کے لیے تعلیم اور علم فراہم کرنے میں استعمال کیے جانے والے طریقوں میں واضح فرق ہے۔ اپنے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے اور اس سلسلے میں مسلک کو مضبوطی سے تھامے رکھنے کی اہمیت کو معمولی نہیں سمجھا جا سکتا۔

محدثِ کبیر علامہ جلیل مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی نکتے کی وضاحت فرمائی ہے:

زمانہ چاہے جتنا بھی ترقی کر جائے، روشنی چاہے جتنی بڑھ جائے، آپ اور ہم چاہے جتنے روشن خیال ہو جائیں، لیکن احکام اسلام کے اندر کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اور جو طریقۂ کار عائشہ صدیقہؓ اور فاطمہ زہراءؓ کے لئے تھا وہی طریقۂ تعلیم اور وہی طریقۂ تربیت آج ہماری اور آپ کی بیٹیوں کے لئے بھی رہے گا، چودہ سو برس پہلے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس طرح عورتوں کے رہنے سہنے اور ان کی تعلیم کا انتظام کیا تھا، اسی کی روشنی میں، اسی کی مطابقت میں، اسی کی پیروی میں آج ہم کو بھی کرنا ہوگا، ہمارا یہ عذر اللہ کے نزدیک مسموع نہ ہوگا کہ ارے صاحب زمانہ بہت ترقی کر گیا تھا، فلاں چیز کا اگر خیال کیا جاتا تو دنیا کہتی کہ یہ لوگ کیسے تاریک خیال ہیں، کیسے دقیانوسی ہیں، اللہ کے نزدیک یہ عذر نہیں ہوگا۔ یہ دقیانوسیت نہیں ہے۔ یہ اپنے اصول، اپنے طریقۂ کار اور اپنی مذہبیت کے اندر پختگی ہے۔ اس مضمون کا مقصد ہمارے دین میں خواتین کے کردار اور ان کی خصوصیات کو صحیح سیاق وسباق میں بیان کرنا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ اس عاجزانہ کوشش کو سب کے لیے صحیح سمجھنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین (۲)

---

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب

(۲) مولانا سہیل صاحب اکوبت (یوکے)

امہات المومنین اور حدیث کی خدمات:

صحابۂ کرامؓ کی طرح صحابیات بھی اپنے ذہن ودماغ کے لحاظ سے ایک درجہ اور مرتبے کی نہیں تھیں، اور نہ یکساں طور پر آپ ﷺ کی صحبت اور رفاقت اُنہیں نصیب ہوئی تھی، اس لیے اُن کی خدمات بھی اُسی کے اعتبار سے کم وبیش ہوگی۔ چوں کہ حدیث کی خدمات کے لیے سب سے زیادہ ضرورت فہم وفراست کی ہے۔ صحابیات میں بھی ازواجِ مطہرات کو نبی کے ساتھ ہر لحاظ سے خصوصیت حاصل تھی، اس لیے کہ یہ اُس دَر کی مکیں تھیں جہاں سے وحی ربّانی کے سوتے پھوٹتے تھے، اور جو سرچشمۂ علم وعرفاں تھا، اور انہیں معلم انسانیت کی نہ صرف شاگردی کا شرف حاصل تھا؛ بلکہ زوجیت اور شب وروز کی معیت بھی اُن کا حصہ تھا، یہی وجہ ہے کہ ازواجِ مطہرات کے حجرات علومِ شرعیہ کی درسگاہ بن گئے تھے، جہاں طلبۂ علم کی آمدورفت لگی رہتی تھی، سوال اور استفتاء کرنے والوں کا ہجوم ہوتا تھا، قرآن وحدیث اور خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور نجی زندگی سے متعلق معلومات ان سے ہی حاصل کی جاتی تھی، اور یہ اللہ تعالیٰ کا اِس امت پر انعام ہے کہ تعدد ازواج کی وجہ سے یہ درسگاہیں بھی متعدد ہوگئی تھیں، اس لیے کہ بوقت وفاتِ نبوی ۹؍ ازواجِ مطہرات بقیدِ حیات تھیں، تمام نے آپ سے روایات کا سماع کیا تھا، اور آپ کی زندگی کی تفاصیل کا مشاہدہ کیا تھا، اور اسی لیے صحابہ وتابعین کے نزدیک اُن کا بڑا اعظیم مقام تھا، علمی مسائل میں صحابۂ کرامؓ کے درمیان اگر اختلاف ہوتا یا اُنہیں کوئی الجھن درپیش ہوتی تو وہ امہات المومنین کی طرف رجوع کرتے، اور وہ اس سلسلے میں جو کچھ بیان کرتیں اُس کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیتے۔ چنانچہ علامہ ابن قیمؒ نے ''زادالمعاد'' (۵/۵۳۴) میں لکھا ہے کہ صحابہ کے درمیان کسی معاملے میں اختلاف ہوتا، اور امہات المومنین میں سے کوئی اس سلسلے میں کوئی حدیث بیان کردیتیں تو وہ اُسے فوراً قبول کرلیتے، اور اپنے تمام تر اختلافات چھوڑ کر اُس کی طرف رجوع کرتے۔

اور کیوں نہ ہوتا؛ جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں اُن کی تعریف فرمائی ہے: يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۝ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ؕ

(احزاب: ۳۲-۳۴)

اس آیت کے اخیر میں ازواجِ مطہرات کو تاکید کی گئی ہے کہ تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں بیان کی جاتی ہیں؛ اُن کو یاد رکھو اور امت تک اُس کو پہنچاؤ! جیسا کہ علامہ ابن العربی مالکی نے ''احکام القرآن'' (۳/۱۵۴۸) پر لکھا ہے: ''أمر الله أزواج النبی أن يخبرن بما أنزل الله إليه من القرآن فی بيوتهن وما يرين من أفعال النبی وأقواله، حتى يبلّغ ذلک إلى الناس، فيعملوا بما فيه ويقتدوا به'' اسی لیے امہات المومنین کے موجود ہوتے ہوئے کسی اور سے سوال کرنے کو معیوب سمجھا جاتا تھا، اور اسی وجہ سے امہات المومنین میں سے کسی ایک کی وفات کو ایک

عظیم حادثہ؛ بلکہ اللہ کی نشانیوں میں ایک نشانی قرار دیا جاتا تھا، (سنن النسائی، کتاب الولیمۃ، باب: ۳۵) اس طرح احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ اِن امہات المومنین کے ذریعے ہم تک پہنچا۔(۱)

علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب ''اسماء الصحابۃ الرواۃ'' میں تقریباً ۱۲۵ صحابیات کا ذکر کیا ہے جن سے روایات مروی ہے اور ان کی اعداد وشمار کے مطابق صحابیات سے مروی احادیث کی کل تعداد ۲۵۶۰ ہے جن میں سب سے زیادہ حضرت عائشہؓ صدیقہ سے مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ مکثرین الروایہ صحابیات میں سے ہے، ان کی روایت کی تعداد ۲۲۱۰ ہے۔ (بقی بن مخلد القرطبی: ص: ۷۹، تدریب الراوی) جن میں سے ۲۸۶ روایات بخاری و مسلم شریف میں موجود ہے، مرویات کی کثرت کے اعتبار سے صحابہ کرام میں ان کا چھٹا مقام ہے۔ (خدمت حدیث میں خواتین کا حصہ: ص: ۱۷)

مرویات کی کثرت کے ساتھ احادیث سے استدلال اور استنباط مسائل، ان کے علل واسباب کی تلاش وتحقیق میں بھی ان کو خاص امتیاز حاصل تھا اور ان کی اس صفت میں بہت کم صحابہ ان کے شریک تھے، کتب حدیث میں کثرت سے ان کی مثالیں موجود ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استفادہ کے معاملہ میں حضرت عائشہؓ سب سے آگے تھیں، ان کے ذہن میں جو بھی اشکال پیدا ہوتا وہ فوراً اس کا آپ کے سامنے اظہار کرتیں اور آپ اس کی وضاحت فرماتے، عطاء بن رباح فرماتے ہیں: حضرت عائشہؓ لوگوں میں سب سے بڑی فقیہہ اور سب سے زیادہ علم رکھنے والی تھی۔ (تلخیص المستدرک: ۴/ ۱۴)، امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت میں بلکہ مطلقاً سب ہی عورتوں میں ان سے زیادہ علم والی کسی عورت سے واقف نہیں ہوں۔ (سیر اعلام النبلاء)، امام ذہبیؒ لکھتے ہیں: اگر تمام ازواج مطہرات کا علم بلکہ تمام مسلمان عورتوں کا علم جمع کیا جائے تو حضرت عائشہؓ کا علم سب سے اعلی اور افضل ہوگا۔ (تہذیب التھذیب الاستیعاب)

حضرت عائشہؓ فتوی اور درس دیا کرتی تھیں، یہ ہی نہیں بلکہ آپ نے صحابہ کرام کی لغزشوں کی بھی نشاندہی فرمائی، علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور زرکشیؒ نے اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے والے صحابہ اور تابعین کی تعداد سو سے متجاوز ہے، خواتین میں تدریس کا آغاز بھی سیدہ عائشہؓ سے ہوا، اس کے بعد تابعیات اور درجہ بدرجہ خواتین کے علاوہ مرد علماء اور فقہاء بھی ان سے علمی فیض حاصل کرتے رہے۔(۲)

امہات المؤمنین کا علمی مقام:

امت مسلمہ میں احکام دینیہ اور سنت نبویہ کی نشر واشاعت میں امہات المؤمنینؓ کی غیر معمولی خدمات ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس دار فانی سے رخصت ہوئے تو کل (۹) ازواج مطہرات باحیات تھیں۔ جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کا بہ غور مطالعہ فرما کر اس کو اپنے اپنے حافظہ میں محفوظ کر رکھا تھا۔ صحابۂ کرام میں امہات المؤمنینؓ کا علمی مقام اس

(۱) مولانا عبدالرب صاحب
(۲) مفتی نثار احمد صاحب صاحب

قدر مسلم تھا کہ ان کے ہوتے ہوئے لوگ کسی اور سے مسئلہ پوچھنے یا فتویٰ لینے کو ناپسند کرتے تھے۔علمِ حدیث میں ازواج مطہرات عموماً اور سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور سیدہ ام سلمہؓ خصوصاً دیگر تمام صحابیات سے ممتاز تھیں۔

ام المؤمنین سیدہ خدیجۃ الکبریٰؓ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے جب ظلمت کدۂ کفر وضلالت میں انوار رشد وہدایت کی شمع جلائی تو سب سے پہلے جس ہستی کا قلب اطہر منور ومجلیٰ ہوا وہ ہستی ام المؤمنین سیدہ خدیجۃ الکبریٰؓ ہیں۔آپؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی پہلی زوجہ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی صدائے نبوت پر سب سے پہلے لبیک کہنے والی سعادت مند خاتون ہیں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے وصال سے (۱۳) سال قبل ہی مکی دور میں آپؓ کی وفات ہوگئی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ایک مرتبہ آپؓ کی شان میں فرمایا کہ **قد اٰمنت بی اذ کفر بی الناس، و صدقتنی اذ کذبنی الناس، و واستنی بمالها اذ حرمنی الناس، و رزقنی اللّٰہ عز و جل ولدها اذ حرمنی اولاد النساء.** (مسند احمد: ۲۴۸۶۴) جب لوگوں نے میری تکذیب کی تو انہوں نے میری تصدیق کی۔جب لوگ کفر میں مبتلا تھے تو وہ اسلام لائیں، جب میرا کوئی مددگار نہ تھا تب انہوں نے اپنے مال سے میرا تعاون کیا۔اور ان ہی سے میری اولاد ہوئی جب کہ دیگر بیویوں سے اولاد نہ ہوئی۔ابن ہشام نے لکھا ہے کہ **و کانت له وزیر صدق علیٰ الاسلام.** وہ اسلام کی اشاعت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی سچی مشیر کار تھیں۔(۱)

حضرت عائشہؓ کا روایت حدیث میں مقام:

امہات المومنین میں حضرت عائشہؓ کو سب سے بلند مقام حاصل تھا، آپ کے فضائل ومناقب بے شمار ہیں، آپ پر اللہ تعالیٰ کے انعامات میں سے ایک اہم انعام یہ تھا کہ اللہ نے آپ کو قوی حافظہ اور فہم سلیم عطا فرمایا تھا، اس لیے مرویات کی کثرت کے ساتھ ساتھ احادیث سے استدلال اور استنباطِ مسائل اور اُن کے علل واسباق کی تلاش وتحقیق میں بھی اُن کو خاص امتیاز حاصل تھا۔کتب حدیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے استفادے کے معاملے میں آپ سب سے آگے تھیں، اُن کے ذہن میں جو بھی اشکال پیدا ہوتا؛ فوراً آپ کے سامنے اظہار کرتیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اُس کی وضاحت فرماتے تھے۔مثلاً: جب حضرت عائشہؓ نے ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ''**من حُوسِب عُذِّب**'' سنا تو عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! قرآن میں تو کہا گیا ہے: فَاَمَّا مَنۡ اُوۡتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیۡنِهٖ ۙ﴿۷﴾ فَسَوۡفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیۡرًا ۙ﴿۸﴾ (انشقاق: ۸،۷) بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا: اس سے مراد اعمال کی پیشی ہے، جس کے اعمال میں جرح شروع ہوگئی، مناقشہ شروع ہوگیا، تو وہ ہلاک ہوگیا۔(بخاری: کتاب العلم، باب: من سمع شيئ فراجع حتی یعرفه: ۱۰۳)

حضرت عائشہؓ نے بہت سی روایات آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے بالمشافہہ سنی تھیں، آپ کے علم وفضل کا اعتراف تمام صحابہ کو تھا، چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں: **ما أشكل علينا أصحابِ محمدٍ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم أمرٌ إلا سألنا عائشة رضی اللّٰہ**

---

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب

عنها، فوجدنا عندها فيه علمًا. یعنی ہم صحابہ جب کسی مسئلے میں پریشان ہوتے تو حضرت عائشہؓ سے دریافت کر لیتے، اور اُن کے پاس اس بارے میں ضرور معلومات ہوتیں۔ (سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل عائشۃ: ۳۹۸۲)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ کا قرآن کریم کے ساتھ تعلق بھی عجیب ہے، رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ام المؤمنین ام سلمہؓ سے فرمایا: **یا ام سلمة: لا تؤذینی فی عائشة، واللہ ما نزل علی الوحی وانا فی لحاف امراة منکن غیرھا.** (صحیح البخاری: ۳۷۷۵) اے ام سلمہ! عائشہ کے بارے میں مجھے تنگ نہ کرو، واللہ! مجھ پر وحی الٰہی سوائے عائشہ کے لحاف کے تم میں سے کسی بیوی کے لحاف میں نازل نہیں ہوئی۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ خود فرماتی ہیں: **ما نزلت سورة البقرة والنساء الا وانا عندہ.** (البخاری: ۴۹۹۳) سورۂ بقرہ اور سورۂ نساء جب نازل ہوئی تو میں آپ ﷺ کے پاس تھی۔ جب رسول اللہ ﷺ تہجد وغیرہ میں قرآن کریم کی تلاوت فرماتے تھے تو آپؓ غور سے سنتیں۔ اور کسی آیت کریمہ کا مطلب سمجھ میں نہ آتا تو آپ ﷺ سے سوال کر لیتیں۔ ذخیرۂ احادیث میں متعدد آیات کی بنسبت رسول اللہ ﷺ سے صدیقہؓ کے سوال کا تذکرہ موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے امہات المؤمنین کو یہ حکم دیا گیا تھا: **وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ** (احزاب: ۳۴) تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جن آیتوں اور حکمت بھری باتوں کی تلاوت کی جاتی ہے انہیں یاد کر لو۔ اب ازواج مطہرات میں سے ام المؤمنین سیدہ خدیجۃ الکبریٰؓ کے بعد ام المؤمنین عائشہؓ ہی کو صحبت رسول اللہ ﷺ کا سب سے زیادہ موقع میسر آیا تھا، اس لئے کہ ام المؤمنین سیدہ سودہؓ نے بھی اپنی باری ام المؤمنین عائشہؓ کو سونپ دی تھی۔ لہٰذا آپؓ کو ایک ایک آیت کے معنی اور تفسیر پر کامل عبور حاصل ہو گیا تھا۔ آپؓ ہر مسئلہ کے جواب میں عموماً قرآن کریم ہی کا حوالہ دیا کرتی تھیں۔ مسائل واحکام کے علاوہ رسول اللہ ﷺ کی سیرت وسوانح جس کے ہر ہر پہلو سے آپؓ کو مکمل واقفیت حاصل تھی اس کے لئے بھی قرآن کریم ہی کا حوالہ دیا کرتی تھیں۔ ایک مرتبہ کچھ احباب ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رسول اللہ ﷺ کے اخلاق سے متعلق سوال کیا، آپؓ نے فرمایا: **فان خلق نبی اللہ ﷺ کان القرآن.** (صحیح مسلم: ۷۴۶) آپ ﷺ کا اخلاق قرآن ہے۔

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور علم حدیث:

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ کی سعادتوں میں سے یہ بھی ہے کہ آپؓ کا حجرہ مسجد نبوی علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام سے بالکل متصل تھا، رسول اللہ ﷺ مسجد میں جو کچھ ارشاد فرماتے آپؓ براہ راست اس کو سماعت فرماتیں۔ آپؓ کا شمار ان مکثرین روایت صحابہ کرام میں ہوتا ہے جن کی روایات کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہے۔ دراں حالیکہ آپؓ اپنے مکان کے اندر بیٹھی رہنے والی پردہ نشین خاتون تھیں۔ دیگر مکثرین صحابہؓ کی طرح نہ مجلسوں میں شرکت کرتیں، نہ شہروں اور ملکوں کا سفر کرتیں۔ اس کے باوجود آپؓ کی روایات کی تعداد (۲۲۱۰) ہے۔ اور مکثرینِ روایت سات صحابہؓ میں آپؓ کا مقام چوتھے نمبر پر ہے۔ (فتح المغیث: ج: ۴/ص: ۴۳، مکتبۃ دار المنہاج، ریاض)

تعدادِ مرویات:

حضرت عائشہؓ سے بہت زیادہ روایات منقول ہیں، جو حدیث کی کتابوں میں بکھری پڑی ہیں، وہ صحابہ جن سے ہزار سے زائد احادیث منقول ہیں؛ محدثین اُنہیں «مُکثِرین» سے موسوم کرتے ہیں، احادیث کی عمومی کثرت کے اعتبار سے اُن میں سب سے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، جن کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے، دوسرے نمبر پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں، جن کی کل مرویات کی تعداد ۲۶۳۰ ہے، تیسرے نمبر پر حضرت انس بن مالکؓ ہیں، جن کی مرویات کی کل تعداد ۲۲۸۶ ہے، اور چوتھے نمبر پر حضرت عائشہؓ ہیں، جن کی کل مرویات کی تعداد ۲۲۱۰ ہے۔ لیکن صحاحِ ستہ میں کثرتِ مرویات کے اعتبار سے حضرت عائشہؓ دوسرے نمبر پر ہیں، اس لیے کہ پہلے نمبر پر حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، جن کی صحاحِ ستہ میں مرویات کی تعداد ۳۳۷۰ ہے، اور حضرت عائشہؓ کی تعداد ۲۰۸۱ ہے۔ (درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی: ص: ۴۹-۶۰)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے صحیحین میں (۲۹۷) روایات منقول ہیں۔ ان میں سے (۱۷۴) حدیثیں متفق علیہ ہیں، (۵۴) حدیثوں کی تخریج صرف امام بخاریؒ نے کی ہے اور (۶۹) روایات کی صرف امام مسلمؒ نے۔ اس حساب سے بخاری شریف میں ان کی (۲۲۸) اور مسلم شریف میں (۲۴۳) اور بقیہ احادیث دیگر کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء۔ ج: ۲/ص: ۱۳۹۔ مؤسسۃ الرسالہ، بیروت)

مرویات عائشہ کے موضوعات:

پھر حضرت عائشہؓ کے ذریعے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں؛ اُن کا تعلق تمام ابوابِ دین سے ہے، شاید ہی دین وشریعت کا کوئی گوشہ ایسا ہو جس میں اُن کی روایت نہ ہو۔ چنانچہ علامہ میانشیؒ اپنی کتاب ''مالا یَسَع المحدِّث جهله'' (ص: ۴۸) میں فرماتے ہیں کہ بخاری ومسلم میں احکام سے متعلق ۱۲۰۰ احادیث ہیں، جن میں سے ۲۹۰ سے زیادہ روایات حضرت عائشہؓ سے مروی ہیں، اُن میں سے معدود چند کے سوا سب احکام کی روایتیں ہیں۔ پھر اُن میں اقوال سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گھریلو افعال سے متعلق روایتیں زیادہ ہیں، اور حضرت عائشہؓ عورتوں کے مخصوص احکام (حیض واستحاضہ وغیرہ) سے متعلق زیادہ روایات نقل کرنے میں منفرد ہیں۔ (درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی: ص: ۵۳-۶۰) اسی لیے حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے ربع شریعت منقول ہے۔ (عنایة النساء بالحدیث النبوی: ص: ۵۴)

روایات کی کثرت کے ساتھ تفقہ اور قوتِ استنباط کے علاوہ حضرتِ عائشہؓ کی روایتوں کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ جن احکام اور واقعات کو نقل کرتی ہیں ان کے علل واسباب بھی بیان کرتی ہیں، وہ خاص حکم جن مصلحتوں پر مبنی ہوتا ہے ان کی تشریح کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر صحیح بخاری میں حضرتِ عبداللہ بن عمرؓ، حضرتِ ابوسعید خدریؓ اور حضرتِ عائشہؓ تینوں سے پہلو بہ پہلو روایتیں ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا چاہئے۔ اب تینوں بزرگوں کی روایتوں کے الفاظ کو

پڑھیے، حضرتِ ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں: **سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جاء منكم الجمعة فليغتسل.** (صحیح البخاری: ۸۹۴) "میں نے آں حضرت ﷺ کو سنا کہ جو جمعہ میں آئے وہ غسل کرلے"۔ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں: **ان رسول الله ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم.** (صحیح البخاری: ۸۹۵) "آں حضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر فرض ہے"، اسی مسئلہ کو حضرت عائشہؓ اس طرح بیان فرماتی ہیں: **كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فياتون في الغبار، يصيبهم الغبار والعرق. فيخرج منهم العرق۔ فاتى رسول الله ﷺ انسان منهم وهو عندي۔ فقال النبي ﷺ: لو انكم تطهرتم ليومكم هٰذا۔** (صحیح البخاری: ۹۰۲) "لوگ اپنے اپنے گھروں سے اور مدینہ کے باہر کی آبادیوں سے آتے تھے اور گردوغبار اور پسینہ میں شرابور ہوتے تھے۔ ایک دفعہ ان میں سے ایک صاحب آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور آپ ﷺ میرے پاس تشریف فرما تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: بہتر ہوتا اگر تم اس دن کے لئے غسل کرلیا کرتے۔ (سیرتِ عائشہ۔ص: ۱۶۳)

استدراکات عائشہ:

وہ احادیث اور مسائل جن میں حضرت عائشہؓ نے دوسرے صحابہ پر علمی نقد کیا ہے یا اُن کی تصحیح کی ہے؛ اُن کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، مثلاً: حضرت عائشہؓ کو اطلاع ملی کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ خواتین غسل کرتے وقت اپنے سر کے بالوں کو کھولیں، تو حضرت عائشہؓ فرمانے لگیں: "ابن عمرو پر تعجب ہے! کہ وہ خواتین کو غسل جنابت کے وقت بالوں کے کھولنے کا حکم دیتے ہیں، وہ اِن بالوں کو حلق کروانے کا حکم کیوں نہیں دیتے!؟ میں تو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتی تھی، اور میں تو اپنے سر پر تین دفعہ پانی ڈالتی تھی؛ بس!"۔ (عناية النساء بالحديث النبوي: ص: ۵۶)

ان کی تنقیدات کو ابومنصور عبدالمحسن بن محمد بن علی بغدادی (م ۴۰۴ھ) نے ایک جزء کی شکل میں مرتب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس جزء کا تذکرہ بھی کیا ہے اور اس کی روایت بھی کی ہے۔ عزیز شمس صاحب نے اس کا مخطوطہ "خدابخش لائبریری، پٹنہ" سے حاصل کرنے کے بعد اس کو مرتب و مدوّن کیا، اور "دار السّلفیہ، بمبئی" سے ۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۶ء میں شائع ہوا۔

علامہ بدرالدین زرکشی (م ۷۹۴ھ) نے اس کا بیش تر حصہ اپنی تصنیف "**الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**" میں شامل کیا ہے۔ یہ تصنیف دمشق سے ۱۹۳۹ء میں سعید افغانی کی ترتیب وتدوین کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اس کا تیسرا ایڈیشن بیروت سے ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء میں شائع ہوا ہے۔ علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے علامہ زرکشی کی تصنیف کی تلخیص "**عين الإصابة في استدراک عائشة على الصحابة**" کے نام سے کی ہے، یہ تلخیص ۱۳۹۶ھ/ ۱۹۷۶ء میں اعظم گڑھ سے "سیرت عائشہؓ" (از سید سلیمان ندوی) کے ضمیمے کے طور پر شائع ہوئی ہے۔

دکتور اکرم ندوی فرماتے ہیں: میں نے مذکورہ بالا تینوں کتابوں سے کسب فیض کیا ہے، اور ان میں جابجا اضافے کیے ہیں، اور ایک جامع تصنیف کرنے کی سعادت حاصل کی ہے، جس کا عنوان ہے: "**الاستيعاب لما استدركته**

عائشة علی الأصحاب‘‘۔(محدثات؛علم حدیث کے ارتقاء میں خواتین کی خدمات: ۳۰۴)

حضرت عائشہ کے تلامذہ:

حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے والوں کی ایک بہت بڑی تعداد ہے، اس لیے کہ ۹؍سال کی عمر میں اُن کی رخصتی ہوئی، اور ۱۸؍سال کی تھیں؛ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا، اس طرح آپ کی رحلت کے بعد ایک عرصے تک باحیات رہیں، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی ہے، امہات المومنین میں سب سے اخیر میں انتقال کرنے والوں میں سے ایک آپ ہیں، اس لیے لوگوں نے آپ سے بہت استفادہ کیا۔ بڑے اور کم عمر صحابہ اور تابعین؛ سب نے آپ سے سماع کیا ہے، چنانچہ صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، عبداللہ بن عمر، ابوہریرہ، ابوموسیٰ اشعری، ابن عباس، عمرو بن العاص، سائب بن یزید، زید بن خالد جہنی وغیرہ؛ اور تابعین میں مسروق، اسود نخعی، ابن المسیب، ابوسلمہ ابن عبدالرحمٰن شعبی، مجاہد، عطاء، عکرمہ، عمرہ، نافع، معاذہ عدویہ، علقمہ نخعی، ابن ابی ملیکہ وغیرہ؛ اور حضرت عائشہؓ کے گھرانے میں سے آپ کے بھانجے عبداللہ بن زبیر اور عروہ بن زبیر، بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر، بہن ام کلثوم، رضاعی بھائی عوف بن حارث، بھانجی عائشہ بنت طلحہ وغیرہ، اور آپ کے موالی میں سے ذکوان روایت کرتے ہیں۔ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

ان میں سب سے زیادہ حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کرنے والے حضرت عروہ بن زبیر ہیں، جن کی کل مرویات ۱۹۹۶؍ ہیں، جن میں سے ۱۰۵۰؍روایتیں وہ حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہیں۔ اور قاسم ۱۳۷؍روایات صرف صحاحِ ستہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اور اسود نخعی حضرت عائشہؓ سے صرف صحاحِ ستہ میں ۱۱۷؍روایات نقل کرتے ہیں، اور عمرہ بنت عبدالرحمٰن صرف صحاحِ ستہ میں ۷۲؍روایات نقل کرتی ہیں۔ (درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی: ص: ۵۵-۶۵)(۱)

أصح الأسانید عن عائشة:

حضرت عائشہؓ کے مختلف براہِ راست اور بلاواسطہ شاگردوں کی بہت سی اسانید کو ’’**أصح الأسانید**‘‘ قرار دیا گیا ہے، مثلاً: (۱) ’’**هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة**‘‘ (۲) ’’**زهري عن عروة عن عائشة**‘‘ (۳) ’’**أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة**‘‘ (۴) ’’**يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمرو بن حفص عن القاسم عن عائشة**‘‘ (۵) ’’**عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة**‘‘۔

اس طویل گفتگو سے معلوم ہوا کہ تمام زمانوں میں ’’**أكبر المحدثات**‘‘ (سب سے بڑی محدثہ) ام المومنین حضرت عائشہؓ ہیں۔ زہری اسی لیے فرماتے تھے کہ اگر حضرت عائشہؓ کے علم کا جملہ ازواجِ مطہرات اور دنیا کی تمام عورتوں کے علم سے موازنہ کیا جائے تو حضرت عائشہؓ کا علم بڑھ جائے گا اور فائق رہے گا۔ (عنایة النساء بالحدیث النبوی: ص: ۵۴-۵۵)

(۱) مولانا عبدالرب صاحب، مولانا محمد شکیل صاحب قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: اس جگہ حضرت عائشہؓ کے مناقب وفضائل بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ علم روایت حدیث میں اُن کے مقام کی طرف ایک ادنیٰ سا اشارہ کرنا مقصود ہے۔(۱)

(۲) حضرت ام سلمہؓ کا روایت حدیث میں مقام:

ام المؤمنین سیدہ ام سلمہؓ حکمت وفراست سے مالامال، اصابتِ رائے سے متصف انتہائی ذہین وفطین خاتون تھیں۔ان کی ذہانت وفطانت کا اندازہ صلح حدیبیہ کے اس واقعہ سے ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابۂ کرام کو قربانی کا حکم دیا تو صحابۂ کرام صلح کی شرطوں سے اس قدر مایوس اور رنجیدہ تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تین تین دفعہ ارشاد فرمانے کے باوجود کوئی ایک بھی نہیں اٹھا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے خیمہ میں تشریف لائے اور ام سلمہؓ کو واقعہ بتلایا۔انہوں نے رائے پیش کی کہ آپ کسی سے کچھ نہ کہیں، باہر نکل کر خود قربانی کریں اور حلق فرما کر احرام سے نکل جائیں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باہر تشریف لائے اور اپنی قربانی کی اور حلق کروایا۔اب جب سب کو یقین ہو گیا کہ اس فیصلہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی تو سب نے قربانیاں کیں، حلق کروایا اور احرام سے نکل گئے۔سبحان اللہ!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے آپؓ کے شغف کی ایک مثال یہ واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برسر منبر یہ فرماتے ہوئے سنا: اے لوگو! اس وقت آپؓ کنگھی فرما رہی تھیں۔فوراً اپنی کنگھی کرنے والی خاتون سے فرمایا کہ میرے سر کے بال لپیٹ دو۔اس نے کہا کہ میں آپ پر فدا ہوتی ہوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو لوگوں سے خطاب فرمارہے ہیں۔ام المومنینؓ نے اس سے فرمایا: ارے کیا ''ہم'' لوگوں میں شامل نہیں ہیں؟ اس نے آپؓ کے بال لپیٹ دیئے۔آپؓ کھڑی ہوگئیں اور توجہ سے خطبہ سننے لگیں۔(مسند احمد: ۲۶۵۴۵)

ازواجِ مطہرات میں احادیث کی تعداد کے اعتبار سے آپ دوسرے نمبر پر آتی ہیں، چنانچہ محمد بن لبیدؒ فرماتے ہیں: عام طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواجِ مطہرات آپ کی حدیثوں کو بہت زیادہ محفوظ رکھتی تھیں، مگر حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ اس سلسلے میں سب سے ممتاز تھیں۔(طبقات ابن سعد: ۲/ ۳۷۵) حضرت ام سلمہؓ سے بکثرت روایات منقول ہیں، آپ ''مئین'' یعنی ہزار سے کم اور سو سے زائد روایات نقل کرنے والوں کے زمرے میں شمار ہوتی ہیں، ''مسند بقی بن مخلد'' کے شمار کے مطابق آپ سے کل ۳۷۶/احادیث مروی ہیں، اور علامہ مزی کی ''تحفة الأشراف'' سے معلوم ہوتا ہے کہ صحاحِ ستہ میں آپ سے ۱۵۸/روایات منقول ہیں۔ اُن میں ''متفق علیہ'' مرویات کی تعداد ۱۳/ہے، مفاریدِ بخاری (جو صرف بخاری میں ہیں) کی تعداد ۳/اور مفاریدِ مسلم (جو صرف مسلم میں ہیں) کی تعداد ۱۳/ہے۔(سیر اعلام النبلاء: ۲/۱۰۱)

امہات المومنین میں چوں کہ آپ سب سے اخیر میں انتقال کرنے والی ہیں، اس لیے کہ آپ کا انتقال ۶۲ھ میں ہوا، تقریباً ۹۰/سال کی عمر پائی، اس لیے خاص طور سے حضرت عائشہؓ کے انتقال کے بعد لوگ آپ سے روایات نقل کرتے

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

اور فتاویٰ پوچھا کرتے تھے۔ آپ کی مرویات مضمون کے اعتبار سے اگرچہ مختلف ابواب سے متعلق ہیں، جیسے: آداب، احکام، تفسیر، فتن وغیرہ؛ مگر اکثر حدیثیں احکام سے متعلق ہیں۔ صحابہ میں آپ سے حضرت عائشہ، ابوسعید خدری، عمر بن ابی سلمہ، انس بن مالک، بریدہ بن حصیب اسلمی، ابورافع اور ابن عباس وغیرہ، اور مشہور تابعین میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، شقیق بن سلمہ، اسود نخعی، مجاہد، عطاء وغیرہ، اور عورتوں میں زینب بنت ابی سلمہ، صفیہ بنت شیبہ، عمرہ بنت عبدالرحمٰن وغیرہ آپ سے روایات نقل کرتی ہیں۔

حضرت میمونہ بنت حارث الہلالیہؓ:

احادیث کی تعداد کے اعتبار سے آپ ازواجِ مطہرات میں تیسرے نمبر پر ہیں، آپ سے ۷۶/روایات منقول ہیں۔ (تلقیح الفهوم لابن الجوزی: ۳۶۵) اور صحاحِ ستہ میں آپ سے ۳۱/روایات منقول ہیں، متفق علیہ ۷، مفارید بخاری ایک اور مفارید مسلم ۵/ ہیں۔ گویا کل بخاری ومسلم میں مجموعی طور پر ۱۳/روایات آپ سے منقول ہیں۔ آپ سے روایات نقل کرنے والوں میں آپ کے ایک بھانجے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، دوسرے بھانجے حضرت عبداللہ بن شداد بن الہاد، تیسرے بھانجے عبدالرحمٰن بن سائب، چوتھے بھانجے یزید بن الاصم، اور کریب مولیٰ ابن عباس، عطاء بن یسار وغیرہؒ شامل ہیں۔

آپ سے فعلی اور گھریلو روایات زیادہ منقول ہیں۔

حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیانؓ:

آپ نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چند روایات ہی نقل کی ہیں، جن کی تعداد "مسند بقی بن مخلد" کے مطابق ۶۵/ ہے، اور صحاحِ ستہ میں آپ سے کل ۲۹/روایات مروی ہیں، متفق علیہ فقط ۲/روایتیں ہیں۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں آپ کے بھائی حضرت معاویہ، عروہ بن زبیر، ابوصالح السمار، زینب بنت ابی سلمہ، اور صفیہ بنت شیبہ وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت حفصہ بنت عمرؓ:

آپ کی کل مرویات "مسند بقی بن مخلد" کے مطابق ۶۰/ ہے، متفق علیہ ۴، اور مفاریدِ مسلم ۶/مرویات ہیں، اور صحاحِ ستہ میں کل مرویات کی تعداد ۲۸/ ہے۔ آپ سے طہارت، صوم، مناسک، شمائل، آداب، طب، تعبیر رؤیا وغیرہ ابواب سے متعلق روایات منقول ہیں۔

حضرت زینب بنت جحشؓ:

ازواجِ مطہرات میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد سب سے پہلے انتقال کرنے والی یہی ہیں۔ ان کا انتقال ۲۰ھ میں ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ محض ۵/سال رہنے کا موقع ملا، اور آپ کے بعد ۱۰/سال باحیات رہیں۔ اور آپ کی مرویات کی تعداد "مسند بقی بن مخلد" کے مطابق ۱۱/ ہیں، صحاحِ ستہ میں ۵/ ہیں، متفق علیہ ۲/ ہیں۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں آپ کے بھتیجے محمد بن عبداللہ بن جحش، ام المومنین حضرت ام حبیبہ، زینب بنت ابی سلمہ وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔

استحاضہ،سوگ منانے اورخروجِ یاجوج وماجوج سے متعلق آپ سے روایات منقول ہیں۔

حضرت صفیہ بنت حیی بن اخطبؓ:

آپ سے "مسندبقی بن مخلد" کے مطابق ۱۰/احادیث مروی ہیں،صحاحِ ستہ میں چھ اور متفق علیہ ایک ہے۔آپ سے علی بن حسین،اسحاق بن عبداللہ بن حارث وغیرہ نقل کرتے ہیں۔اعتکاف،مناقب،دعوات وغیرہ ابواب سے متعلق آپ سے مرویات منقول ہیں۔

جویریہ بنت حارثؓ:

"مسندبقی بن مخلد" کے مطابق آپ کی کل مرویات کی تعداد ۷/ہے۔صحاحِ ستہ میں ۴، بخاری میں ایک اور مسلم میں ۲/ہیں۔آپ سے روزہ،زکوٰۃ وغیرہ سے متعلق روایات منقول ہیں،آپ سے نقل کرنے والوں میں عبداللہ بن عباس، کریب مولیٰ ابن عباس،مجاہدوغیرہ شامل ہیں۔

سودہ بنت زمعاءؓ:

مسندبقی بن مخلد کے مطابق آپ کی مرویات کی تعداد ۵/ہیں،صحاح ستہ میں ۲/مرویات ہیں، بخاری شریف میں صرف ایک ہے۔آپ سے عبداللہ بن عباس،یحییٰ بن عبداللہ انصاری وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی:ص:۶۷-۸۹)(۱)

ازواجِ مطہرات کے علاوہ دیگر صحابیات کی روایات:

ازواجِ مطہرات تو دانش گاہِ رسالت کی ہمہ وقت خوشہ چیں تھیں ہی؛مگر دیگر صحابیات نے بھی کسب فیض میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔محققین کا خیال ہے کہ صحابیات میں مشکل ہی سے کوئی صحابیہ ایسی ملیں گی جن سے کوئی روایت منقول نہ ہو۔

(مجلہ الحدیث،مقالہ مفتی عمر عابدین قاسمی:ص:۸۰)

اسماء بنت یزید بن سکنؓ: اسماء بنت یزید بن سکنؓ اکثر اوقات کاشانۂ نبوت پر حاضر رہتی تھیں۔آپؓ سے کل (۸۱) حدیثیں مروی ہیں،اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپؓ ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ اورام المؤمنین سیدہ ام سلمہؓ کے بعد سب سے زیادہ روایات بیان کرنے والی صحابیہ تھیں۔آپؓ سے روایت کرنے والوں میں شہر بن حوشب،مجاہد،محمود بن عمرو انصاری وغیرہ ہیں۔

اسماء بنت عمیسؓ: اسماء بنت عمیسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے براہِ راست استفادہ کرنے والیوں میں سے تھیں۔آپؓ خوابوں کی تعبیر کا علم بھی رکھتی تھیں،چنانچہ حضرت عمرؓ اکثر ان سے خوابوں کی تعبیر پوچھتے تھے۔آپؓ سے کل (۶۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔آپؓ سے روایت کرنے والوں میں حضرتِ عمرؓ،ابوموسیٰ اشعریؓ،ابن عباسؓ،عبد اللہ بن

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

جعفرؓ،قاسم بن محمد،ابن المسیب وغیرہم ہیں۔

اسماء بنت ابی بکرؓ: اسماء بنت ابی بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خواہرِ نسبتی ہیں۔سفرِ ہجرت کے دوران جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صدیقِ اکبرؓ غارِثور میں مقیم تھے،اس وقت انہیں کھانا پہنچانے کا فریضہ آپ ہی نے انجام دیا تھا۔آپؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک جبہ تھا،جب گھر کا کوئی فرد بیمار ہوتا تو آپؓ اس جبۂ مبارک کو دھوتیں اور اس کا پانی مریض کو پلاتیں۔اس سے مریض شفایاب ہوجاتا۔

اسماء بنت ابی بکرؓ سے کل (۵۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔آپؓ سے روایت کرنے والوں میں آپؓ کے فرزندان عبداللہؓ اور عروہ،آپؓ کے نبیرگان عباد بن عبداللہ اور عبداللہ بن عروہ،عبداللہ بن عباسؓ،فاطمہ بنت المنذر اور عبادہ بن حمزہ بن عبداللہ بن زبیر وغیرہم شامل ہیں۔

ام ہانی بنت ابی طالبؓ: ام ہانی بنت ابی طالبؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عم زاد بہن تھیں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپؓ کو جس قدر عقیدت تھی،وہ اس سے ظاہر ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپؓ کے گھر پر تشریف لائے اور شربت نوش فرمایا۔اس کے بعد ان کو دیا۔انہوں نے عرض کیا:میں روزہ سے ہوں لیکن آپ کا جوٹھا واپس کرنا نہیں چاہتی۔بعض روایتوں میں ہے کہ انہوں نے پی لیا۔اور پھر خود ہی عرض کیا:یارسول اللہ!میں روزہ سے ہوں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر روزہ رمضان کی قضا کا ہے تو کسی دوسرے دن یہ روزہ رکھ لینا اور اگر محض نفلی روزہ تھا تو تمہیں قضا کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے۔

ام ہانی بنت ابی طالبؓ سے کل (۴۶) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔آپؓ سے روایت کرنے والوں میں عبداللہ بن عباسؓ،عبداللہ بن حارث بن نوفل،ابنِ ابی لیلیٰ،عبداللہ بن عیاش،مجاہد،عروہ،شعبی،عطاء اور کریب وغیرہم ہیں۔

ام عطیہؓ: ام عطیہؓ ایک انصاری صحابیہ تھیں۔سن ۸ رہجری میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی سیدہ زینبؓ کا انتقال ہوا تو یہی ام عطیہؓ اور چند عورتوں نے انہیں غسل دیا،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو نہلانے کی ترتیب اور طریقہ بتلایا۔لہٰذا صحابہؓ اور تابعین ان سے میت کو غسل دینے کا طریقہ سیکھتے تھے۔

حفصہ بنت سیرین تابعیہ کہتی ہیں کہ ام عطیہ جب بصرہ تشریف لائیں اور قصر بنی خلف میں قیام کیا تو وہ وہاں پر اپنی فقاہت اور حدیثِ شریف کی روایت میں مشہور ہوگئیں۔(جهود المراة فی نشر الحديث و علومه۔ص:۲۵)

ام عطیہؓ سے کل (۴۰) احادیثِ مبارکہ مروی ہیں۔آپؓ سے روایت کرنے والے انس بن مالکؓ،ابن سیرین اور حفصہ بنتِ سیرین وغیرہم ہیں۔

فاطمہ بنت قیسؓ: فاطمہ بنت قیسؓ حبِ رسول اسامہ بن زیدؓ کی بیوی ہیں۔آپؓ سے (۳۴) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔روایت کرنے والوں میں قاسم بن محمد،سعید بن مسیب،عروہ،اسود،سلیمان بن یسار اور شعبہ وغیرہم ہیں۔

ام فضل بنت حارثؓ: ام فضل بنت حارثؓ رسول اللہ ﷺ کے عم محترم سیدنا عباس بن عبدالمطلبؓ کی زوجہ تھیں۔ آپؓ سے (۳۰) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ راویان میں عبداللہ بن عباسؓ، تمام بن عباسؓ، انس بن مالکؓ اور عمیر و کریب وغیرہ ہیں۔

ام قیس بنت محصنؓ: ام قیس بنت محصنؓ سے کل (۲۴) احادیث مبارکہ منقول ہیں۔ آپؓ سے روایت کرنے والوں میں وابصہ بن معبد اور عدی بن دینار وغیرہما ہیں۔ (الاصابہ فی تمیز الصحابۃ:۱۲۲۰۹)

ربیع بنت معوذ بن عفراءؓ: ربیعؓ بنت معوذ بن عفراء سے کل (۲۱) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ آپؓ کا علمی مقام ایسا تھا کہ عبداللہ بن عباسؓ اور زین العابدینؒ بھی آپؓ سے مسائل دریافت کرتے تھے۔ آپؓ کے راویوں میں عائشہ بنت انس بن مالک، سلیمان بن یسار اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن وغیرہم حضرات ہیں۔

فاطمہ زہراؓ بنت رسول اللہ ﷺ: فاطمہ زہراؓ رسول اللہ ﷺ کی سب سے چھوٹی اور چہیتی صاحبزادی تھیں۔ آپ ﷺ نے ان کے متعلق فرمایا: **فاطمة بضعة منی فمن اغضبها اغضبنی**. (صحیح البخاری:۳۷۶۷) فاطمہ میرے جسم کا ایک حصہ ہے۔ جو اس کو ناراض کرے گا وہ مجھ کو ناراض کرے گا۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ **حسبک من نساء العالمین مریم ابنة عمران وخدیجة بنت خویلد و فاطمة بنت محمد وآسیة امراة فرعون**. (سنن الترمذی:۳۸۷۸) تمہاری تقلید کے لئے تمام دنیا کی عورتوں میں سے مریمؑ، خدیجہؓ، فاطمہؓ اور آسیہؑ کافی ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی جب رحلت ہوئی تو اس وقت آپ ﷺ کی اولاد میں سے صرف سیدہ فاطمہؓ ہی باقی رہ گئی تھیں۔ رسول اللہ ﷺ نے وفات سے ایک دن قبل انہیں بلا بھیجا۔ حاضر ہوئیں تو ان سے کان میں کچھ باتیں فرمائیں، اس پر آپؓ رونے لگیں۔ پھر بلا کر کان میں کچھ اور فرمایا، تو ہنس پڑیں۔ سیدہ عائشہؓ نے بعد میں دریافت کیا تو کہا کہ پہلی مرتبہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اسی مرض میں انتقال کروں گا۔ اس پر جب میں رونے لگی تو فرمایا کہ میرے خاندان میں سب سے پہلے تم ہی مجھ سے آ کر ملو گی۔ اس پر میں ہنسنے لگی۔ (صحیح البخاری:۳۷۱۵) رسول اللہ ﷺ کی وفات کے صرف چھ ماہ بعد آپؓ بھی وفات پا گئیں۔

سیدہ فاطمہ زہراؓ سے اس کم عرصہ میں فراق پدری کے غیر معمولی صدمہ کے باوجود کتبِ حدیث میں (۱۸) احادیث مبارکہ مروی ہیں۔ جنہیں مندرجہ ذیل بڑے بڑے جلیل القدر صحابۂ کرام نے آپؓ سے روایت کیا ہے۔ سیدنا علی بن ابی طالبؓ، سیدنا حسینؓ، سیدنا حسنؓ، ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ، سیدنا انس بن مالکؓ وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

خولہ بنت حکیمؓ: خولہ بنت حکیمؓ نے رسول اللہ ﷺ سے (۱۵) احادیث مبارکہ کی روایت فرمائی۔ آپؓ کے راویوں میں سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ، سعید بن المسیب، بشیر بن سعید، عروہ اور ربیع بن مالک داخل ہیں۔

ام سلیم بنت ملحانؓ: ام سلیم بنت ملحانؓ رسول اللہ ﷺ کے دادا عبدالمطلب کے اخیافی بھائی کی بیٹی تھیں یا آپ کی یا

آپ کے والد کی رضاعی خالہ تھیں۔اس لئے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خالہ مشہور ہوگئیں۔آپؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسائل کے پوچھنے میں ہچکچاتی نہیں تھیں۔ایک مرتبہ عرض کیا: یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتا۔کیا عورت پر خواب میں غسل واجب ہوگا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں! جب وہ (بیداری کے بعد) تری دیکھے۔ام المؤمنین ام سلمہؓ یہ سن رہی تھیں ۔فوراً چہرہ ڈھانپ لیا کہ تم نے عورتوں کی بڑی فضیحت کردی۔بھلا کہیں عورتوں کو بھی ایسا ہوتا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں! کیوں نہیں۔ورنہ بچے ماں کے ہم شکل کیوں ہوتے ہیں۔(البخاری:۲۸۲/النسائی:۱۹۷)

ام سلیم بنت ملحانؓ سے کل (۱۴) احادیث مبارکہ روایت کی گئی ہیں۔جنہیں انسؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، ابو سلمہ اور عمرو بن عاصم انصاری نے ان سے روایت کیا ہے۔

شفاءؓ: شفاء بنت عبد اللہؓ سے (۱۲) حدیثیں مروی ہیں۔جنہیں ان کے بیٹے اور پوتوں سمیت سیدہ حفصہؓ اور ابواسحاق وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

سبیعہ اسلمیہؓ: سبیعہ اسلمیہؓ سے بھی (۱۲) حدیثیں مروی ہیں۔ابن عبد البر نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ ان سے فقہائے اہلِ مدینہ وفقہائے اہلِ کوفہ نے روایت کی ہے۔(تہذیب الکمال ۷۸۵۶ ج/۳۵ ص/۱۹۴)

ان کے علاوہ تین صحابیاتؓ نے گیارہ، گیارہ احادیث روایت کیں۔ چھ صحابیاتؓ نے دس، دس احادیث روایت کیں۔ اور چھ صحابیاتؓ نے آٹھ، آٹھ احادیث روایت کیں۔ چار صحابیاتؓ نے سات، سات احادیث روایت کیں۔دو صحابیاتؓ نے چھ، چھ احادیث روایت کیں۔تین صحابیاتؓ نے پانچ، پانچ احادیث روایت کیں۔ چھ صحابیاتؓ نے چار، چار احادیث روایت کیں۔دس صحابیاتؓ نے تین، تین احادیث روایت کیں۔اٹھارہ صحابیاتؓ نے دو، دو احادیث روایت کیں۔مابقیہ تقریباً (۱۳۵) صحابیاتؓ سے صرف ایک، ایک حدیث مروی ہے۔(جھود المراۃ فی نشر الحدیث وعلومہ۔ص:۱۰۱) ان سب کے اسمائے گرامی اور تراجم کی تفاصیل کے لیے کتب تراجم اور کتب سیر ورجال کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ملاحظہ: صحابیات کے احوال عموماً سیر الصحابیات سے نقل کئے گئے ہیں۔البتہ کہیں کہیں پر اعداد وشمار میں مصنف سے تسامح ہوا ہے تو اس کو سیر کی دیگر کتابوں سیر اعلام النبلاء اور اصابہ وغیرہ کے مطابق کردیا گیا ہے۔اور جہاں دیگر کتابوں سے استفادہ کیا گیا وہاں اس کا حوالہ مذکور ہے۔

روایت کرنے والی صحابیات اور ان کی مرویات کی اجمالی تعداد:

وہ صحابہ اور صحابیات جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلا واسطہ یا بالواسطہ روایات مروی ہے؛ اُن کی اجمالی تعداد میں اختلاف ہے:

حاکم نیشاپوری نے رواۃِ حدیث صحابہ کی تعداد ۴/ہزار ذکر کی ہے، لیکن حافظ ذہبی کی رائے یہ ہے کہ ان کی تعداد ۲/ہزار تک بھی نہیں پہنچتی، بلکہ تقریباً ۱۵۰۰/ ہے۔دکتور اکرم ضیاء العمری نے لکھا ہے کہ وہ رواۃِ صحابہ جن کو ابن الجوزی

نے ''تلقیح فهوم أهل الأثر'' میں کلامِ منظوم میں پیش کیا ہے؛ اُن میں صحابہ کی تعداد ۱۶۴۲، اور ۲۱۶/صحابیات ہیں، کل ملا کر اُن کی مجموعی تعداد ۱۸۵۸/تک پہنچتی ہے۔(بقی بن مخلد القرطبی و مقدمة مسنده، دراسة وتحقیق: الدکتور أکرم ضیاء العمری: ص: ۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ وہ صحابیات جنہوں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے براہِ راست یا بالواسطہ روایات سنیں اور نقل کی ہیں؛ اُن کی تعداد ۲۱۶/رہے، جن میں امہات المومنین وغیرہ سب شامل ہیں۔(جهود المراة فی نشر الحدیث و علومه۔ص: ۲۴۱)

ان میں سے ''أصحاب الألوف'' (جن سے ہزار سے زائد احادیث مروی ہیں) میں صرف حضرت عائشہؓ ہیں، جن کی مرویات کی تعداد ۲۲۱۰/رہے۔

''أصحاب المئین'' (جن سے ہزار سے کم اور سو سے زائد مرویات منقول ہیں) میں حضرت ام سلمہؓ ہیں، جن کی مرویات کی تعداد ۳۷۸/ہے۔

جن سے ۱۸/روایات منقول ہیں اُن میں حضرت فاطمہؓ صاحبزادی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شامل ہیں۔

جن سے ۱۴/روایات مروی ہیں اُن میں حضرت ام سلیم بنت ملحانؓ شامل ہیں۔

جن سے ۱۲/روایات مروی ہیں اُن میں شفاء بنت عبداللہ العدویہ اور سبیعہ الاسلمیہ شامل ہیں۔

جن سے ۱۱/روایات منقول ہیں اُن میں ام المومنین زینب بنت جحش، ضباعہ بنت زبیر، اور بُسرہ بنت صفوان شامل ہیں۔

جن سے ۱۰/روایات مروی ہیں اُن میں ام المومنین حضرت صفیہ، ام کلثوم، ام معقل وغیرہ شامل ہیں۔

جن سے ۸/روایات منقول ہیں اُن میں خولہ بنت قیس، عبداللہ بن مسعود کی اہلیہ زینب، خنساء بنت خذام اور فریعہ بنت مالک وغیرہ شامل ہیں۔

جن سے ۷/روایتیں مروی ہیں اُن میں ام حرام بنت ملحان، زینب بنت ام سلمہ اور ام المومنین حضرت جویریہؓ شامل ہیں۔

جن سے ۶/روایات منقول ہیں اُن میں ام جندب اور ام علاء شامل ہیں۔

جن سے ۵/روایات منقول ہیں اُن میں ام الدرداء کبریٰ، ام ایمن اور ام المومنین حضرت سودہؓ شامل ہیں۔

جن سے ۴/روایات منقول ہیں اُن میں ام لیلیٰ، ام منذر، ام حبیبہ بنت سہل شامل ہیں۔

جن سے ۳/روایات منقول ہیں اُن میں فاطمہ بنت ابی حبیش، درہ بنت ابی لہب اور میمونہ بنت سعد شامل ہیں۔

جن سے فقط ۲/روایات منقول ہیں ایسی ۱۸/صحابیات کا ذکر ملتا ہے۔

اور جن سے صرف ایک روایت منقول ہے ایسی ۴۸/صحابیات کا ذکر ملتا ہے، جیسے: ام مالک البہزیہ وغیرہ۔(درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی: ص: ۱۰۴-۱۱۰)(۱)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

صحاحِ ستہ میں صحابیات اوران سے مروی روایات کی تعداد:

صحاحِ ستہ میں جن صحابیات سے روایات لی گئی ہے اُن کی تعداد تقریباً ۱۱۵ ؍ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:
صحیح بخاری میں ۳۱؍صحابیات سے۔صحیح مسلم میں ۳۶ صحابیات سے۔سنن ابی داود میں ۷۵ صحابیات سے۔سنن ترمذی میں ۴۶ صحابیات سے۔سنن نسائی میں ۶۵ صحابیات سے۔اورسنن ابن ماجہ میں ۶۰؍صحابیات سے روایات لی گئی ہیں۔

کتب طبقات ”تحفۃ الاشراف“ اور”تہذیب الکمال“ اور”تقریب التہذیب“ کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ صحاحِ ستہ میں عورتوں کی مرویات کی کل تعداد تقریباً ۲۷۶۴ ؍ہے، جن میں سے تمام صحابیات کی مرویات کی تعداد ۲۵۳۹ ؍ہے، اوران میں بھی صرف حضرت عائشہ کی مرویات کی تعداد تقریباً ۲۰۸۱ ؍ہے، گویا غیر صحابیات کی مرویات کی تعداد صحاحِ ستہ میں تقریباً ۲۲۵ ؍ہے۔(درر المرأۃ فی خدمۃ الحدیث فی القرون الثلاثۃ الاولی: ص: ۱۴۱-۱۴۸)(۱)

صحابیات کی روایات کا موضوع:

صحابیات کی بیش تر روایات احکام سے متعلق ہے، جیسے: عبادات، نکاح، طلاق، مالی معاملات اورخوردونوش، لباس وپوشاک وغیرہ۔ اور خاص طور سے وہ احکام جن کا تعلق براہِ راست خواتین سے ہے، جیسے: پاکی ناپاکی، حیض ونفاس واستحاضہ، رضاعت وغیرہ، گویا صحابیات کی زیادہ تر روایتوں کا تعلق احکام سے ہے۔اگرچہ فتن، اشراط، عقائد، مناقب، تفسیر اورقراءت جیسے ابواب میں بھی اُن کی روایات ملتی ہیں۔

ذخیرۂ احادیث میں بعض ابواب وہ ہیں جن میں صرف صحابیات کی روایتیں ملتی ہیں، اورفقہی احکام ومسائل کے استنباط میں ان ہی کو بنیاد بنایا گیاہے۔ان کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

(۱) بیوہ خاتون کس گھر پر عدت گزارے گی؟اس سے متعلق جوروایت ہے؛ اُس کونقل کرنے والی ”فریعہ بنت مالک“ تنہا ایک خاتون ہیں۔(سنن النسائی، باب مقام المتوفی عنھا زوجھا فی بیتھا: ۳۴۷۱)اسی روایت کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ نے مہاجرین اورانصار کی موجودگی میں ایک خاتون سے متعلق فیصلہ کیا تھا۔

(۲) اسی طرح میت کے غسل کا طریقہ حضرت ام عطیہؓ کے ذریعے ہی امت تک پہنچا ہے۔آپ ﷺ کی صاحبزادیوں کوانہوں نے ہی غسل دیا تھا۔(صحیح البخاری، باب غسل المیت ووضوءہ بالماء والسدر: ۱۱۷۵)اورمیت کے غسل کے طریقے کوصحابہ نے ”ام عطیہ“ ہی سے سیکھا۔ بعد میں آپ بصرہ منتقل ہوگئی تھیں، جہاں دور دراز سے تشنگانِ علم آپ کی خدمت میں آیا کرتے تھے۔آپ کے شاگردوں میں صحابہ اورابن سیرین جیسے اصحاب علم وفضل کا نام آتا ہے۔

(۳) بیعت رضوان میں شریک صحابہ اورصحابیات؛ یعنی ”أصحاب بیعۃ رضوان“ کے لیے جنت کی بشارت سے متعلق جوروایت ہے اُس کونقل کرنے والی بھی ایک خاتون ہیں، جن سے حضرت جابر بن عبداللہ نقل کرتے ہیں، اوراُس

(۱) مولانا عبدالرب صاحب ومولانا شکیل صاحب قدر مشترک ہیں۔

خاتون کا نام ہے: "ام مبشر"۔ (صحیح مسلم، باب من أصحاب الشجرة أهل البيعة: ۴۵۵۲) ملحوظ رہے کہ ام مبشر خود بھی بیعت رضوان میں شریک تھیں۔

(۴) اسماء بنت عمیس نے اصحاب سفینہ کی منقبت اور فضیلت کے متعلق روایت نقل کی ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور دیگر صحابہ اُس روایت کو سننے آپ کی خدمت میں آیا کرتے تھے، گویا آپ ہی اُس حدیث کے لیے مرجع سمجھی جاتی تھیں۔

(۵) حضرت فاطمہ بنت قیس ایک صحابیہ ہیں، جنہوں نے ایک لمبی حدیث "حدیث جساسہ" نقل کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابیات کی روایتیں مقدار اور تعداد میں کم ہونے کے باوجود اپنی نوعیت اور کیفیت کے اعتبار سے ہر باب میں عمدہ مافی الباب کی حیثیت رکھتی ہیں، اُن سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اتباعِ سنت اور فہم شریعت تقریباً ناممکن ہے۔ (درر المرأة فی خدمة الحديث فی القرون الثلاثة الاولی: ص: ۱۴۸-۱۵۶) (۱)

تابعیات میں سے محدثات اور راویات کا ذکر:

امہات المومنین کے علاوہ دیگر صحابیاتؓ کی درسگاہوں سے علم حدیث نبوی کی طالبات کی ایک غیر معمولی جماعت حدیث حاصل کر کے نکلی، جن سے بڑے بڑے محدثین نے علم حاصل کیا، اور اس طرح تابعیات نے بھی فن حدیث کی حفاظت اور اشاعت اور اس کی روایت اور درس وتدریس میں کافی حصہ لیا۔ اور بعض نے تو اِس فن میں اتنی مہارت حاصل کی کہ بہت سے کبارِ تابعین نے اُن سے اکتساب فیض کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کی "تقریب التهذيب" کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۱ر تابعیات ہیں، البتہ ان تابعیات میں کچھ پایۂ ثقاہت کو پہنچی ہوئی ہیں، اور زیادہ تعداد میں مجہولات پائی جاتی ہیں۔

تابعیات اور علمِ حدیث:

صحابیاتؓ کے تذکرہ میں ہم نے پایا کہ ان سے حدیث مبارک کی روایت کرنے والوں میں جا بجا تابعیات کا تذکرہ ہے۔ معلوم ہوا کہ صحابیاتِ طاہرات کے بعد تابعیاتِ صالحات نے بھی حدیث مبارک کی تعلیم کے ساتھ مکمل اعتناء کا معاملہ کیا ہے۔

بعض تابعیات کی روایت پہلی صدی ہجری ہی میں مشہور ہو چکی تھی۔ بعض تابعیات دوسری صدی ہجری کے شروع شروع میں روایت کرنے لگیں اور بعض تابعیات نے دوسری صدی کی ایک، دو دہائیوں کے بعد روایت کرنا شروع کیا۔ اس اعتبار سے راویاتِ تابعیات کو تین درجات میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(۱) کبار التابعیات۔ (۲) اواسط التابعیات۔ (۳) صغار التابعیات۔

کبار التابعیات:

کبار تابعیات گو پہلی صدی ہجری ہی میں احادیث مبارکہ کی روایت کر رہی تھیں۔ لیکن چونکہ وہ خیر القرون تھا۔ بہت

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

سے صحابہ کرامؓ بھی بقید حیات تھے۔اس لئے لوگوں کی تمنا تھی کہ وہ تابعین سے روایات کو سننے کے بجائے براہ راست صحابۂ کرام سے روایت حاصل کریں۔ کیونکہ جو واقعی علم حدیث کا حریص ہوتا ہے وہ سندِ عالی کے مقابلہ میں سندِ سافل کو پسند نہیں کرتا۔اس کے لئے لوگ اپنے اپنے شہروں میں موجود تابعین کو چھوڑ کر حضراتِ صحابہؓ سے روایت حاصل کرنے کے لئے دور دراز کے علاقوں کا سفر کرتے تھے۔لہٰذا کبار تابعیات جن کے پاس احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ موجود تھا۔وہ چند ہی احادیث کی روایت کرسکیں۔بہرحال کبارِ تابعیات میں سے مشہور نام یہ ہیں:

(۱) خیرہ جو حسن بصریؒ کی ماں اور ام المؤمنین سیدہ ام سلمہؓ کی آزاد کردہ تھیں۔(۲) زینب بنت کعب بن عجرہ، زوجۂ ابوسعید خدریؓ۔(۳) صفیہ بنت ابوعبید بن مسعود، زوجۂ عبداللہ بن عمرؓ۔(۴) زینب بنت نبیط، زوجۂ انس بن مالکؓ۔(۵) ام کلثوم بنت امیر المؤمنین ابوبکر صدیقؓ۔

دوسری صدی ہجری:

اواسط التابعیات: اواسط التابعیات سے مراد وہ تابعیات ہیں جنہوں نے دوسری صدی کے آغاز سے روایات کو بیان کرنا شروع کیا۔ان میں سے اکثر ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور ام المؤمنین سیدہ ام سلمہؓ کی تلمیذات ہیں یا اپنے کسی رشتہ دار صحابی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔اس زمرہ کی راویات میں سے مشہور نام یہ ہیں:

(۱) ام ہذیل حفصہ بنت سیرین فقیہ انصاریہ (اخت محمد بن سیرین)۔(۲) عمرہ بنت عبدالرحمٰن بن زرارہ بن عدس انصاریہ نجاریہ (ابن شہاب زہری آپ سے روایت کرتے ہیں)۔(۳) ام الدرداء (صغریٰ) ہجیمہ دمشقیہ۔(۴) عائشہ بنت طلحہ بن عبید اللہ تیمیہ مدنیہ، بنت ام کلثوم (حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خواہرزادہ)۔(۵) ام صہباء معاذہ بنت عبداللہ عدویہ بصریہ۔(۶) حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابوبکر۔(۷) فاطمہ بنت منذر بن زبیر بن عوام۔

(تلمیذ جدتها اسماء بنت ابی بکر)

اواسطِ تابعیات میں سے ان مذکورہ تابعیات کی روایات کتبِ حدیث میں کثرت سے مذکور ہیں۔ان تابعیات کے علاوہ بھی امہات المؤمنینؓ کی کچھ تلمیذات ہیں جن کی روایات کی تعداد قلیل ہے، نیز ان کا شہرہ بھی کم ہے۔ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:

(۱) جسرہ بنت دجاجہ عامریہ۔(۲) ہند بنت حارث فزاریہ۔(۳) کریمہ بنت ہمام۔(۴) عائشہ بنت عجرد۔وغیرہن۔

صغار التابعیات:

صغار التابعیات یعنی وہ تابعیات جنہوں نے بعض ان صحابۂ کرامؓ سے روایات حاصل کیں جنہوں نے طویل عمر پاکر پہلی صدی کے آخر میں وفات پائی۔اس زمرہ کی چند مشہور راویات کے نام مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱) شعثاء بنت عبداللہ اسدیہ۔(۲) عقیلہ خزاریہ۔(۳) مغیرہ بنت حسان۔(۴) ام عمرو بنت عبداللہ بن زبیر۔

(۵) حبیبہ بنت میسرہ۔(۶) رقیہ بنت عمرو۔وغیرہن۔(۱)

تبع تابعیات میں سے محدثات وراویات کا ذکر:

رواۃ کے طبقۂ تبع تابعین میں تو بڑے بڑے علمائے کرام کے نام ملتے ہیں، جیسے امام مالک، امام اوزاعی، شعبہ وغیرہ،لیکن راویات کے طبقۂ تبع تابعیات میں زیادہ نام نہیں ملتے ،اور اگر ملتے ہیں تو تقریباً غیر مشہور ہیں،مثلاً: امۃ الواحد بنت یامین، حبابہ بنت عجلان وغیرہ وغیرہ، اور اکثر کی تاریخ وفات کا تذکرہ بھی نہیں ملتا۔(دور المرأة لأمال قرداش: ص۱۱۸) حافظ ابن حجر کی ''تقریب التھذیب'' کے مطالعے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ۲۶؍تبع تابعیات ہیں۔(خواتین کی علم حدیث میں خدمات، ایک تحقیقی جائزہ، از: نورین اختر: ص۶) صحاحِ ستہ میں ۵؍کبارِ تبع تابعیات کی روایات مروی ہیں۔(جهود المرأة فی نشر الحدیث وعلومه: ص ۲۵۰. دور المرأة لأمال قرداش: ص ۱۲۱-۱۲۲)

فائدہ: قرونِ ثلاثہ میں راویات کے ان تینوں طبقات کے طائرانہ جائزے سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) صحابہ کے زمانے میں خواتین کی احادیث کا دارومدار حضرات امہات المومنین؛ اُن میں بھی خاص طور پر حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ پر تھا۔

(۲) تابعین کے زمانے میں خواتین کی احادیث کا دارومدار حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ کی تلمیذات پر تھا، اور صرف بعض تابعیات ہی ایسی تھیں جنہوں نے صحابیات سے بکثرت روایات نقل کی تھیں، جیسے: حفصہ بنت سیرین نے ام عطیہ سے، اور فاطمہ بنت منذر نے اسماء بنت ابی بکر سے، اور مابقیہ کی مرویات ایک یا دو سے متجاوز نہیں تھی، جو وہ اپنے کسی رشتے دار صحابی سے نقل کرتی تھیں۔

(۳) تبع تابعیات کے دور میں اکثر راویات بہت کم روایات نقل کرتی نظر آتی ہیں، اور پھر مشہور بھی نہیں، جس کی وجہ سے بعض کتب تراجم میں ان کا تذکرہ تک نہیں کیا گیا، اور جنہوں نے ذکر بھی کیا تو کہا: ''**مجھولة**'' یا ''**لا یعرف حالھا**''، اور پھر وہ اکثر اپنے رشتے داروں سے اکا دکا روایات نقل کرتی ہیں۔(دور المرأة لأمال قرداش: ص ۱۲۱-۱۲۲)

(۴) حافظ ابن حجر کی ''تقریب التھذیب'' میں تیسری صدی ہجری تک کی ۸۴۲؍خواتین کا تذکرہ ملتا ہے، جو روایت میں مشہور رہی ہیں۔(نساء محدثات راویات ، مجلة أوراق ثقافیة)(۲)

تابعیاتِ تابعین میں سے چند راویات:

دوسری صدی ہجری کے اواخر میں تابعیاتِ تابعین میں سے کچھ راویات ہیں جن کا علم حدیث میں زیادہ شہرہ نہیں، اس لیے کہ اس زمانہ سے عورتوں کی روایات میں کمی آنا شروع ہو چکی تھی، البتہ کچھ کے نام درج ذیل ہیں:

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا عبدالرب صاحب

(۱)امۃ الواحد بنت یامین۔(۲) حبابہ بنت عجلان۔(۳) غبطہ بنت عمرو مجاشعیہ۔(۴)ام الحسن۔(۱)

صدی وار اُن خواتین کا تذکرہ جن کا حدیث سے اشتغال رہا ہے:

اوپر قرونِ ثلاثہ کی راویات اور محدثات اوران کی خدمات حدیث کا اجمالاً ذکر کیا گیا تھا، جوتقریباً دوصدی ہجری کو محیط ہے۔اب قرونِ ثلاثہ کے تذکرے کے بعد؛ بعد کے مختلف ادوار کی اُن خواتین کا تذکرہ کیا جارہا ہے جن کا حدیث سے اشتغال رہا ہے۔

تیسری صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

تیسری صدی ہجری میں بہت سی خواتین روایتِ حدیث میں مشہور ہوئیں، ان میں سے بعض کا ذکر خطیب بغدادی نے ''تاریخ بغداد'' میں کیا ہے، اورابن حبان نے ''کتاب الثقات'' میں ان کا استیعاب کرنے کی کوشش کی ہے۔ان میں سے چند مشہور حسب ذیل ہیں:

(۱) عابدہ مدنیہ: بکثرت روایات نقل کرنے والی راویہ ہیں، امام مالک بن انسؒ اور دیگر علمائے مدینہ سے بکثرت روایات نقل کرتی ہیں، بعض حفاظ کے بقول یہ ۱۰ر ہزار احادیث کی راویہ ہیں۔

(۲)علیہ بنت حسان: ذہین اور عقلمند عورت تھیں، مقام "عَوَقہ" میں اُن کا ایک مکان تھا، جس کی نسبت سے یہ مشہور ہیں، صالح مُرّی اور دیگر فقہائے اہل بصرہ وغیرہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوکر اُن سے گفتگو اور مذاکرہ وغیرہ کیا کرتے تھے۔

(۳) سیدہ نفیسہ بنت حسن بن زید: یہ نواسۂ رسول حضرت حسن بن علیؓ کے پوتے حسن بن زید بن حسن کی صاحبزادی ہیں، قرآن کریم کی حافظہ، تفسیر وحدیث کی عالمہ تھیں، اپنے شوہر کے ساتھ مصر تشریف لے گئیں، وہاں اُن سے امام شافعیؒ نے حدیث کا سماع کیا ہے۔مصر میں ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔

(۴) ام محمد خدیجہ: امام احمد بن حنبل کے پاس بار بار تشریف لے جاتیں، اوران سے احادیث کا سماع کرتی تھیں، ان سے امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبل نے احادیث کا سماع کیا ہے۔

نوٹ: ملحوظ رہے کہ تیسری صدی ہجری میں راویات اور محدثات کم ہوئی ہیں، چنانچہ تیسری صدی ہجری تک تابعیات میں سے جن کی روایات صحاحِ ستہ میں موجود ہیں اُن کی تعداد ۷۰ ر خواتین تک پہنچتی ہے۔

چوتھی صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

اس صدی میں چوں کہ احادیث کی بہت سی اہم کتابیں بشمول صحاحِ ستہ تالیف کی جاچکی تھیں؛ اس لیے بے شمار محدثات نے اس صدی میں ان کتابوں میں مہارت پیدا کی، اوران کی تدریس میں انہیں بڑا ملکہ حاصل ہوا، اس سلسلے میں جوممتاز تھیں اُن میں زیادہ مشہور چند خواتین تھیں، جن کے نام حسب ذیل ہیں:

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب

(۱) فاطمہ بنت عبدالرحمٰن (م ۳۱۲ھ)۔(۲) فاطمہ بنت ابی بکر بن ابی داود السجستانی۔(۳) امۃ الواحد بنت حسین بن اسماعیل محاملی (م ۳۷۷ھ)۔(۴) محدثۂ نیشاپور جمہ بنت احمد۔(۵) امۃ السلام بنت قاضی ابوبکر بن احمد کامل (م ۳۰۹ھ)۔

پانچویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

پانچویں صدی ہجری میں بھی ایسی محدثات اور فاضلات بکثرت ملتی ہیں کہ بڑے بڑے ماہر محدثین نے ان کی فضیلت کا اعتراف کیا ہے، اور علماء نے ان کے حالات لکھے ہیں، جن میں سے چند کا تذکرہ درجِ ذیل ہے:

(۱) فاطمہ بنت علی بن حسن بن علی الدقاق (م ۴۸۰ھ)۔(۲) ام فتح عائشہ بنت حسن بن ابراہیم اصفہانیہ۔(۳) عائشہ بنت محمد بن حسین بسطامی۔(۴) ام فضل بی بی بنت عبدالصمد بن علی ہرویہ۔(۵) کریمہ بنت احمد بن محمد بن حاتم مروزیہ (م ۴۶۳ھ)۔

چھٹی صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

اس دور میں بھی کئی خواتین قابل ذکر ہیں: (۱) ام ابراہیم فاطمہ بنت عبداللہ بن احمد الجُوْزَدَانیہ الاصفہانیہ (م ۵۲۴ھ)۔(۲) فاطمہ بنت محمد بن ابی سعد (م ۵۳۹ھ)۔(۳) مسندۃ العراق شہدہ بنت احمد الدینوریہ (متوفی ۵۷۴ھ)۔

ساتویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

اس صدی میں کئی قابل ذکر حدیث سے اشتغال رکھنے والی خواتین تھیں:

(۱) مسندۃ خراسان زینب بنت شعریٰ (م ۶۱۵ھ)۔(۲) ست الکتبہ نعمت بنت علی بن یحییٰ (م ۶۰۴ھ)۔

(۳) مسندۃ اصفہان ام ہانی بنت ابی بکر بن عبداللہ فارفانیہ (م ۶۰۶ھ)۔

(۴) ام النورعین الشّمس بنت احمد بن ابی الفرج ثقفیہ اصفہانیہ (متوفی ۶۱۰ھ)۔اسماعیل بن اخشیز اور محمد بن علی بن ابی ذر صالحانی سے روایت کرنے میں پوری دنیا میں منفرد تھیں۔ ان کی بے شمار مرویات ہیں، مثلاً: ابن ابی عاصم کی ''کتاب الدیات، کتاب التوبۃ، أحادیث بکر بن بکّار'' اور ''جزو ابن الزبیر عن غیر جابر'' وغیرہ۔

(۵) ام عبداللہ یاسمین بنت سالم بن علی بن سلامہ بن بیطار (م ۶۳۴ھ)۔ابوالمظفر ہبۃ اللہ بن الشبلی سے ایک جزء روایت کرنے میں منفرد ہیں، ان کے سوانح نگاروں نے ''الشیخۃ المعَمّرۃ المبارکۃ'' کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔

(۶) ام العز بنت محمد بن علی بن ابی غالب العبدری الدانی (متوفی ۶۱۰ھ)۔علم حدیث میں اتقان کے ساتھ ساتھ قراءت سبعہ کی ماہر تھیں۔ اپنے والد سے دومرتبہ صحیح بخاری کا سماع کیا تھا۔

(۷) امۃ اللطیف بنت عبدالرحمٰن۔ ۶۴۰ھ کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے۔ ماہر مصنفہ تھیں، انہوں نے ایک دارالحدیث بنوایا تھا، جس میں وہ درس دیا کرتی تھیں۔

(۸) زینب بنت مکی بن علی الحرانیہ (متوفی ۶۸۸ھ)۔ابوحفص محمد بن عمر بن طبرزد سے بہت سی کتابوں اور اجزاء کا

سماع کیا ہے، اور اپنی ساری عمر حدیث کی طلب اور روایت میں صرف کی۔ عبادت گزار، نیک تھیں۔ دمشق کے "جبل قاسیون" کے دامن میں ان کے گھر کے دروازے پر طلبۂ حدیث کا ہجوم رہتا تھا، ان سے روایت کرنے والوں میں حافظ مزی اور برزالی ہیں۔

آٹھویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

آٹھویں صدی ہجری میں تو محدثات کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب ''**الدرر الكامنة في أعيان القرن الثامنة**'' اِس بات پر شاہد عدل ہے۔ اس کتاب میں حافظ نے ۱۹۰ر عورتوں کے حالات لکھے ہیں، ان میں سے ۱۷۰ ایسی خواتین کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے علم حدیث کا مشغلہ اختیار کیا تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی فاضلات ہیں جن کا تذکرہ حافظ نے اپنی کتاب ''**إنباء الغمر**'' میں کیا ہے، جن سے بے شمار خواتین اور محدثین نے استفادہ کیا ہے۔ پھر ان میں سے بعض خواتین نے صرف تحمل حدیث کیا، ان کے ادائے روایت کا ذکر نہیں ملتا۔ دکتور صالح یوسف معتوق نے اپنی کتاب ''**جهود المرأة في رواية الحديث القرن الثامن الهجري**'' کے ضمیمے میں ایسی ۵۳ر خواتین کا ذکر کیا ہے۔

اور اکثر خواتین وہ ہیں جنہوں نے تحمل روایت اور ادائے روایت دونوں کیا تھا۔ دکتور صالح یوسف معتوق نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں ایسی ۲۳۲ر خواتین کا ذکر کیا ہے۔ پھر ان میں سے ۱۵ر خواتین ایسی ہیں جنہوں نے علم حدیث کی نشر واشاعت میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔ دکتور صالح یوسف معتوق نے اپنی کتاب میں ان کا تفصیلی تعارف تحریر کیا ہے۔ بطور نمونہ ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) زینب بنت سلیمان بن ابراہیم الحنبلیہ (متوفی ۷۰۵ھ)۔ (۲) شہدہ بنت صاحب کمال الدین بن عدیم (متوفی ۷۰۹ھ)۔ (۳) ست الاجناس بنت عبدالوہاب المصریہ (متوفی ۷۱۲ھ)۔ (۴) ست الکل مسندۃ عائشہ بنت محمد بن احمد القسطلانی مکیہ (متوفی ۷۱۶ھ)۔ (۵) ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد مقدسیہ صالحیہ حنبلیہ (متوفی ۷۶۷ھ)۔ (۶) جویریہ بنت احمد بن حسین الہکاریہ القاہریہ (متوفی ۷۸۳ھ)۔ (۷) ام نجم الدین فاطمہ بنت احمد بن قاسم بن عبدالرحمن العمری المکیہ (متوفی ۷۸۳ھ)۔ (۸) ست الوزراء ام عبداللہ بنت عمر بن اسعد تنوخیہ دمشقیہ حنبلیہ (متوفی ۷۱۶ھ)۔

نویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

آٹھویں صدی ہجری کی طرح نویں صدی ہجری میں بھی محدثات کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا، جن سے خواتین اور بے شمار محدثین حضرات نے استفادہ کیا، جن میں خود حافظ ابن حجر بھی شامل ہیں، چنانچہ ان کی سینکڑوں کتب، مسانید اور اجزاء ایسے ہیں جن کی سند میں خواتین کا تذکرہ ملتا ہے، جیسا کہ حافظ کی کتاب ''**المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**'' کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر کا تو حال یہ ہے کہ انہوں نے جن خواتین سے علم حاصل کیا تھا

اُن میں سے بعض کے مشائخ کو مستقل کتاب کی شکل میں جمع کیا، اس لیے کہ ان کے مشائخ اور مرویات بہت زیادہ ہیں، چنانچہ اس سلسلے میں حافظ نے دو کتابیں لکھی ہیں:

(۱) ''المعجم للحرة مريم'' یا ''معجم الشيخة مريم'': اس کتاب میں انہوں نے محدثہ مریم بنت اذروعی (متوفی ۸۰۵ھ) کے شیوخ کا ذکر کیا ہے، اوران سے محدثہ مریم کی مرویات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ محدثہ اتنے لمبے عرصے تک بقیدِ حیات رہیں کہ سماعِ متصل کے ساتھ سلفی کی احادیث کو روایت کرنے میں یہ منفرد رہی ہیں، چنانچہ محدثہ مریم علامہ دبوسی سے سماعِ متصل سے روایت کرنے والوں میں سب سے آخری محدثہ ہیں۔

(۲) ''المشيخة الباسمة للقبابي و فاطمة'': اس کتاب میں حافظ ابن حجر نے مسند وقت نجم الدین عبدالرحمن بن عمر القبابی المقدسی (متوفی ۸۳۸ھ) کے شیوخ کی تخریج کی ہے، اوران کے ساتھ مسندۃ معمر فاطمہ بنت خلیل بن احمد الکنانی (متوفی ۸۳۸ھ) کے ان شیوخ کا بھی اضافہ کیا ہے جنہوں نے ان کو اپنی مرویات کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

اس طرح نویں صدی ہجری کی محدثات کا تذکرہ حافظ ابن حجر کے تلمیذ علامہ سخاوی نے اپنی کتاب ''الضوء اللامع'' کے بارہویں جزء میں مستقلاً کیا ہے، اوراسی مبارک زمانے میں علامہ ابن فہد مکی نے ۱۳۰/محدثات سے علم حدیث حاصل کیا، جس کا تذکرہ انہوں نے اپنی تالیف ''معجم الشيوخ'' میں کیا ہے، جو" دارالیمامہ" سے محمد زاہی کی تحقیق سے طبع ہو چکی ہے۔

آٹھویں صدی کی طرح نویں صدی کی بھی اکثر محدثات کا شمار کبارِ محدثین میں ہوتا ہے۔

اس صدی کی چند محدثات کا تذکرہ بطورِ نمونہ کیا جارہا ہے:

(۱) مشہور قاری مقری علامہ محمد ابن الجزری کی بیٹی سلمہ: جن کا تعارف خود ان کے والد محترم نے ''غاية النهاية'' میں فرمایا ہے، چنانچہ حفظ قرآن اور تجوید وقراءت میں مہارت حاصل کرنے کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں: علم حدیث خود ہی پڑھا، مجھ سے بھی سنا اور میرے سامنے پڑھا بھی، بایں طور کہ علم حدیث میں وافر مقدار میں اہلیت پیدا ہوگئی۔ اللہ ان کی مدد فرمائے اور دنیا وآخرت کی بھلائی کی توفیق مرحمت فرمائے۔

(۲) ام ہانی مریم بنت فخر الدین محمد الہورنیہ (م ۸۷۱ھ)۔

(۳) بای خاتون بنت ابی الحسن (م ۸۶۴ھ)۔ انہوں نے ابوبکر مزّی اصغر واکبر سے علم حدیث حاصل کیا، اور بہت سے محدثین اور محدثات سے سند حدیث حاصل کی، اور پھر مصر وشام میں درسِ حدیث دیا۔

(۴) ست العیش عائشہ بنت علی بن ابی الفتح (م ۸۴۰ھ)۔

ان کے علاوہ اور بھی بے شمار خواتین ہیں جن کا تذکرہ ابن فہد نے ''معجم الشيوخ'' اور ابوزرعہ عراقی نے ''الذيل على العبر'' میں کیا ہے۔

دسویں صدی ہجری سے لے کر موجودہ صدی تک حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

ابوعبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان اپنی کتاب ''عناية النساء بالحديث النبوی ''میں رقم طراز ہیں:

میری معلومات کے مطابق نویں صدی کے بعد خواتین کا علم حدیث سے شغف آہستہ آہستہ انحطاط کا شکار ہوتا چلا گیا، اوراس کی دلیل یہ ہے کہ عیدروسی نے ''النور السافر ''میں اور محبی نے ''خلاصة الأثر ''میں اور محمد بن عبداللہ نجدی نے '' السُحب الوابلة '' میں دسویں صدی ہجری سے لے کر تیرہویں صدی تک چند ہی خواتین کا ذکر کیا ہے، جو علم حدیث میں نمایاں مقام رکھتی تھیں۔

لیکن ہماری مذکورہ بالا گفتگو کا یہ نتیجہ نہ نکالا جائے کہ ان تین صدیوں میں خواتین کا حدیث نبوی سے شغف بالکلیہ ختم ہو چکا تھا، نہیں! بلکہ بعض چیدہ چیدہ خواتین ابھی بھی ایسی موجود تھیں جنہیں علم حدیث کے ساتھ خصوصی شغف تھا۔

اور انحطاط صرف محدثات تک محدود نہیں تھا، اور نہ صرف علم حدیث پر اُس کی زد پڑی تھی؛ بلکہ اس زوال کا شکار مرد اور خواتین؛ اور تمام اسلامی علوم وفنون ہوئے۔

دسویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

(۱) زبید کی شیخہ اسماء بنت کمال الدین موسیٰ یمنیہ (م ۹۰۴ھ)۔(۲) ام الخیر امۃ الخالق دمشقیہ (م ۹۰۲ھ)۔ (۳) عائشہ بنت محمد بن احمد بن عمر حنبلیہ (م ۹۰۶ھ)۔(۴) خدیجہ بنت محمد بن ابراہیم العامریہ (م ۹۳۵ھ)۔ بہت سے مشائخ سے استفادہ کیا، اوران کی مرویات میں صحیح بخاری شامل ہے۔(۵) فاطمہ بنت یوسف قاضی جمال الدین حنبلی (م ۹۲۵ھ)۔ان کو شیخ برہان الدین حلبی سے سماع حاصل تھا۔

گیارہویں صدی کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

گیارہویں صدی میں خواتین کا اشتغال بالحدیث بہت کم ہوتا چلا گیا، بہت کم ایسی خواتین ہیں جن کے متعلق حدیث نبوی سے اشتغال کا علم ہوا ہے۔ مثلاً:

(۱) بنت علی النشار العاملی (م ۱۰۳۱ھ)۔ عالمہ، فقیہہ اور محدثہ تھیں، فقہ اور حدیث کا درس دیا کرتی تھیں، خواتین اُن سے پڑھا کرتی تھیں، انہیں کتابوں سے خاص شغف تھا، اپنے والد سے ۴/ہزار جلدیں انتہائی نادر اور نایاب کتابوں کی اُنہیں ہاتھ لگی تھیں۔

(۲) زین الشرف بنت امام عبدالقادر بن محمد بن یحییٰ طبری (م ۱۰۸۳ھ)۔ عالی سند کی حامل تھیں، ان کے شاگردوں میں ابراہیم کورانی شامل ہیں، جنہوں نے اُس دور میں حجاز میں حدیث کا احیاء کیا تھا، نیز حافظ حدیث عبداللہ بن سالم بصری بھی ان کے شاگردوں میں ہیں۔

(۳) فاطمہ بنت شکر اللہ بنت اسد اللہ الکورانیہ۔ مدینہ کی معمر شیخہ اور عالی سند کی حامل تھیں، ان کے شاگردوں میں

ابواسحاق سباعی شامل ہیں، جنہوں نے ان کی نگرانی میں اور مدینہ میں ان کے مکان پر متعدد کتب حدیث کا مطالعہ کیا تھا۔

بارہویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خاتون:

بارہویں صدی ہجری کی مشہور محدثات میں قابل ذکر مکہ کی محدثہ اور فقیہہ "قریش بنت عبدالقادر طبریہ مکیہ" (م ۱۱۰۷ھ) ہیں۔ اپنے گھر میں حدیث کی کتابیں پڑھاتی تھیں، اور انہوں نے اپنے والد وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا تھا، ان کو اپنے دور میں عالی سند حاصل تھی۔ فالح الزاہری نے ان کا شمار حجاز کے اُن سات نامور محدثین میں کیا ہے جن کی کاوشوں کی بدولت حجاز میں بعد کے ادوار میں علم حدیث کا احیاء ہوا۔

تیرہویں صدی کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

ابوعبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان اپنی کتاب ''عناية النساء بالحديث النبوی'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ تیرہویں صدی میں بہت سی ایسی فاضلات کا علم ہوا جنہیں علم حدیث کی طلب یا تدریس یا اجازت؛ کسی نہ کسی درجے میں تعلق اور لگاؤ رہا ہے۔ مثلاً:

(۱) فاطمہ بنت حمد الفضیلی الزبیریہ (متوفی ۱۲۴۷ھ)۔ (۲) فاطمہ شمس جہاں مدنیہ (متوفی ۱۲۷۲ھ)۔ مدینہ میں قیام رہا، شیخ عبدالحی الکتانی کو اپنے شوہر شیخ الاسلام عارف حکمت کی طرف سے اجازتِ حدیث مرحمت فرمائی۔ (۳) رحمت بنت جنان المکناسیہ۔ ان کو صحاحِ ستہ کی متعدد احادیث ازبر تھیں۔ (۴) خادمۃ المحدثات ام عمران مریم بنت محمد بن طٰہٰ العقاد الحلبیہ (متوفی ۱۲۲۰ھ)۔ (۵) امۃ الغفور بنت شاہ اسحاق دہلوی۔ ان کو فقہ اور حدیث میں یدطولیٰ حاصل تھا، انہوں نے اپنے والد کی نگرانی میں علم حدیث حاصل کیا، ان کے والد اپنے دور کے ممتاز محدث تھے، جب کبھی ان کے شوہر شیخ عبدالقیوم بڑھانوی کو حدیث یا فقہ میں دشواری پیش آتی، تو اُن سے رجوع کرتے اور ان کے علم وفضل سے فیض یاب ہوتے۔

چودہویں صدی ہجری کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

(۱) امۃ اللہ بنت شاہ عبدالغنی مجددی (متوفی ۱۳۵۷ھ)۔ (۲) شمس النساء بنت احمد سہسوانیہ (متوفی ۱۳۰۸ھ)۔ (۳) الست الفاضلہ نحاس النساء بنت شیخ صابر حسین صدیقی سہسوانیہ (متوفی ۱۳۰۹ھ)۔

چودہویں صدی کی حدیث کا اشتغال رکھنے والی خواتین:

چودہویں صدی ہجری میں بعض خواتین نے سند عالی کے ساتھ حدیث شریف کی روایت کی ہے، جیسے: سعدیہ بنت ابراہیم کُزبُری اور شیخہ انعام حمصی۔

مؤخرۃ الذکر نے حدیث اور فقہ کو متعدد مشائخ سے حاصل کیا، جیسے: حافظ عبدالوہاب، شیخ محمد سعید برہانی، اور شیخ ابوالیسر عابدین۔

مؤخرالذکر شیخ ابوالیسر عابدین نے ان کو حدیث، فقہ اور تمام علوم کی اجازت اپنے ہاتھوں سے لکھ کر دی۔

پندرہویں صدی میں خواتین کا حدیث سے اشتغال:

چند مہینے قبل فاضلہ جمیلہ بنت علامہ محمد زمزمی الکتانی کا انتقال ہوگیا، جن کی ولادت دمشق میں ۱۳۴۳ھ میں ہوئی تھی، جوآخری چند سالوں میں اہل روایت واسناد کا قبلہ تھیں، دن کا اکثر حصہ احادیث کے سماع اور پڑھانے کی مجلسوں میں گذرتا تھا، بایں طور کہ حدیث کی بہت سی کتابیں ان کے سامنے پڑھی گئیں اور ختم کی گئیں، اور دنیا کے کونے کونے سے بہت سی خواتین نے ان سے استفادہ کیا، اور ان کی سند اتنی عالی تھی کہ وہ اپنے دادا شیخ محمد بن جعفر کتانی حسنی سے روایت کرنے والی دنیا میں آخری راویہ تھیں، اس لیے اُن کو ''**ملحقة الأحفاد بالأجداد**'' کے لقب سے بھی یاد کیا گیا ہے۔

دمشق میں خواتین کو صحیحین حفظ کرانے اور سند متصل عالی کے ساتھ روایت کرنے کی ایک تحریک متعدد شیوخ (جو علم حدیث کے متخصص ہیں؛ جیسے: شیخ نورالدین عتر، شیخ محمد العجاج الخطیب) کی نگرانی میں شروع ہوئی۔

علاوہ ازیں موجودہ صدی یعنی پندرہویں صدی ہجری میں تقریباً برّصغیر کے ہر علاقے میں نسوانی مدارس قائم ہیں، جہاں مدرسۃ البنات میں تقریباً دورۂ حدیث شریف تک تعلیم ہوتی ہے، اور وہاں حدیث کی کتابوں کی درس وتدریس کا سلسلہ جاری ہے۔ ان مدرسۃ البنات کی ایک لمبی فہرست ہے۔ اس کے علاوہ موجودہ صدی میں عرب ممالک کی بہت سی محققات حدیث کی تالیفی اور تصنیفی اعتبار سے خدمت انجام دے رہی ہیں، اور روز افزوں اس میں ترقی ہی ہوتی جارہی ہے۔ **اللھم زد فزد.** (آمین) (ماخوذ: درر المرأة فی خدمة الحدیث فی القرون الثلاثة الاولی، عنایة النساء بالحدیث النبوی، جهود المرأة فی نشر الحدیث وعلومه، جهود المرأة فی روایة الحدیث القرنی الثامن الهجری، محدثات: علم حدیث کے ارتقاء میں خواتین کی خدمات، نزهة الخواطر، روایة النساء للحدیث الشریف وعلو الاسانید عندهن)(۱)

فائدہ: موجودہ صدی ہجری تک کی ان خواتین کا مختصر تذکرہ تھا، جن کا علم حدیث سے کسی درجے میں بھی شغف رہا ہے۔ اوراخیر میں مجھے اِس بات پر توجہ مرکوز کرانے کی ضرورت نہیں کہ جو کچھ بندے نے ذکر کیا ہے وہ ٹھاٹھے مارتے سمندر کے چند قطرے ہیں، اور جن خواتین کا ذکر نہیں کیا گیا؛ اگروہ کثیر نہیں تو قلیل بھی نہیں، اس لیے کہ کتب حدیث کے مخطوطات، حواشی، کتب اسانید حدیث، براجم واثبات، مشیخات وتراجم، خواہ ان کی ترتیب زمانی ہو یا علاقائی؛ ان خواتین کے ناموں سے بھری پڑی ہیں، جن کا مشغلہ حدیث کا تعلیم وتعلم رہا ہے۔ مذکورہ کتابوں کا واقف کار اسانید اور حواشی میں سینکڑوں خواتین کے نام جان لے گا، جو کتب حدیث کے پڑھانے میں مردوں کے ہمسر ہیں اور بعض کو تو کتب حدیث کی تدریس سے حظ وافر نصیب ہوا ہے۔

اس کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ کل محدثات کی تعداد جو علماء نے ذکر کی ہے؛ اُن میں سے یہ مذکورہ محدثات بہت ہی کم ہیں۔

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

کل محدثات کی تعداد:

صاحب ’’أعلام النساء‘‘ نے امت کی تاریخ کی چودہ صدیوں کی تقریباً ۳؍ہزار فاضلات کا ذکر کیا ہے، ان میں محدثات کی تعداد ۵۰۷؍ ہے، لیکن یہ تعداد بھی واقعی صورتِ حال سے بہت کم ہے، اس لیے کہ ’’الإصابة فی تمییز الصحابة‘‘ میں صرف صحابیات میں سے ۱۵۵۲؍صحابیات کے حالات مذکور ہیں، اور علامہ سخاوی نے ’’الضوء اللامع لأهل القرن التاسع‘‘ میں ۱۰۷۵؍شخصیات کا ذکر کیا ہے جو سب محدثات ہیں۔ اور ڈاکٹر محمد اکرم ندوی کی تحقیق کے مطابق ۱۴۰۰؍سال میں کم وبیش ۸؍ہزار ایسی خواتین کے نام ملتے ہیں جنہوں نے علم حدیث کی روایت اور تدریس وتصنیف کی خدمات انجام دی ہیں۔ ان کی تصنیف ’’الوفاء بأسماء النساء، موسوعة تراجم أعلام النساء فی الحدیث النبوی الشریف‘‘ کے نام سے ۴۳؍جلدوں میں ۱۴۴۲ھ/ ۲۰۲۱ء میں تقریباً ۳۹۷۶؍صفحات میں ”دار المنهاج، جدة“ سے علماء کی ایک جماعت کے مراجعے کے بعد شائع ہوچکی ہے۔

نوٹ: اگرچہ دکتور اکرم ندوی کی اس کتاب پر بعض علماء کو تحفظات ہیں، مثلاً: اس کتاب پر محمد طارق بدایونی نے ”محدثات انسائیکلو پیڈیا؛ ایک عمومی جائزہ“ کے عنوان سے نقد اور تبصرہ کیا ہے۔ (۱)

تاریخِ اسلام میں کیا تعلیم مسلم خواتین کے بنیادی کرداروں میں سے ایک تھا؟ کیا خواتین روایتِ حدیث میں ممتاز تھیں؟

شیخ محمد خیر رمضان یوسف نے اپنی کتاب ’’المؤلفات من النساء و مؤلفاتهن فی التاریخ الإسلامی‘‘ (ص: ۱۵-۱۶) میں ذکر کیا ہے:

”غایة النهایة فی طبقات القراء“ از ابن الجزری (ت: ۸۳۳ھ) وہ تمام چیزیں پیش کرتے ہیں (جیسا کہ آپ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے) جو دو ماہر علماء حدیث ابوعمرو الدانی اور ابوعبداللہ الذہبی کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، اس میں تقریباً دوگنا اضافہ کیا اور ترجمہ کی تعداد (۳۹۰۵) تک پہنچائی، اس میں کوئی عورت سوی مندرجہ ذیل کے وہ نہیں لائے:

سلمی بنت محمد بن محمد ابن الجزری، صاحبِ کتاب کی صاحب زادی۔

میمونہ بنت ابی جعفر یزید، اس کے والد ماجد ائمہ قراءِ عشرہ میں سے ہیں۔

هجیمة بنت حیی الأوصبیة، تابعیہ ہے، أم الدرداء الصغری، جلیل القدر صحابی ابوالدرداء کی رفیقۂ حیات ہے، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

’’معجم المفسرین من صدر الإسلام حتی العصر الحاضر‘‘ شیخ عادل نویهض کی تصنیف ہے، اس کے مشمولات دو بڑی جلدوں میں شامل ہے۔ اس میں صرف میں نے ایک عورت کا تذکرہ دیکھا ہے جس کی تشریح تھی،

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

یعنی: زیب النساء بنت شاہ محی الدین اورنگزیب عالمگیر رحمہ اللہ بلاشبہ قارءات مقرءات اور حافظات کی خبروں کے کم ہونے کی وجہ- عمومی طور پر- یہ ہے کہ عورتوں کی بنیاد پردہ پوشی، پاکدامنی اور عدم اختلاط پر ہیں، اوران کا سننا اور سیکھنا حدود وقیود کے اندر رہ کر تھا۔جس کی ترتیب اور نظام اسلام کی طرف سے دیا گیا تھا اور یہ کہ وہ قرآنِ پاک سیکھنے کے بعد اپنے خاندانوں کوسکھانے پر مطمئن تھیں۔

شیخ محمد خیر رمضان یوسف بھی اپنی کتاب ''المؤلفات من النساء و مؤلفاتھن'' کے شروع میں فرماتے ہیں؛

میں نے یہ تحقیق سنہ ۱۴۱۳ھ میں لکھی تھی اوراس وقت سے میں اپنی اسلامی تاریخ میں خواتین کے متعلق ہر چیز کو تصنیف کے لحاظ سے محفوظ رکھنے کا خواہاں ہوں۔ یہاں تک کہ میں نے خواتین کے مضمون پر کتابیات، معاجم اور دراسات کا مطالعہ کیا۔اس سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ میں نے اس منفرد کتاب میں ٦ نئے تراجم کا اضافہ کیا۔ چنانچہ ۱۲۰۰ھ کے آخر تک اسلامی تاریخ میں خواتین مصنفین کی کل تعداد ۳٦ ہے۔

میں نے کہا: اگر آپ ان کے ''مشیخات اور مؤلفات'' کوشمار نہیں کرتے تو اس کے صرف (۲۱) مصنفین باقی رہ جاتے ہیں اوران کی تالیفات کسی صورت میں (۱۰۰) کتابوں سے زیادہ نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا اقتباس جو شیخ نے ۱۴۲۰ھ میں لکھا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مردوں کے مقابلے عورتوں میں علمی وظیفہ انتہائی کم تھا۔ شیخ عبدالجواد حمام نے خواتین پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے اسی طرح کا تجزیہ کیا ہے۔ وہ کتبِ ستہ میں موجود خواتین راویوں کا تجزیہ کرتا ہے، وہ اپنی کتاب ''جھالۃ الرواۃ و أثرہ فی قبول الحدیث النبوی''(ص: ۳۸۱-۳۸۵) میں لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور عورتوں دونوں کو ایک ہی خطاب میں مخاطب فرماتا ہے۔ وہ جنس کی بنیاد پر ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دیتا ہے۔ترجیح کا واحد پیمانہ تقویٰ اور نیک اعمال ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۭ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿۱۳﴾

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰۗىِٕكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا ﴿۱۲۴﴾

اور یہ وہ چیز ہے جسے عورت اسلام کے آغاز سے ہی جانتی ہے۔ دعوت وتبلیغ میں وہ مردوں کے برابر رہی ہیں، وہ اپنے آپ کو کسی بھی چیز میں مردوں سے کمتر نہیں سمجھتی تھی، بلکہ ہم معزز صحابیات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پر مردوں کی اجارہ داری کو دباؤ ڈالتے ہوئے پاتے ہیں، اس لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم ونصیحت کا حق مانگتی تھیں اوراحادیث مبارکہ سننے کے لیے حاضر ہوتی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ذرا بھی تکلیف یا شرمندگی کا باعث بنائے بغیر جواب دیا۔ چنانچہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور حفظ کیا۔

یہ اس بات کی تائید کرتی ہے کہ خواتین صحابیات رضی اللہ عنہم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے احادیثِ مبارکہ سننے اور براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لینے کا شوق وجذبہ تھا، اس کے بعد انھوں نے اس علم کو چھپایا نہیں بلکہ وہ بیان کیا جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سیکھا اور یاد کیا۔ ام المومنین سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف توجہ فرمائیں؛ وہ مکثرین میں سے سب سے چھوٹی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرنے میں ان کے ساتھ ام سلمہ، حفصہ اور دیگر صحابیات تھیں۔ رضی اللہ عنہن

یہ رجحان تابعین کے دور میں بھی برقرار رہا۔ اس دوران چند راویات نمایاں تھیں مثلاً عمرۃ بنت عبدالرحمٰن (جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرنے والے مضبوط ترین راویوں میں سے ایک مانی جاتی تھیں)، اسی طرح عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص وغیرہما، اتباع التابعین کے دور میں اور اس کے بعد بھی یہی رجحان رہا، اس حد تک کہ کوئی دور ممتاز راویات سے خالی نہ رہا۔ لوگ ان کی فضیلت اور روایت کے بلندی کی وجہ سے ان سے روایت لینے کو چاہتے رہے۔

مسلمہ کی حیثیت اور خاص طور پر حدیث کے لیے ان کی مخصوص پیاس کے باوجود یہ بات محقق کے لیے کوئی راز نہیں ہے کہ مرد راویوں کے مقابلے خواتین راویوں کی تعداد کم ہے۔ درحقیقت ان کی تعداد میں نمایاں فرق ہے۔

محقق اس بات کو تسلیم کرنے میں غلطی نہیں کرے گا کہ بہت سی راویات کو مجہول کہا گیا ہے، ان میں سے اکثر نے ایک یا دو روایتوں کے علاوہ روایت نہیں کی اور ان کی بہت سی روایتیں خود ان کے بیٹوں، شوہروں یا بھائیوں کی طرف منسوب ہیں۔ امام ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ کی کتاب تقریب التہذیب پر ایک نظر اس نکتے پر مزید تاکید کرتی ہے۔ ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مرد راویوں کی تعداد: ۸۵۲۴ ہے جب کہ خواتین راویوں کی تعداد ۳۰۰ سے زیادہ نہیں۔ امام ابن حجر العسقلانی ان کے متعلق یوں بیان کرتے ہیں:

الوصف	العدد	الوصف	العدد
الصحابیات	۱۲۴	مختلف فی صحبتها	٦
مقبولة	٦٥	مجهولة	۲
لایعرف حالها	۳۵	وثقها العجلی	۱
لاتعرف	۳۲	مستورة	۱
ثقة	۱۸	فقیهة	۱
سکت عنه	۱۵	-	-

المجموع: ۳۰۰

مذکورہ بالا کا خلاصہ:

(۱) ان راویوں میں سے ایک تہائی سے زیادہ صحابیات ہیں یا ان کی صحبت میں اختلاف ہے۔

(۲) باقی ضعیف اور مجہول راویوں کے درمیان تقسیم ہیں، ابن حجر پندرہ راویوں کے بارے میں خاموش ہیں کیونکہ ان کے حالات ان کو معلوم نہیں تھے۔ اگر انہیں علم ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ دیتے۔

(۳) جب (یعنی راویات کا غیر معروف ہونا) حدیث کی چھ بنیادی کتابوں اور ان کے متعلقات کی یہ صورت حال ہے تو پھر اس حوالے سے کم معروف کتابوں سے کوئی اندازہ لگالیں! جب کہ وہ حدیث کی کتابوں پر سب سے نمایاں اور سب سے زیادہ کام کی گئی ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم امام الذہبی کی کتاب میزان الاعتدال کے آخر میں دیکھتے ہیں: ''باب المجھولات'' اور میں کسی ایسی عورت سے لاعلم ہوں جس پر جھوٹ کا الزام لگایا گیا ہو یا اسے متروک کہا گیا ہو۔

امام ذہبی عورتوں کے بارے میں ایک باب پیش کرتے ہیں اور انہیں ''مجہولہ'' قرار دیتے ہیں کیونکہ عام طور پر ان کے متعلق یہی ہوتا ہے۔ اس موقع پر، وہ جھوٹ اور جھوٹ کے الزامات کو ان سے دور کرتا ہے۔ ان کا مقصد ان کے اوپر تنقید کو ہلکا کرنا معلوم ہوتا ہے، تاکہ ان کی روایتوں کو مکمل طور پر رد نہ کیا جائے جس طرح ان سب کی جہالت کو ایک درجے پر نہیں سمجھا جاتا۔ شیخ احمد شاکر امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ایسا لگتا ہے کہ وہ اس خیال کی طرف مائل ہیں کہ اگر کوئی ثقہ شخص ان عورتوں سے روایت کرے جن کو مجہولہ قرار دیا گیا ہو، تو وہ قابل قبول راویات میں شمار ہوں گی اگرچہ وہ مجہولہ ہے۔

(بعض نے امام الذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی غیر سیاق وسباق اور غلط تشریح کی ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر نہیں تو سب ہی خواتین ثقہ ہیں۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ امام الذہبی نے بیان دینے سے پہلے ''مجہولات'' کے باب کو پیش کیا، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بہت کم خواتین پر جھوٹ کا الزام لگانے کی وجہ یہ تھی کہ ان میں سے زیادہ تر خواتین نامعلوم تھیں اور یہ نہیں کہ عورتیں فطری طور پر مردوں کے مقابلے میں قابل اعتماد ہے (جیسا بعضوں نے غلط سمجھا ہے)۔

یہی وجہ ہے -یعنی اکثر راویات کا مجہولہ ہونا- کہ بہت سے محدثین نے عورتوں سے حدیث لینے کی حوصلہ شکنی کی اور ان سے روایت کرنے سے پرہیز کیا۔

امام ابن عبدالبر ایک حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: ابواسحاق کی بیوی، ابوالصفر کی بیوی اور زید بن ارقم کی لونڈی (ام ولد- جس کے ساتھ اس کا ایک بچہ تھا)؛ ان میں سے کسی کو بھی علم نہیں ہے، ان جیسے لوگوں کے بارے میں، شعبہ نے ابو ہاشم سے روایت کی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کے علاوہ عورتوں سے روایت کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ (الاستذکار: ۲/ ۲۷۲)

شعبہ بن حجاج کہتے ہیں: ''جب میں کوفہ آتا تھا تو اعمش مجھ سے قتادہ کی حدیث کے بارے میں پوچھتے تھے۔ ایک دن میں نے ان سے کہا: مجھے قتادہ نے معاذ سے روایت کی ہے، اس نے جواب دیا: عورت سے؟ دور رہیں! دور رہیں!''۔ (المحدث الفاصل: ۳۱۹، الکامل فی التاریخ: ۱/ ۱۴۶)

ابن قطان الفاسی کہتے ہیں: عورتوں کی احادیث میں احتیاط کی جاتی ہے، اس فن کے ائمہ نے ایک طویل عرصے سے تنبیہ کی ہے، سوائے ان لوگوں کے جو ان میں سے معروف اور قابل اعتماد ہیں، جہاں تک ان مجہولات کا تعلق ہے جو بہت کم علم رکھتی ہیں اور اپنے باپ، ماں، بھائی، بہنوں اور دیگر رشتہ داروں سے روایت کرتی ہیں وہ تو بنیادی طور پر مجہول مردوں کی طرح مجہولات ہیں۔ جہاں تک عمرہ بنت عبدالرحمن، عائشہ بنت طلحہ، صفیہ بنت شیبہ اور ان جیسی ثقہ خواتین کا تعلق ہے تو ان کی روایتوں کے قابل قبول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔(بیان الوھم والإیھام: ۱۴۶/۵)

عورتیں بنیادی طور پر حجاب کی پابندی اور ان کے شرم وحیا کو اپنانے کی وجہ سے مجہولات تھیں، اس کا مطلب یہ تھا کہ علمائے حدیث سے ملاقات آسان نہیں تھی، ہشام بن عروہ کا ابن اسحاق کو اپنی بیوی فاطمہ بنت المنذر سے حدیث سننے سے انکار کا واقعہ مشہور ہے، ہشام نے ابن اسحاق کو اپنی بیوی سے سننے کا موقع دینے سے انکار کر دیا تا کہ وہ اپنی بیوی کو نہ دیکھ سکے۔

(ہشام کے اس واقعہ کے بارے میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہشام اپنی قسم میں سچا ہے، اس نے اسے کبھی نہیں دیکھا اور نہ ہی کوئی یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے بلکہ اس نے ذکر کیا ہے کہ اس نے اسکو روایت کیا ہے۔ میں نے بھی بہت سی خواتین سے انہیں دیکھے بغیر سنا ہے۔ اسی طرح متعدد تابعین نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کبھی ان کی شکل نہیں دیکھی تھی۔ وہ مزید لکھتے ہیں: اگر ہشام کی یہ روایت صحیح ہے تو ممکن ہے کہ انہوں نے محمد بن اسحاق کو لکھا ہو (اور حدیث کو زبانی طور پر نقل نہ کیا ہو) کیونکہ اہل مدینہ اس (تحریری نقل) کو جائز سمجھتے تھے۔ اس واقعہ پر اسی تحریر میں بعد میں مزید بحث کی گئی ہے)

مذکورہ بحث سے واضح طور پر قرونِ اولیٰ کی عورتوں کے علمی کردار کا صحیح سیاق وسباق ثابت کیا ہے، بہت کم عورتوں نے احادیث کو عوام الناس تک پہنچانے کو اپنی ذمہ داری سمجھا ہے، جہاں تک راویاتِ حدیث (جو کہ بہت کم تعداد میں تھیں) کا تعلق ہے تو ان میں سے اکثر مجہول تھیں، حجاب کے قوانین پر ان کی پابندی اور صنف مخالف کے ساتھ اختلاط سے ہچکچاہٹ نے انہیں اپنے خاندانی حلقے سے باہر کے لوگوں سے بیان کرنے سے روک دیا، ذیل میں ہم ان طریقوں کی مثالیں ذکر کریں گے جو خواتین کی طرف سے اختیار کی جاتی ہیں یعنی حجاب کے ساتھ۔

تحصیل حدیث کے لیے سفر:

حدیث کی تحصیل کے لیے محدثین اور رواۃ کی طرح محدثات اور راویات نے بھی اپنا گھر بار چھوڑ کر دور دراز ملکوں کا سفر کیا ہے، اور اپنی صنفی حیثیت اور صلاحیت کے مطابق غربت اور بے وطنی کی زندگی بسر کر کے علم دین کی تحصیل کی ہے۔ چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے ہی اس کا آغاز بایں طور ہو گیا تھا کہ وہ وفود جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے؛ اُن میں بہت سی صحابیات بھی علم حاصل کرنے کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتی تھیں۔ مثال کے طور پر "قیلہ بنت مخرمہ عنبریہ"، وہ قبیلۂ بنو بکر بن وائل کے وفد کے ساتھ حاضر خدمت ہوئیں اور اللہ

کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے انہوں نے تحمل روایت کیا ہے۔

اس کے علاوہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد بھی بہت سی صحابیات اور تابعیات وغیرہ نے مختلف جگہوں کا سفر کیا ہے۔ مثلاً:

(۱) ام حسین بنت احمد محمیہ نے اپنے وطن نیشاپور سے بغداد کا سفر کر کے وہاں کے شیوخ ومحدثین سے روایت کی، جیسا کہ ''تاریخ بغداد'' (ص: ۱۴ / ۴۴۴) میں لکھا ہے کہ ۳۹۶ھ میں شیخ ابوالحسین محمد بن محمد شروطی بغدادی نے ان سے بغداد میں روایت کر کے ان کی شاگردی کا شرف حاصل کیا ہے۔

(۲) ابن خلکان نے ''وفیات الأعیان'' (ص: ۱ / ۱۰۳) میں لکھا ہے: ام علی تقیہ بنت ابوالفرج غیث بن علی سوریہ بغدادیہ نے بغداد سے مصر جا کر مدتوں قیام کیا، اور اسکندریہ میں ابوطاہر احمد بن محمد سلفی سے اکتساب علم کیا۔

(۳) ''العقد الثمین'' (ص: ۸ / ۲۲۴) میں لکھا ہے: زینب بنت برہان الدین ابراہیم بن حمد اُردبیلیہ کی ولادت مکہ مکرمہ میں ہوئی، ہوش سنبھالنے کے بعد انہوں نے اپنے چچا کے ساتھ بلادِ عجم کا سفر کیا، اور ۲۰ر سال کے بعد مکہ مکرمہ واپس آئیں۔

(۴) زلیخہ بنت الیاس الواعظہ شہر "غزنین" کی رہنے والی تھیں، یہاں سے مکہ مکرمہ چلی گئیں، اور علماء ومحدثین سے روایت کر کے کئی سال حرم محترم کی مجاورت کے بعد فارس کے شہر "ساوا" چلی گئیں۔ (العقد الثمین: ص: ۸/۲۳۷)

(۵) ام احمد فاطمہ بنت نفیس الدین محمد بن حسین ملک شام کی رہنے والی تھیں، انہوں نے یہاں سے مصر اور طرابلس کا سفر کر کے اپنے چچا سے روایت کی۔

(۶) ام محمد زینب بنت احمد بن عمر کا وطن "بیت المقدس" تھا، ذہبی نے ان کو ''المعمرة الراحلة'' کے القاب سے یاد کیا ہے، چوں کہ دور دراز ملکوں کا سفر کر کے تحصیل علم اور حدیث کی روایت میں مشہور تھیں، اسی وجہ سے بعد میں دور دراز ملکوں کے طلبۂ حدیث ان سے روایت کرتے تھے۔

(۷) قاضی فخر الدین محمد بن محمد کی پوتی مریم بنت شیخ نورالدین کی پیدائش "مصر" میں ہوئی، ان کے نانا اُن کو تعلیم دلانے کے بہت خواہاں تھے، وہ ان کو مکہ مکرمہ لے گئے، جہاں انہوں نے علم حدیث کی تحصیل محب الدین طبری وغیرہ سے کی، اور پھر مصر میں بھی ان کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔

واضح رہے کہ حرمین شریفین کا سفر اہل علم اور محدثین کے لیے بڑا پُرکشش ہوا کرتا تھا، فریضۂ حج کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ مقامی اور بیرونی علماء سے ملاقات اور روایات کا بھی موقع ملتا تھا۔ بلکہ کتنے ہی محدثین اس نیت سے حج وزیارت کا سفر کرتے تھے کہ حرمین شریفین کے فلاں عالم سے روایت کی سعادت حاصل ہوگی۔ اس بارے میں بھی علماء اور محدثین کی طرح عالمات اور محدثات نمایاں مقام رکھتی تھیں۔ چنانچہ:

(۱) اسما بنت محمد بن سالم کے بارے میں ذہبی کی ''العبر'' کے ''ذیل'' (ص:۱۸۰) میں لکھا ہے کہ انہوں نے بار بار حرمین شریفین میں حاضری دی، اور وہاں کے علماء سے استفادہ کیا۔

(۲) کریمہ بنت احمد مروزیہ خراسان کے مشہور شہر "مرو" کی رہنے والی تھیں، انہوں نے مستقل طور سے مکہ مکرمہ میں اقامت اور مجاورت اختیار کر کے ایک زمانے تک حدیث کا درس دیا۔ خطیب بغدادی نے مکہ مکرمہ ہی میں ان سے پانچ دن میں صحیح بخاری پڑھ کر روایت کی، نیز علامہ سمعانی وغیرہ جیسے ائمۂ محدثین نے بھی ان سے صحیح بخاری کی روایت کی۔

(العبر فی خبر من غبر: ۳/۲۵۴)

علاوہ ازیں بہت سے محدثات اور راویات کسی مشہور امام حدیث اور شیخ وقت سے سماع اور روایت کے لیے سفر کر کے ان کی خدمت میں حاضر ہوتی تھیں۔ چنانچہ:

(۱) ام محمد ہدیہ بنت علی بن عسکر المقدسیہ نے زَبیدی سے روایت کرنے کے لیے ان کے وطن کا سفر کیا۔ (ذیل العبر: ص: ۷۰)

(۲) امۃ الرحمٰن ست الفقہاء بنت شیخ تقی الدین صرف «جزء ابن عرفۃ» کے سماع کے لیے شیخ عبد الحق کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ (ذیل العبر: ص: ۱۴۷)

(۳) عائشہ بنت محمد حرانیہ نے زین الدین عراقی اور امام بلخی سے روایت کے لیے ان دونوں حضرات کی درسگاہ کا سفر کیا۔

(۴) عائشہ بنت معمر اصفہانیہ نے محدثہ فاطمہ جوزدانیہ کی خدمت میں حاضری دی۔

(۵) ست العرب بنت یحییٰ دمشقیہ نے امام ابن طبرزد کی درسگاہ میں پہنچ کر ''کتاب الغیلانیات'' کا سماع کیا۔

(۶) اسی طرح مریم بنت احمد بعلبکیہ نے شیخ بہاؤالدین کے یہاں جا کر روایت کی۔

(۷) ام محمد شہدہ بنت کمال الدین نے شیخ کاشغری کے یہاں جا کر روایت کی۔

عام طور سے ان تعلیمی اسفار میں طالبات کی صنفی حیثیت اور ضرورت کا پورا خیال رکھا جاتا تھا، اور ان کی راحت وحفاظت کا بھی پورا اہتمام ہوتا تھا، خاندان اور رشتے دار کے ذمے داران کے ساتھ ہوتے تھے۔ چنانچہ:

(۱) علامہ سہمی نے ''تاریخ جرجان'' (ص:۶۳۴) میں فاطمہ بنت ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن جرجانی کے حال میں لکھا ہے کہ میں نے فاطمہ کو اُس زمانے میں دیکھا ہے؛ جب ان کے والد اُن کو لے لے کر ابواحمد ابن عدی جرجانی کی خدمت میں جاتے تھے، اور وہ ان سے حدیث کا سماع کیا کرتی تھیں۔

(۲) فاطمہ بنت محمد بن علی لُخمیہ "اندلس" کے مشہور محدث ابومحمد باجی اشبیلی کی بہن تھیں، انہوں نے اپنے بھائی ابومحمد باجی کے ساتھ رہ کر طلب علم کیا، اور دونوں نے ایک ساتھ بعض شیوخ اور اساتذہ سے احادیث کی روایت کی اور اجازت لی۔ (درر المرأۃ فی القرون الثلثۃ لأمال قرداش: ص: ۱۴۳، بنات اسلام کی علمی خدمات: ۱۹-۲۳، محدثات: ص: ۱۱۹-۱۲۳) (۱)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

طالبات اور محدثات کے لیے مخصوص نشست گاہ اور پردے کا انتظام:

ان طالبات کے لیے محدثین اور شیوخ کی درسگاہ میں مخصوص جگہ رہتی تھی، جہاں وہ مردوں سے الگ رہ کر حدیث کا سماع کرتی تھیں، اور طلبہ وطالبات میں اختلاط نہیں ہوتا تھا، چنانچہ مغرب اقصیٰ کی عالمات اور محدثات میں فقیہہ مفتیہ ام ہانی عبوسیہ اور ان کی بہن فاطمہ عبوسیہ؛ وہاں کے مشہور علمی خاندان سے تھیں، ان کے ساتھ شیخ زورق کی دادی "ام البنین" اور دوسری عالمات اور محدثات "شیخ عبدالقدوس" کے حلقۂ درس میں شریک ہوا کرتی تھیں، اور قرویین کے دیگر علماء اور مشائخ کی طرح ان کی درسگاہ میں بھی عورتوں کے لیے علاحدہ جگہ ہوتی تھی۔ چنانچہ مؤرخ کا بیان ہے: یہ محترم خواتین اپنے اسباق ایسی جگہ سے سنتی تھیں جو اُن کے لیے مخصوص تھے، کیوں کہ شہر قرویین میں ایسے مخصوص مقامات ہوا کرتے تھے جہاں عورت آکر حدیث کا سماع بڑے بڑے محدثین مشائخ سے کرتی تھی، اور جو اسباق طلبہ سنتے تھے؛ وہ بھی سنتی تھی۔ اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرویین میں اس طرح طلبہ وطالبات کی نشست گاہوں کا جدا جدا طور سے انتظام رہتا تھا۔

(بنات اسلام کی علمی خدمات: ۲۳-۲۴)

جس طرح حدیث کے تحمل کے وقت طالبات نے شرعی احکام کی پابندی اور اپنے صنفی تقاضوں کا پورا خیال رکھ کر حدیث حاصل کی؛ اسی طرح حدیث کی تدریس اور روایت میں ذمے دارانہ طور طریق اختیار کیا، اور کسی بھی حال میں اپنی حد سے باہر نہیں ہوئیں، خاص طور سے پردے کے بارے میں ان کا رویّہ بہت سخت رہا ہے، چنانچہ عاصم بن سلیمان الاحول کا بیان ہے کہ ہم لوگ حفصہ بنت سیرین کی خدمت میں حاضر ہوتے تو وہ اپنی چادر سنبھال کر چہرے پر نقاب ڈال لیتی تھیں، ہم اُن سے عرض کرتے کہ آپ یہ تکلفات کیوں کر رہی ہیں؟ آپ جیسی عمر رسیدہ خواتین کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا يَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِيْنَةٍ (نور: ۶۰)، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو عورتیں گھر میں بیٹھ رہنے والی ہیں، جن کو نکاح کی توقع نہیں رہی؛ اُن پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ اپنے کپڑے اُتار دیں، بشرطیکہ اپنی زیب وزینت ظاہر کرنے والی نہ ہوں۔ تو وہ ہم سے دریافت کرتیں کہ اس کے بعد کیا کہا گیا؟ جواب میں ہم یہ آیت سناتے: وَاَنْ يَّسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ (اور اگر وہ اس سے بچیں تو یہ اُن کے لیے بہتر ہے)، اس پر وہ فرمایا کرتی تھیں کہ چادر اوڑھ لینے میں یہی بات ہے۔ (طبقات ابن سعد: ۷/ ۳۲۵، بنات اسلام کی علمی خدمات: ۳۱-۳۲)(۱)

حجاب:

اس اسلامی حکم کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے، محترم شیخ، مولانا ابوالحسن علی الندوی رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ نے اپنی کتاب حسنِ معاشرت میں نئی نویلی دلہنوں کو نصیحت کی ہے۔ کتاب میں نوجوان خواتین کی گھریلو زندگی، بچوں کی پرورش اور

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

اپنی زندگی میں اچھے کردار کو کیسے شامل کرنے کے بارے میں مشورے ہیں، وہ فرماتی ہیں:

اپنے رشتے کے بھائیوں سے اس طرح پیش آؤ گویا پردہ ہی کرتی ہوں، کبھی ان سے آنکھ ملا کے مخاطب نہ ہو، کوئی کام اپنا بنایا ہوا دوسروں کو نہ دکھاؤ، ہنسی مذاق نہ کرو، اگر وہ چھیڑیں تو تم مخاطب نہ ہو، بلکہ تمہیں ناگوار ہو، ایسے برتاؤ رکھو جس سے بظاہر غیریت پائی جائے، اس کا بھی خیال رکھو کہ تمہارا نام لے کر کوئی زور سے نہ پکارے کہ باہر والے تمہارے نام سے واقف ہو جائیں تمہیں خبر بھی نہ ہو، گھر میں کسی کو بلا کر نہ بٹھاؤ، ان کا راگ نہ سنو، ہر بات میں احتیاط رکھو۔ (حسن معاشرۃ: ۲۵)

قاضی اطہر مبارکپوری فرماتے ہیں:

تحدیث وروایت اوراس کے طریقے:

محدثات اسلام جس طرح طلب علم میں سفر ہو یا حضر؛ شرعی احکام کی پابندی اور اپنے صنفی تقاضوں کا پورا خیال رکھ کر شریعت ونسوانیت کی حدود میں رہیں۔

اسی طرح حدیث کی تدریس وروایت میں ذمہ دارانہ طور وطریقہ اختیار کیا اور کسی حال میں اپنی حد سے باہر نہیں ہوئیں۔ خاص طور سے حجاب اور پردہ کے بارے میں ان کا رویہ بہت سخت رہا ہے۔ (بنات اسلام کی دینی وعلمی خدمات: ۳)

ڈاکٹر عبدالہادی التازی نے ادارہ کی تاریخ پر اپنی تین جلدوں پر مشتمل کتاب میں نوویں صدی ہجری کے دوران جامع القرویین: (ص: ۲/ ۴۳۳) میں خواتین کے لیے سہولیات کی تفصیل بیان کی ہے۔

فرماتے ہیں:

اگر چہ یہ (خواتین) اپنے لئے مختص کئے گئے کمروں میں تعلیم حاصل کرتی تھیں لیکن جامع القرویین میں ایسی جگہیں تھیں جو ان کے محل وقوع کے لحاظ سے خواتین کے موجودگی کے لئے بڑے مشایخ سے براہ راست سننے میں مددگار ثابت ہوتی تھیں جس طرح کہ طلبہ سنتے تھے۔

جہاں تک حدیث کو دو جنسوں کے درمیان روایت کرنے کے طریقہ کار کا تعلق ہے تو امام زرکشیؒ فرماتے ہیں:

ابن ابی الدم کہتے ہیں: خواتین کے لئے ان کے حجاب کے وجوب کے ساتھ (پردے کے پیچھے) ان سے روایت کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، میں (امام زرکشی) نے کہا: اور انہیں حدیث کی روایت کے مقصد سے دیکھنا جائز نہیں ہے، بخلاف شہادت کے کہ وہ جائز ہے بلکہ واجب ہے۔ (النکت علی ابن الصلاح: ص: ۱۰۸۵)

امام مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اور وہ عائشہ صدیقہ اور ان کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دوسری ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پردے کے پیچھے سے سنتے تھے، اور وہ ان سے آواز پر بھروسہ کرتے ہوئے روایت کرتے تھے۔ (محاسن الإصطلاح: ۳۳۰)

شیخ مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

پردے کے پیچھے سے سماع کے صحیح ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ہماری ماں یعنی ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے علاوہ بقیہ امہات المؤمنین بھی پردے کے پیچھے سے روایت کرتی تھیں اور اتفاق رائے سے ان کا پردے کے پیچھے سے روایت کرنا قبول کیا گیا۔ (منحة المغيث: ۲۴۴)

عبداللہ الباہلی رحمہ اللہ نے کہا:

میں نے جامع مسجد میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا پردہ دیکھا۔ وہ اس کے پیچھے سے لوگوں سے بات کرتی تھی اور اس کے پیچھے سے سوالات کیے جاتے تھے۔ (التاريخ الكبير: ۵/ ۱۴۱)

عبداللہ بن ابی عبدالرحمن رحمہ اللہ کہتے ہیں:

میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا: ''علماء حدیث کی ایک جماعت آئی اور ابوالاشہب سے اجازت طلب کی۔ آپ نے انہیں اجازت دی، تو انہوں نے کہا: ہمیں حدیث سناؤ، آپ نے فرمایا: ''پوچھو (یعنی حدیث سے متعلق سوالات)۔ انہوں نے جواب دیا: ''ہمارے پاس کوئی سوال نہیں ہے'' پس ان کی بیٹی نے پردے کے پیچھے سے کہا: ''ان سے عرفجہ بن اسد کی حدیث کے بارے میں پوچھو، ان کی ناک کو زخم کیا گیا جنگِ کلاب کے دن۔'' (مسند أحمد: ۵/ ۲۳)

امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

تابعین، جیسا کہ اسود (متوفی: ۷۴ - ۷۵ھ) اور علقمہ (متوفی: ۱۲۰۷) عراق کے علماء سے اور ابوسلمہ (متوفی: ۹۴ھ)، عطاء (متوفی: ۱۱۵۷) اور دیگر علمائے حجاز سے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی طرف دیکھے بغیر سنا اور انہوں نے ان کی آواز سنی۔ علماء نے ان کی روایت کو قبول کیا حالانکہ وہ اسے اس حد تک نہیں پہنچے تھے کہ وہ انہیں دیکھ سکے۔ یہ جائز روایت ہے اور جو لوگ اس پر تنقید کرتے ہیں وہ منصف نہیں ہیں۔ (الثقات: ۷/ ۳۸۱)

ابن رشید، ام الخیر فاطمہ البطائحی کے ترجمہ میں ذکر فرماتے ہیں:

میں نے ان سے مسجد نبوی میں ملاقات کی اور ان کو کچھ احادیث سنائی گئیں جب کہ وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز روضہ کے پروس میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے پاس موجود تھیں، اس نے اپنے ہاتھ سے اپنی تمام احادیث، بنو ابی القاسم، عائشہ، امت اللہ اور ان تمام لوگوں کے لیے جن کے نام میرے نام کے ساتھ چھپے ہوئے ہیں، اپنے ہاتھ سے اجازت لکھی۔ یہ اس کے بیٹے کی موجودگی میں تھا اور ان کا نام میرے غالب گمان میں محمد تھا۔ وہ حیاء اور پاکدامنی کے ساتھ اپنے چہرے پر اپنا جلباب باندھ لیتی تھیں۔ رضی اللہ عنہا۔ (ملء العيبة: ص: ۲۱)

شیخ عبدالجواد ہمام نے امام ذہبی رحمہ اللہ کا بیان نقل کیا ہے:

عبداللہ بن احمد اپنی سند کے ساتھ ہشام سے روایت کرتے ہیں: ہشام نے کہا: ابن اسحاق میری بیوی فاطمہ بنت المنذر سے روایت کرتے ہیں: اللہ کی قسم! اس نے اسے کبھی نہیں دیکھا، مزید لکھتے ہیں: جہاں تک عورتوں کے گھریلو ذمہ داریوں کا

تعلق ہے، بچوں کی پرورش اور شوہر کی دیکھ بھال وغیرہ، یہ تو ایک بہت بڑا کام ہے جو انہیں آمنے سامنے روایات تلاش کرنے سے، علماء سے روایتوں کی سند لینے سے، علم کی تلاش میں سفر کرنے سے، روایتِ حدیث اور تدریس سے روکتا ہے، اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان کی حیثیت یا فضیلت میں ذرا سی بھی کمی آئی ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مردوں کو تیار کرنے میں اور دین کی طرف دعوت دینے والوں کی پرورش اور ممتاز علماء پیدا کرنے میں جو اعزاز انہیں سونپا گیا ہے وہ سب سے بڑا عہدہ ہے، جو کسی ایک عورت کو دیا جا سکتا ہے اور اسی سے وہ امتیاز حاصل کرتی ہے۔ (جهالة الرواة: ۳۸۵-۳۸۶)

ہشام کے اس واقعہ کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ہشام اپنی قسم میں سچا ہے، انہوں نے انہیں کبھی بھی نہیں دیکھا اور نہ ہی کسی نے گمان کیا کہ انہوں نے ان کو دیکھا ہے، بلکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے انہیں روایت کی ہے۔ ہم نے بھی بہت سی خواتین سے ان کو دیکھے بغیر سنا ہے۔ اسی طرح متعدد تابعین نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کبھی بھی ان کی صورت نہیں دیکھی ہے۔ (تاریخ بغداد: ۲/ ۱۹)

مزید لکھتے ہیں:

اگر ہشام کی یہ روایت صحیح ہے تو ممکن ہے کہ اس نے محمد بن اسحاق کو لکھا ہے (اور حدیث کو زبانی طور پر روایت نہیں کی) کیونکہ اہل مدینہ اس (تحریری نقل) کو جائز سمجھتے تھے۔ (سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۳۸)

نقاب، محض ایک ثقافتی وراثت؟

افسوس کہ بعض جہال یہ الزام لگاتے ہیں کہ نقاب اور حجاب صرف ثقافتی عمل ہیں جن کی کوئی مذہبی بنیاد نہیں ہے۔ وہ احمقانہ طور پر دعویٰ کرتے ہیں کہ تاریخی طور پر مرد اور عورتیں ایک دوسرے کے قریب بیٹھتے تھے، اور اس کے نتیجے میں یہ بھی اصرار کرتے ہیں کہ چہرے کا پردہ ایک ثقافتی وراثت ہے جس کی کوئی مذہبی بنیاد نہیں ہے۔ مذکورہ بالا نصوص ان بے بنیاد دعووں کو مکمل طور پر رد کرتی ہیں اور بین طور پر یہ واضح کرتی ہیں کہ حدیث کی روایت حجاب کے اعلیٰ ترین درجات پر عمل کرتے ہوئے ہوئی ہے۔

ماضی کی اہم خواتین شخصیات کے بیانات اس بات کو مزید ثابت کرتے ہیں۔ سیدہ عائشہؓ کا بیان، ان پر بہتان سے متعلق حدیث میں، اس بے اصل دعوے کی مزید تردید کرتا ہے کہ نقاب ثقافتی میراث ہے، سیدہ عائشہؓ کے الفاظ یہ ہیں:

تو اس نے مجھے پہچان لیا جب اس نے مجھے دیکھا اور مجھے دیکھ رہے تھے - یعنی صفوان بن امیہ - پردہ کے نازل ہونے سے پہلے، لہذا میں نے اپنے چہرے کو اپنی چادر سے ڈھانپ لیا۔ (صحیح بخاری: رقم: ۴۷۵۰)

فاطمہ بنت المنذر اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں جیسا کہ صحیح بن خزیمہ میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا:

ہم احرام کی حالت میں اپنے چہرے کو ڈھانپ لیتے تھے، یہ سب کچھ اسماء بنت ابی بکر کی صحبت میں ہوتا تھا اور دوسری روایت میں ہے: اور اسماء بنت ابی بکر نے ہمیں ڈانٹ نہیں ڈالی۔ اس لیے کہ حالت احرام میں عورت کے لیے اپنے چہرے کو

لوگوں کی نظروں سے چھپانے کی نیت سے چھپانا جائز نہیں ہے،لیکن جہاں وہ جانتی ہو یا فتنہ کا اندیشہ رکھتی ہو وہاں یہ واجب ہے جبکہ اس کا گمان ہو فتنہ کا یا یہ کہ مزے کی نیت سے وہ دیکھی جائے گی۔(شرح الزرقانی علی الموطا:۲/۱۵۲)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے جیسا کہ سنن ابی داود (ص:۱/۲۵۴،باب المحرمة تغطی وجهها) میں ہے:

قال أبو داود: حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا هشيم اخبرنا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه.

حاشیہ ارشاد الساری لمناسک الملاعلی القاری (ص:۱۶۲) میں اس کا مزید تذکرہ کیا گیا ہے۔

اور (احرام کی حالت میں) اپنا سر ڈھانپے گی یعنی چہرہ نہیں، الا یہ کہ وہ اپنے چہرے کو کسی ایسی چیز سے نہ ڈھانپے جو اس کے چہرے سے دور ہو تو یہ جائز ہے۔ النہایہ میں ہے: بے شک چہرے پر کوئی چیز لٹکانا اس پر واجب ہے۔ یہ حکم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کو اپنا چہرہ اجنبی مردوں کے سامنے بغیر ضرورت کے ظاہر کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ المحیط میں مذکور ہے۔

شیخ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن (ص:۱۰/۲۲۵) میں ذکر کیا ہے؛

احرام کی حالت میں عورتوں کے چہرے کو کھلے رکھنے کی حکمت یہ ہے کہ نقاب اور چہرے کو ڈھانپنے میں عزت وتکریم کی علامت ہے اور آزاد عورتوں کی صفات میں سے ہے، لہٰذا انہیں حکم دیا گیا کہ وہ احرام میں اس کو چھوڑ دیں اور لونڈیوں اور نوکروں کی صفات کو اپنائیں تاکہ لوگ غلاموں کی صورت میں اللہ کی چوکھٹ، دروازے اور بارگاہ میں حاضر ہوں، مرد وعورت دونوں۔ امام بیہقی نے صفیہ بنت ابی عبید رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ایک لونڈی ڈھکی ہوئی اور چادر اوڑھے نکلی۔ عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ یہ عورت کون ہے؟ کسی نے جواب دیا: یہ ایک قبیلہ کی لونڈی ہے، پھر حفصہ کو بلوایا اور کہا: آپ کو کس چیز نے مجبور کیا کہ اس عورت کو ڈھانپیں، اسے جلباب سے آراستہ کریں اور سنواریں۔ آزاد عورتوں سے مشابہت؟ غلاموں کو آزاد عورتوں کے ساتھ نہ الجھاؤ!'' الحافظ (یعنی ابن حجر العسقلانی) نے **التلخیص** (۱/۱۱۱) میں اس [واقعہ] کو ذکر کیا ہے اور خاموش رہے (صحت حدیث کی طرف اشارہ ہے) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورت احرام کے علاوہ دیگر حالات میں اپنا چہرہ ڈھانپے گی۔ اللہ کی لعنت ہو ان لوگوں پر جنہوں نے اپنے گلے میں یورپ کی غلامی کی زنجیریں ڈالی ہیں جس کے ذریعے مسلمان عورتوں سے حجاب کو دور کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔ انہوں نے اللہ کی نعمت کو اپنے اوپر بدل دیا اور بندوں کی صفات وخصائل کا انتخاب کیا۔

مزید یہ کہ حدیث کی روایت کے دوران جس حد تک تعفف کا مظاہرہ کیا گیا اس کی مزید مثال امام مالک رحمہ اللہ کی بیٹی کے حوالے سے بیان کی گئی ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ترتیب المدارک میں ذکر کیا ہے:

امام مالکؒ کی ایک بیٹی تھی جو اپنے علم یعنی موطا کو حفظ کر رہی تھی، وہ دروازے کے پیچھے کھڑی ہو جاتی۔ جب بھی کوئی غلطی ہو جاتی تو وہ دروازہ کھٹکھٹاتی تا کہ امام مالکؒ کو احساس ہو اور اس کی اصلاح کر دیں۔

ابن الحاج المدخل (ص:۱/۱۱۷) میں لکھتے ہیں:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مروی ہے کہ ان کے سامنے موطا جب پڑھی جائے: اگر پڑھنے والا کسی لفظ میں غلطی کرے یا [کچھ] اضافہ یا چھوڑ دے تو ان کی بیٹی دروازہ کھٹکھٹائے گی۔ اس کے بعد اس کے والد قاری سے کہیں گے: دوہرائیں! آپ نے غلطی کی ہے۔ پھر قاری [اسے] دہرائے گا اور وہ اپنی غلطی کی نشاندہی کرے گا۔

عورتوں پر احادیث پڑھی جاتی تھیں، وہ خود نہیں پڑھتی تھی:

بہت سی راویات نے سطح کو اور زیادہ بڑھایا کہ انہوں نے حدیث کو خود پڑھنے کے بجائے ان پر احادیث پڑھی جاتی۔ یہ ان کے روایات کے طریقوں سے ثابت ہوتا ہے جو ان سے نقل کیے گئے ہیں۔ قاضی اطہر مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے مختلف طریقوں کی وضاحت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ (بنات اسلام کی دینی وعلمی خدمات: ۳۳)

سماع:

یعنی استاد اپنے شاگرد کو حدیث سنائے اور شاگرد سنے، بنات اسلام نے یہ طریقہ اپنے اعزہ واقارب اور خاندان والوں کو درس حدیث دیتے ہوئے اختیار کیا ہے۔

عام طور سے محدثات وشیخات نے اپنے تلامذہ کو اسی طریقہ سے حدیث کا درس دیا ہے، وہ پس پردہ ہوتی تھیں اور ان کا کوئی رشتہ دار یا محرم قراءت کرتا تھا، جسے وہ اور طلبہ کی جماعت سنتی تھی۔

مندرجہ بالا سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں جب محرم تک پہنچتی تھیں تو وہ خود احادیث پڑھتی تھیں، اور غیر محرم مردوں کی موجودگی میں ایک رشتہ دار تلاوت کرتا تھا اور عورت پردے کے پیچھے ہوتی تھی۔ وضاحت کے لیے ذیل میں چند مثالیں پیش کی جائیں گی:

عائشة (طس) بنت محمد ابن أحمد بن عمر بن سلمان البالية ثم الصالحية، أخت شيخنا قرأت عليهما مشيخة أحمد بن على بن الحسن الجزرى عائشه بنت محمد بن احمد بن عمر بن سلمان الباليه ثم الصالحيه. (المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: ۲/۳۵۸)

سارة بنت الشيخ الإمام العلامة القاضى تقى الدين السبكى, ولدت سنة أربع و ثلاثين, و أسمعت و هى صغيرة من زينب بنت الكمال والجزرى وأبيها......أجازت لبنتى خاتون واجتمعت بها فقرأت عليها. (الجواهر او الدرر: ترجمة: شيخ الإسلام ابن حجر: ص ۱۲۰۹، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: ۱/۶۱۲)

سيدة بنت موسى بن عثمان بن عيسى بن درباس ، أم محمد المارانية المصرية أخبرتنا سيدة بنت درباس — كتابة - . (معجم شيوخ الذهبي:۳۲۵)

بڑی عمر کو پہنچنے کے بعد احادیث کا بیان کرنا:

یہ بتانے کے لیے اوپر کافی شواہد فراہم کیے گئے ہیں کہ راویاتِ حدیث کی روایت کا طے شدہ طریقہ پردے کے پیچھے سے تھا، ایسی مثالیں جو اس کے علاوہ صورت کو بظاہر ثابت کرتی ہیں، اس کی بنیادی وجہ محرموں کو روایت کرنا ہے (کہ ان کے سامنے پردہ نہیں کیا جاتا) - جیسا کہ مختصراً پہلے ذکر کیا گیا تھا۔ ایک اور قابل عمل وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ محدثۃ/راویۃ بڑی عمر کی تھیں، اس کے باوجود ایسی مثالیں موجود ہے کہ عمر رسیدہ خواتین بھی حدیث بیان کرتے ہوئے نقاب (چہرے کا پردہ) پہنتی تھیں۔ ذیل میں دونوں کی مثالیں ہیں۔

عاصم بن احول رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہم حفصہ بنت سیرین کے پاس داخل ہوتے، وہ اپنا جلباب پکڑ کر اس سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیتیں، ہم کہنے لگے، اللہ تم پر رحم کرے!

اللہ تعالیٰ کا ارشاد نہیں ہے؟!

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍ بِزِیْنَةٍ ؕ (نور:۶۰) أي الجلباب.

عاصم فرماتے ہیں کہ وہ کہتی؛ اس کے بعد کیا آتا ہے؟! ہم نے جواب دیا؛ وَاَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ؕ

اس کے بعد اس نے کہا: یہاں جلباب کی دلیل ہے [بڑھاپے کے بعد بھی]۔ (جزء سعدان بن نصر: رقم: ۶۰)

ذیل میں امام الذہبی کا تبصرہ اس دعوے کی مزید تائید کرتا ہے کہ بہت سی خواتین نے صرف اس وقت مردوں سے روایت کی جب وہ بوڑھے ہو گئے تھے - اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ بہت سے مردوں نے عورتوں سے صرف اس وقت حدیثیں سنی تھیں جب مرد بہت چھوٹے تھے۔ (قبل از بلوغ):

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اسی طرح ہوا ہے جس طرح تابعین کی ایک بڑی جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواتین صحابہ سے حدیثیں لی تھیں، ممکن ہے کہ وہ اس کے پاس داخل ہوا ہو اور اسے بچپن میں دیکھا ہو، اس کے بعد اس نے اس سے جو کچھ سنا ہو اسے یاد کر لیا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے ان سے اس وقت سنا ہو جب وہ بوڑھی ہو گئی تھیں اور یہ ممکن ہے، کیونکہ وہ ہشام سے دس سال بڑی ہیں، انہوں نے اپنی دادی اسماء سے سنا ہے، جب انہوں نے محمد بن اسحاق کو روایت کی اس وقت ان کی عمر تقریباً ۶۰ سال کی تھی۔ (سیر أعلام النبلاء:۷/۴۲)

کریمہ المروزیہ (۳۶۳-۴۶۳ھ) ایک مشہور محدثہ ہیں جنہوں نے الکشمیہنی سے امام بخاری کی حدیثیں سنی ہیں۔ اس نے کئی موقعوں پر احادیث بیان کیں، جن میں امام الخطیب البغدادی اور اسی طرح ان کے شاگرد ابو الغنائم النرسی کی

طرف سے انہیں سنائی گئی حدیثیں بھی شامل ہیں۔ مجموعی طور پر انتیس مرد اور ایک عورت نے ان کی سند سے حدیثیں نقل کی ہیں۔ جو لوگ ان کی شخصیت کو مناتے ہیں وہ شاذ و نادر ہی اس بات پر گفتگو کرتے ہیں کہ جب اس نے امتیاز حاصل کی تو ان کی عمر کیا تھی۔ اسی طرح کسی کو یہ سوچ کر غلط فہمی نہ ہونا چاہیے کہ وہ سماع کے اجتماعات کی صدارت کرتی تھیں جیسا کہ آج کل عام ہو رہا ہے۔ اس سے بہت دور، ان کے زمانے میں اجازات پر مبنی روایت کا طریقہ غالب ہو چکا تھا۔ مزید برآں، ابوالغنائم النرسی سنہ ۴۲۴ھ میں پیدا ہوئے، ایک لمحے کے لیے غور کریں کہ اگر انہوں نے ان سے ۲۰ سال کی کم عمری میں سنا بھی ہوتا تو کریمہ (٣٦٣-٤٦٣ھ) بہت بوڑھی ہوتی۔ ۸۱ سال کی عمر میں- ایک اور شخص جس نے ان سے روایت کی ہے وہ ہیں نورالہدی ابوطالب الحسین بن محمد بن علی الزینبی (متوفی ٥٢٠ھ)۔ اس کی تاریخ پیدائش یہ بھی بتاتی ہے کہ اگر اس نے کریمہ سے چھوٹی عمر میں ہی سنا ہوتا تو کریمہ پہلے ہی کافی بوڑھی ہو چکی ہوتی۔ یہی بات ان کے دیگر طلباء کے بارے میں کہی جا سکتی ہے، جیسے کہ محمد بن برکات السعدی (متوفی ٥٢٠ھ) اور خاص طور پر ابوالحسین ابن القاضی ابی یعلٰی (متوفی ٥٢٦ھ) چونکہ کریمہ نے طویل زندگی گزاری اور اپنی زندگی کے آخری مراحل میں نمایاں ہوئیں، اس لیے بہت ممکن ہے کہ ان سے احادیث کی روایت کے لیے رابطہ کیا گیا ہو علوِ سند کے مقصد سے، اس پر آگے بحث کی جائے گی۔ (سیر أعلام النبلاء: ۱۸/۲۳۳، ۱۹/۳۵۳، ۴۵۵، ۱۰۶)

بلند و بالا سند کی تلاش:

بہت سی خواتین عالمات نے احادیث روایت کی ہیں کیونکہ وہ بعض اوقات بلند و بالا سندوں کی حامل ہوتی تھیں۔ بچپن میں انہیں احادیث کی محفلوں میں برکت حاصل کرنے کے لیے بٹھایا جاتا، پھر وہ احادیث سنتی اور حفظ کرتی۔ مناسب عمر کو پہنچنے کے بعد پھر وہ احادیث روایت کرتی تھیں۔ یہ بات مشہور ہے کہ خواتین عام طور پر مردوں کے مقابلے میں لمبی عمر پاتی ہیں، یہ بعض اوقات ایسے حالات کا باعث بنتا ہے جہاں ایک خاتون راوی اتنی ترقی یافتہ عمر میں رہتی ہے جس میں وہ اپنے مرد ہم عصروں سے آگے رہتی ہے اور آخری زندہ راویوں میں سے ہوتی ہے جس نے کسی خاص شیخ سے سنا ہو۔ (یہاں میں بنیادی طور پر اکرم ندوی کی المحدثات اور سعید کی Women and the Transmission of religious knowledge in Islam کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، دیگر مختصر مقالات میں بھی اس کو آگے بڑھایا ہے، جس میں اسامہ ابوبکر کا Women :Teaching The Words of the Prophet Instructors of The Hadith حوالہ: نمبر 3 (2003) بھی شامل ہے- ڈاکٹر گیریٹ ڈیوڈسن: المصدر السابق)

مزید وضاحت کے لیے ذیل میں کچھ مثالیں ہیں:

عائشة بنت محمد ابن عبد الهادی بن عبد الحمید بن عبد الهادی بن یوسف بن محمد بن قدامة، المقدسیة ثم الصالحیة، ولدت فی شهر رمضان سنة ثلاث وعشرین، وعمرت إلی أن لم یبق من سمع من أبی العباس الحجار فی الدنیا غیرها. (المعجم المؤسس: ۲/۳۵)

سيدة بنت موسى بن عثمان بن عيسى بن درباس، أم محمد المارانية المصرية سمعت بالموصل من مسمار بن الدرباس، وتفردت بالسماع منه. (معجم شیوخ الذہبی: رقم: ۹۵۳)

هدية بنت علی بن عسكر المرأة الصالحة، أم علی البغدادية، ثم الصالحية ابنة الهراس، ولدت سنة ست وعشرين وستمائة، وسمعت من الزبيدی حضورا ومن ابن اللتی والهمَدانی وعمرت. (معجم شیوخ الذہبی: رقم: ۲۲۷)

فاطمة بنت عبدالله بن عمر المقدسية "وسمعت حضورا في الرابعة". (معجم شیوخ الذہبی: رقم: ۲۲۷)

فاطمة بنت ابن عساكر – أم عبد المنعم ابن عساكر، سمعت من حنبل حضورا. (معجم شیوخ الذہبی: رقم: ۲۳۲)

اس حقیقت کے علاوہ کہ ان میں سے بہت سی عورتیں اپنے بڑھاپے کی وجہ سے کسی خاص شیخ سے روایت کرنے میں آخری زندہ لوگوں میں شامل ہوئیں، مندرجہ بالا حالات اس حقیقت کو بھی واضح کرتے ہیں کہ بہت سی نوجوان لڑکیاں جن پر ابھی تک حجاب واجب نہیں تھا احادیث کی محفلوں میں ان سے برکت حاصل کرنے کے لیے بٹھایا جاتا۔

محرم اور دیگر خواتین:

امام المزی رحمہ اللہ کی تہذیب الکمال کی کتاب النساء کے "روت عن" اور "روی عنها" پر صرف ایک سرسری نظر ان لوگوں کے بارے میں کافی بصیرت فراہم کرتی ہے۔ تہذیب التہذیب کے مقدمہ (۱/۹) میں، حافظ ابن حجر العسقلانی دعویٰ کرتے ہیں کہ امام المزّی نے تمام تر جمے کے شیوخ اور راویوں کا استیعاب کا ارادہ کیا تھا، لہٰذا، خواتین کے باب کا جائزہ لینے سے نہ صرف قاری کو اس حقیقت کی بصیرت ملتی ہے کہ ان کی بہت سی روایتیں محرم اور دیگر خواتین کے ذریعے تھیں بلکہ ان رواۃ کی ایک بہت ہی کم تعداد کا صحیح اندازہ بھی ظاہر کرتا ہے جن سے وہ روایت کرتی ہیں۔ مضمون کو زیادہ لمبا کرنے سے بچنے کے لیے ذیل میں چند مثالیں ہیں۔ تہذیب الکمال میں خواتین کے باب کا مطالعہ کرنے سے مزید مثالیں مل سکتی ہیں۔ محرم اور دیگر خواتین جیسے حوالہ کو جلی حروف میں نمایاں کیا گیا ہے:

۷۷۸۶- س: أسماء بنت يزيد القيسية البصرية. وہ روایت کرتی ہے اپنی چچا کے بیٹے سے جن کا نام انس ہے۔

۷۷۹۱ - د: أمية بنت ابی الصلت الغفارية، ويقال: آمنة وإسم أبی الصلت الحكم فيما قيل. وہ روایت کرتی ہے غفار کی ایک عورت سے، ان سے روایت کرتے ہیں سلیمان بن سحیم اور کہا گیا ہے کہ وہ ان کی ماں ہے۔

۷۷۹۵ - بخ - أنيسة، وہ روایت کرتی ہے ام سعید بنت مرۃ الفہری سے اور وہ روایت کرتی ہے اس کے والد صاحب سے، اس سے صفوان بن سلیم روایت کرتے ہیں۔

۷۸۰۰- دس: بهيسة الفزارية، اس سے ان کا بیٹا (دس) روایت کرتا ہے۔

۷۸۱۳- دس: حبيبة بنت ميسرة بن ابی خيثم، وہ روایت کرتی ہے ام کرز الکعبیۃ سے (دس)،ان کے آزاد کردہ غلام عطاء بن ابی رباح ان سے روایت کرتے ہیں۔

۷۸۱٤- د: حسناء بنت معاوية بن سليم الصريمية، وہ ان کے چچا سے روایت کرتی ہے۔کہا گیا ہے کہ ان کا نام اسلم بن سلیم ہے۔

۷۸۱۸- ت: حفصة بنت أبی کثير مولی ام سلمة وہ اپنے والد ماجد سے روایت کرتی ہے۔

۷۸۱۹- دس: حكيمة بنت أميمة، وہ روایت کرتی ہے اپنی والدہ امیمہ سے۔

۷۸۳۲- م٤: خيرة أم الحسن البصری، وہ سیدة عائشہ رضی اللہ عنہا اور اپنی آقانی سیدة اُم سلمہ سے روایت کرتی ہے، ان سے ان کے دو بیٹے روایت کرتے ہیں، حسن بن ابی الحسن البصری (م٤) اور ان کے بھائی سعید بن ابی الحسن البصری۔

۷۸۳٦- خت ٤: رباب بنت صليع ام الرائح الضبية البصرية، وہ اپنے چچا سلمان بن عامر الضبی سے روایت کرتی ہے، اس سے حفصۃ بنت سیرین روایت کرتی ہے (خت ٤)۔

۷۸٤۸- ٤: زينب بنت كعب بن عجرة، وہ اپنے شوہر ابوسعید الخذری (س) سے اور اپنی بہن فریعۃ بنت مالک سے روایت کرتی ہے، ان سے ان کے دو بھتیجے سعد بن اسحٰق بن کعب بن عجرۃ اور سلیمان بن محمد بن کعب بن عجرۃ روایت کرتے ہیں۔

۷۸٦۰- دت ق: سلمی ام رافع نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی اور خادمہ، وہ روایت کرتی ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ان سے ان کا پوتا عبداللہ بن علی بن رافع روایت کرتا ہے۔

۷۸٦۹- بخ د س: شفاء بن عبد الله بن عبد شمس بن خلف. نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہے (بخ دس) اور عمر رضی اللہ عنہ سے، ان سے ان کا بیٹا سلیمان بن ابی حثمۃ، ان کا پوتا عثمان بن سلیمان، ان کا پوتا ابو بکر بن سلیمان بن ابی حثمۃ اور ام المؤمنین حفصہ رضی اللہ عنہا۔

۷۹۱۹- دق: كريمة بنت المقداد بن الأسود، وہ روایت کرتی ہے اپنی والدہ ماجدہ ضباعۃ بنت الزبیر بن عبد المطلب سے (دق)۔ان سے آپ کے شوہر عبداللہ وہب بن زمعۃ روایت کرتے ہیں اور ان دونوں کی بیٹی قُریبہ (دق)۔

۷۹۲۲- د: كيسة بنت ابو بكرة الثقفية البصرية، وہ روایت کرتی ہے ان کے والد ماجد ابو بکرۃ الثقفی سے (د) اور ان سے ان کا بھتیجا بکار بن عبدالعزیز بن ابی بکرۃ روایت کرتے ہیں (د)۔

مذکورہ بالا فہرست اس بات کو ثابت کرنے میں سمندر میں ایک قطرہ ہے کہ راویات حدیث کی روایت کے لیے اجتماعات کی صدارت نہیں کرتی تھیں، بعض ہم عصر لوگ کے دعوؤں کے برعکس جب عورتوں نے حدیث سنی تو وہ زیادہ تر محرم، دوسری عورتوں یا ان کے آقاؤں، غلاموں کی طرف سے ہوتی تھی۔ جب انہوں نے حدیث نقل کی تو ایسا ہی تھا۔ اگر کوئی تہذیب الکمال میں خواتین کے باب کا مطالعہ کرے تو وہ دیکھیں گے کہ ایک مکمل اور جامع فہرست بہت طویل ہوگی، اس

زمرے میں آنے والی راویات کی زیادہ تعداد کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ کتنی کثرت سے نمودار ہوتی ہیں۔

خواتین کا محرم، دوسری عورتوں یا ان کے آقاؤں، غلاموں سے اور ان سے حدیثیں روایت کرنے کا قرونِ اولیٰ میں عام رواج تھا اور یہ سلسلہ بعد کے علماء- جیسے عظیم محدثین- امام ذہبی اور امام ابن حجر العسقلانی کے زمانے تک جاری رہا۔ یہ ان کی کتابوں مجمع شیوخ الذہبی اور المعجم المؤسس المعجم المفہرس سے ظاہر ہے۔

یہ حقیقت کہ خواتین کی بہت سی روایات محارم پر منحصر ہے اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث کی تلاش میں شاذ و نادر ہی سفر کرتی تھیں اور نہ ہی حدیث کی روایت کے اجتماعات کی صدارت کرتی تھیں۔ ایسی خواتین کے نسبتاً مجہول رہنے کی یہ ایک بڑی وجہ معلوم ہوتی ہے۔

حالیہ برسوں میں اسلام میں خواتین کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے بہت زیادہ غلط معلومات پوری دنیا میں حقوقِ نسواں کے پروپیگنڈے کے تیزی سے حملے کے ساتھ سامنے آئی ہیں۔ جس کا بدقسمتی سے ہماری بہت سی مسلمان بہنیں بھی شکار ہو چکی ہیں، قرآنی آیات اور احادیث کو جان بوجھ کر دھندلا پن، غیر سیاق وسباق سے ہٹانا، غلط تشریح اور تحریف، جدیدیت پسندوں، ڈیفارمسٹوں اور حقوق نسواں کے ذریعے کیا جاتا ہے اور غلط فہمی پھیلانے کے لیے غیر مشتبہ مسلمانوں کو ایسے نظریات جو اسلام سے غیر مطابقت رکھتے ہیں کو اپنانے میں گمراہ کر دیا جاتا ہے۔ ہماری بہنوں کو ان بنیادی ذمہ داریوں سے ہوشیار رہنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں سونپی ہیں اور اپنے سلف صالحین کی زندگیوں کے بارے میں پڑھ کر ان سے واقف ہوں۔ جب انتشار روز کا معمول بن جاتا ہے تو ہم ان لوگوں کی طرف رجوع کرتے ہیں جنہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا- یعنی صحابہ کرام- اور ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ان کے طریقوں پر مضبوطی سے عمل کیا یعنی سلف صالحین۔ یہ وہی ہیں جو ہمارے لئے معاملات کو واضح کرنے میں سب سے زیادہ اہل ہیں۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ہمارا ذہن کتنا ہی روشن خیال ہو یا ترقی پسند ہو جائے، قرآن وسنت- جیسا کہ اس امت کے ائمہ نے سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے- حقیقی رہنمائی کا حتمی ذریعہ ہیں۔ جیسا کہ اس مضمون میں زور دیا گیا ہے، پوری تاریخ میں مسلم خواتین کا کردار بنیادی طور پر اپنے گھروں میں رہنے اور اپنے خاندانوں کی جسمانی، سماجی اور روحانی تندرستی کی ذمہ داری لینے کا رہا ہے۔ انہوں نے اپنے شوہروں اور خاندانوں کی ذمہ داریوں کی قیمت پر ایسا نہیں کیا۔ اس میں ان کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکمل طور پر شریعت کے مطابق تھا۔

اس مضمون کا مقصد کبھی بھی مسلم خواتین کی اسلامی معلومات کے حصول کی حوصلہ شکنی کرنا نہیں تھا بلکہ مسلم خواتین کے علم کے حصول کو صحیح تناظر میں سمجھنا تھا (درحقیقت تمام مسلمانوں پر اپنی روزمرہ کی زندگی سے متعلق اسلامی علم حاصل کرنا فرض ہے)۔ یہ مضمون مناسب طور پر ان لوگوں کی طرف سے پھیلائی گئی غلط معلومات کو رد کرتا ہے جو اس بات کا غلط دعوی کرتے ہیں کہ کلاس روم میں علیحدگی محض ایک ثقافتی اختراع ہے جس کی اسلام میں کوئی بنیاد نہیں ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ

یہ ایک بے بنیاد عمل ہے، تاریخی طور پر یہ اسلامی رواج کی دنیا کے لیے اجنبی ہے۔(۱)

خواتین سے روایت حدیث:

تمام محدثین اور علماء اِس بات پر متفق ہیں کہ حدیث کے قبول کیے جانے میں راوی کا مرد ہونا ضروری نہیں، بلکہ ہر مرد وعورت کی روایت یکساں درجے میں مقبول ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: کسی ایک عالم سے بھی یہ بات منقول نہیں ہے کہ انہوں نے صرف عورت ہونے کی وجہ سے کسی عورت کی روایت کو رد کیا ہو، اس لیے کہ کتنی احادیث ایسی ملتی ہیں جن کو امت میں تلقی بالقبول حاصل ہے، حالاں کہ وہ صرف ایک صحابیہ سے منقول ہیں۔علم حدیث سے معمولی واقفیت رکھنے والا شخص بھی اس کا انکار نہیں کرسکتا۔(نیل الأوطار: ۲۲/۸)

اس کے علاوہ بہت سے کبارِ صحابہ، ائمۂ محدثین، کبارِ علماء اور مشاہیر امت نے بے شمار روایتیں خواتین سے لی ہیں اور انہیں قبول فرمایا ہے۔مثلاً:

(۱) حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تین سو سے زائد ہے، جن کو علامہ مزیؒ نے "الف بائی ترتیب" کے مطابق شمار کیا ہے۔اور ان کتابوں کے مکمل حوالے بھی درج فرمائے ہیں جن میں ان کی مرویات درج ہیں۔

(محدثات: ۲۰۸)

ازواجِ مطہرات کے علاوہ دیگر خواتین سے بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔مثلاً:

(۲) باب العلم حضرت علی بن ابی طالبؓ نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی آزاد کردہ باندی میمونہ بنت سعد سے روایت حاصل کی ہے۔(عنایۃ النساء بالحدیث النبوی: ص: ۲۱)

(۳) ابن شہاب زہری نے بہت سی خواتین سے روایت نقل کی ہے، ان میں سے ایک "عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ" ہیں، جو کثرت سے حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کرتی ہیں۔ امام زہریؒ ان سے کثرت سے روایت کرتے ہیں۔ نیز حضرت میمونہؓ کی "ندبہ" نامی باندی سے بھی روایت کرتے ہیں، اور مزید تین ایسی خواتین سے انہوں نے روایت کی ہے جن سے ان کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی، جن کے نام "فاطمہ خزاعیہ، ہند بنت حارث فارسیہ، ام عبداللہ دوسیہ" ہیں۔

(۴) امام مالک بن انس امام دارالہجرۃؒ "عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص زہریہ مدنیہ" سے روایت کرتے ہیں، اور یہ اپنے والد اور "امّ ذر" سے نقل فرماتی ہیں۔علامہ خلیلی فرماتے ہیں: امام مالک نے ان کے علاوہ اور کسی خاتون سے روایت نہیں کی۔

(۵) امام احمد بن حنبل "ام عمر بنت حسان بن زید ثقفی" سے روایت کرتے ہیں۔

(۶) قاضی ابویعلی فراء(م ۴۵۸ھ) نے امۃ السلام بنت قاضی ابوبکر بغدادیہ سے احادیث کا سماع کیا ہے، بلکہ ان کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت نے بھی ان سے احادیث کا سماع کیا ہے۔

---

(۱) مولانا سہیل صاحب اکوبت (یوکے)

(۷) علامہ سمعانی (م ۵۶۲ھ) نے اپنے مشیخہ ''التحلیل فی المعجم الکبیر'' کے اخیر میں ایک عنوان لگایا ہے: ''النسوۃ اللاتی کتبتُ عنھن'' (وہ خواتین جن سے میں نے حدیثیں لکھی ہیں)، اور پھر حروف تہجی کی ترتیب پر ان کے ناموں کو مرتب کیا ہے، اور ۶۹ محدثات اور راویات کے نام شمار کیے ہیں جن سے انہوں نے احادیث کا سماع کیا، یا انہوں نے ان کو اپنی مرویات کی اجازت دی، اور پھر ان کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

(۸) حافظ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ)، انہیں "حافظ الامۃ" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، انہوں نے ۱۲۰۰/محدثین اور ۸۰/سے زائد محدثات سے احادیث حاصل کی، اور محدثات کے حالات پر ایک رسالہ بھی تالیف فرمایا ہے۔

(۹) حافظ ابوطاہر سلفی (م ۵۷۶ھ) نے دسیوں محدثات سے روایت حدیث کی ہے، ان کے اساتذہ اور مشائخ کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہے، صرف ایک شہر "اصفہان" میں اُن کے مشائخ کی تعداد ۶۰۰/سے زائد ہے، اور علامہ صفدی نے ''الوافی بالوفیات'' میں کئی خواتین سے ان کی روایت کی صراحت فرمائی ہے، مثلاً: تقیہ بنت غیث۔

(۱۰) علامہ ابن الجوزی نے اپنے مشیخہ کے اخیر میں لکھا ہے کہ انہوں نے تین خواتین سے احادیث کا سماع کیا ہے، اور اپنی سند سے ان کی تین روایات ذکر کی ہیں، ہر ایک سے ایک ایک حدیث لی ہے۔

(۱۱) علامہ منذری (م ۶۵۶ھ) نے مشائخ رجال ہی سے روایت حدیث پر اکتفاء نہیں کیا؛ بلکہ خواتین محدثات سے بھی روایت کی ہے، چنانچہ فسطاطِ مصر "قاہرہ" میں "صفاء العیش بنت عبداللہ اشرفیہ" سے روایت کی ہے، نیز شیخ صالحہ بنت خدیجہ مفضل بن علی بن مفرج سے بھی سماع کیا ہے، جو اصلاً مقدسیہ ہیں۔

(۱۲) علامہ ذہبی نے مشائخ کی ایک بہت بڑی جماعت سے علم حاصل کیا ہے، ان کے اساتذہ اور مشائخ میں خواتین کی بھی ایک جماعت ہے، جن میں سے بہت سی خواتین کا تذکرہ انہوں نے اپنی کتاب ''**معجم الشیوخ**'' میں فرمایا ہے۔ صرف ایک خاتون ایسی ہیں جن سے یہ حدیث کا سماع نہ کر سکے، اور ان سے ملاقات نہ ہونے پر انتہائی افسوس فرمایا کرتے تھے، وہ خاتون ہیں: ام محمد سیدہ بنت موسیٰ مصریہ (م ۶۹۵ھ)۔

فائدۂ ذہبیہ:

خواتین کے لیے یہ بات قابل فخر ہے کہ علامہ ذہبی ایک خاتون "ست الاہل بنت عثمان" کی گود میں پلے، اور ان کے حلقۂ درس میں بیٹھے، اور انہوں نے ان کو دودھ کے ساتھ روایت حدیث کی بھی گٹی دی، جنہوں نے ابن ابی الیسر جمال الدین بن مالک وغیرہ سے اجازتِ حدیث حاصل تھی، علامہ ذہبی بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔

(۱۳) علامہ ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ) نے فاطمہ بنت محمد بن شیخ ابراہیم سے حدیث کا سماع کیا ہے۔ یہ ایک ایسی محدثہ ہیں جنہوں نے زَبیدی سے کئی مرتبہ صحیح بخاری کو روایت کیا ہے۔

(۱۴) حافظ ابن حجر عسقلانی: علامہ سخاوی نے ''الجواھر والدرر'' میں ان کے حالات میں اُن شیوخ کے نام ذکر

کرتے ہوئے اُنہیں تین قسموں پر مرتب فرمایا ہے:

(۱) وہ شیوخ جن سے انہوں نے احادیث کا سماع کیا ہے۔ ان میں ۲۰؍خواتین کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۲) وہ حضرات جن سے انہیں اجازت حدیث حاصل ہے۔ اس میں ۳۳؍خواتین کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۳) وہ حضرات جن سے دورانِ مذاکرہ یا بذریعۂ مراسلہ انہوں نے اجازت حدیث حاصل کی۔ ان میں صرف ''ست الرت'' جو حافظ ابن حجر کی بہن ہیں؛ اُن کا تذکرہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے خود ''**المعجم المؤسس**'' میں اُن مشائخ خواتین کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے انہیں اجازت حدیث دی، یا انہوں نے اُن سے بعض متقدمین علماء کی مصنفات کو پڑھا ہے۔ (عنایة النساء بالحدیث النبوی: ص: ۲۰ - ۴۶)

مُسنِدات:

''مُسنِدات'' محدثات میں بہت بڑے پائے کی عالمات اور فاضلات گذری ہیں، جو اِسنادِ حدیث میں ایسا ممتاز اور بلند مقام رکھتی تھیں کہ علماء اور محدثین نے ان سے سند لی۔ یعنی مخصوص علاقے اور ملکوں کی تمام سندیں اُن پر دائر رہتی تھیں۔ مثال کے طور پر:

(۱) فاطمہ بنت عبداللہ بن احمد جوزدانیہ۔ ان کو علامہ ذہبی نے ''**مسند الوقت**'' فرمایا ہے۔ (۲) فاطمہ بنت محمد بن ابی سعد۔ محدثین انہیں ''**مسندة أصفهان**'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (۳) شہدہ بنت احمد دینوریہ۔ انہیں محدثین ''**مسندة العراق**'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (۴) زینب بنت شعرہ۔ ان کو ''**مسندة خراسان**'' کہا گیا۔ (۵) عفیفہ بنت ابی بکر بن عبداللہ فارفانیہ۔ انہیں بھی ''**مسندة أصفهان**'' کہا گیا۔ (۶) خاتمۃ المحدثات ام عمران مریم بنت محمد بن طہ الحلبیہ۔ انہیں بھی ''**مسندة**'' کا لقب دیا گیا ہے۔ (عنایة النساء بالحدیث النبوی: ص: ۵۰، ۹۴، جهود المرأة فی روایة الحدیث القرن الثامن الهجری: ۸۳ - ۸۴، بنات اسلام کی علمی و دینی خدمات: ۲۷)

علمی اور دینی القاب اور خطابات:

علماء اور محدثین کی طرح عالمات اور محدثات بھی بڑے بڑے علمی القاب وخطابات سے نوازی گئی ہیں۔ ذیل میں اُن چند بناتِ اسلام کے القاب درج کیے جاتے ہیں، جو اقلیم علم کی ملکہ ہیں، اور مسلمانوں نے ان کی علمی و دینی قیادت اور امامت کو تسلیم کیا ہے۔

(۱) ست الاجناس موفقیہ بنت عبدالوہاب بن عتیق بن وردان مصریہ۔ (۲) ست الاہل ام احمد بنت علوان بن سعید بعلبکیہ۔ (۳) ست الشام خاتون اخت الملک العادل۔ (۴) ست العرب ام الخیر بنت یحییٰ بن قائماز کندیہ دمشقیہ۔ (۵) ست الفقہاء شریفہ بنت خطیب شرف الدین احمد بن محمد دمشقیہ۔ (۶) ست الوزراء بنت عمر بن اسعد تنوخیہ۔ (۷) ست الکل بنت احمد بن محمد مکیہ۔ (۸) ست الکل بنت امام رضی الدین بن محمد طبریہ مکیہ۔ (عنایة النساء بالحدیث

النبوی:ص:۱۰۸، بنات اسلام کی علمی و دینی خدمات:۲۷-۲۸)(۱)

محدثات کی تدریسی خدمات اوران کی درسگاہوں میں طلبۂ حدیث کا ہجوم:

محدثات اور شیخات سے شرف تلمذ حاصل کرنے کے لیے دور دراز سے طلبۂ حدیث جوق در جوق حاضر ہوتے تھے، اوران سے روایت کرنے کو اپنے مفاخر اور محاسن میں شمار کرتے تھے۔ ان کی درسگاہوں میں طلبہ ہی نہیں؛ بلکہ ائمہ اور حفاظِ حدیث آ کر فیض یاب ہوتے تھے۔ مثلاً:

(۱) ام محمد زینب بنت احمد بن عمر مقدسیہ ۹۰/سال کی عمر تک حدیث کا درس دیتی رہیں، اور مختلف ملکوں کے طلبۂ حدیث ان کی درسگاہ میں حاضر ہوکر فیض یاب ہوئے۔ اورانہوں نے خود بھی مختلف شہروں میں گھوم گھوم کر درس دیا۔ علامہ ذہبی ''**العبر**'' (ص:۱۲۶) میں لکھتے ہیں: طلبہ نے ان کے یہاں کا سفر کیا، اور خود انہوں نے مصر اور مدینہ منورہ میں حدیث کا درس دیا۔

(۲) ام احمد زینب بنت مکی حرانیہ نے ۹۴/سال کی عمر تک حدیث کا درس دیا، اور اس دور میں بھی ان کی درسگاہ میں طلبہ کا ہجوم رہا کرتا تھا۔ علامہ ذہبی نے ''**العبر**'' (ص:۵/۳۵۸) میں لکھا ہے: ان کے یہاں طلبہ کی بھیڑ رہا کرتی تھی۔

(۳) ام عبداللہ زینب بنت کمال الدین احمد بن عبدالرحیم مقدسیہ۔ ''مسندۃ الشام'' ہیں، ان کی پوری زندگی احادیث کی روایت اور کتب حدیث کی تعلیم میں گذری، ان کی درسگاہ میں طلبہ کی بڑی کثرت رہا کرتی تھی۔

(۴) فخر النساء شہدہ بنت احمد بن عمر بغدادیہ تقریباً ۱۰۰/سال کی عمر میں فوت ہوئیں، ان کو سماعِ عالی کا شرف حاصل تھا، اس لیے بڑے بڑے ائمۂ حدیث ان کی درسگاہ میں آ کر ان سے سماعت کرتے تھے۔ ابن خلکان نے ان کے بارے میں لکھا ہے: ان کو سماعِ عالی حاصل تھا، اس سے انہوں نے خلف کو سلف سے ملا دیا۔ علامہ ابن الجوزی ان کے بارے میں ''**المنتظم**'' (ص:۱/۲۸۸) میں لکھتے ہیں: ان سے برسوں حدیث کا درس لیا گیا، تقریباً ۱۰۰/سال کی عمر پائی۔

(۵) ام محمد زینب بنت احمد تونسیہ مکیہ۔ ان کے بارے میں علامہ فاسی نے ''**العقد الثمین**'' (ص:۸/۲۲۶) میں لکھا ہے: انہوں نے حدیث کا درس دیا، اوران سے فضلاء نے سماع کیا۔

(۶) مسندۃ مکہ فاطمہ بنت احمد مکہ مکرمہ میں حدیث کا درس دیا کرتی تھیں، جس میں اعیانِ محدثین شریک ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ فاسی ''العقد الثمین'' (ص:۸/۲۹۶) میں فرماتے ہیں: ''**حدثت وسمع منها من شيوخنا الأعيان وغيرهم، وسمعتُ عليها الثقفيات**''.

(۷) مسندۃ الشام کریمہ بنت عبدالوہاب سے شرف تلمذ حاصل کرنے کے لیے طلبۂ حدیث ہی نہیں؛ حفاظِ حدیث اور مسندین وقت ان کی درسگاہ میں حاضر ہوتے تھے۔ چنانچہ حافظ زین الدین محمد بن ابوبکر صولی شافعی نے ۴۰/سال کی عمر میں ان سے حدیث کا سماع کیا، اسی طرح عماد الدین مرتضیٰ مسندی دمشقی اور مسند شام بہاؤالدین بن قاسم نے ان کی خدمت میں

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

آ کر روایت کی اجازت حاصل کی۔ خطیب بغدادی نے ''تاریخ بغداد'' میں بغداد کی محدثات اور راویات کے ذکر میں ان سے روایت کرنے کو نہایت فخر یہ انداز میں بیان کیا ہے، اور بعض محدثات سے استفادہ نہ کرنے پر افسوس ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے لکھا ہے: میں نے فاطمہ کرجیہ سے سماع کیا ہے، وہ صادقہ تھیں، بغداد کے مشرقی حصے میں سہ شنبہ بازار کے کنارے رہتی تھیں۔ اور پھر آگے کئی محدثات کا ذکر کیا ہے۔ اور اخیر میں لکھا ہے کہ بغداد کی محدثات میں فاطمہ بنت محمد بن عبید صیرفیہ مشہور شیخۂ حدیث تھیں، بہت سے محدثین نے ان سے روایت کی ہے، خطیب بغدادی کو ایک واسطے سے ان سے شرف تلمذ حاصل ہے، اس کے باوجود براہِ راست ان سے روایت نہ کرنے پر انہوں نے افسوس کا اظہار کیا ہے۔

(۸) ست الوزراء بنت عمر تنوخیہ مسندۃ الوقت تھیں، ان کا حلقۂ درس دمشق سے مصر تک پھیلا ہوا تھا، وہ دونوں شہروں میں حدیث کا درس دیا کرتی تھیں، خاص طور سے صحیح بخاری اور مسند امام شافعی کے درس میں انہیں شہرت حاصل تھی، انہوں نے دمشق اور مصر دونوں جگہ یہ کتابیں متعدد بار پڑھائی ہیں۔

(۹) شمس الضحیٰ بنت محمد بن عبد الجلیل۔ ان کا باقاعدہ حلقۂ درس تھا، جس میں طلبہ شریک ہو کر تعلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ (بنات اسلام کی علمی ودینی خدمات: ۳۵-۳۹)

خواتین کا مختلف شہروں میں درسِ حدیث:

عام طور سے محدثات اور شیخات کی مجلس درس ان کے مکان میں منعقد ہوتی تھی، اور طلبۂ حدیث وہیں حاضر ہو کر استفادہ کرتے تھے، مگر ان میں کئی عالمات اور فاضلات نے مختلف شہروں میں بھی درس دیا ہے۔ مثلاً:

(۱) خلدیہ بنت جعفر بن محمد بغداد کی باشندہ تھیں، ایک مرتبہ وہ بلادِ عجم کے سفر میں نکلیں، تو مقام ''دینور'' میں ''خطیب ابو الفتح منصور بن ربیعہ زہری'' نے ان سے حدیث کی روایت کی۔

(۲) زینب بنت احمد مقدسیہ نے مصر اور مدینہ منورہ میں حدیث کی تعلیم دی۔

(۳) آمنہ بنت عثمان نے بغداد اور موصل میں مجلس درس منعقد کر کے حدیث کی روایت کی۔ (بنات اسلام کی علمی ودینی خدمات: ۳۵-۳۹)(۱)

خواتین اور صحیح بخاری کی تدریس وروایت:

یہ بات بالکل برحق ہے کہ صحیح بخاری کی تدریس اور اس کی روایت میں خواتین کا ایک بہت بڑا حصہ رہا ہے، چنانچہ دکتور محمد بن عزوز نے اس موضوع پر تقریباً ۳۹۰ صفحات پر مشتمل ایک کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام ہے: ''**صفحات مشرقة من عناية المرأة بصحيح الإمام البخاري روايةً وتدريسًا**''، یہ کتاب ''دار ابن حزم، بیروت، لبنان'' سے ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے لکھا ہے کہ مختلف محدثین نے اپنے اپنے گھر والوں کو صحیح

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

بخاری کی طرف اعتناء پر حوصلہ افزائی کی ہے۔مثال کے طور پر:

ام العز بنت محمد عبدری نے دو مرتبہ صحیح بخاری اپنے والد ماجد کے سامنے پڑھی ہے۔

اسی طرح خدیجہ اندلسیہ نے اپنے والد کے ساتھ ابوذر ہروی سے صحیح بخاری کا سماع کیا ہے۔

اسی طرح بنت ابی العباس لخمی نے اپنے والد ماجد سے صحیحین پڑھی ہے۔

زینب بنت مظفر نے اپنے شوہر کے ساتھ مل کر صحیح بخاری کا موازنہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کی اہلیہ انس خاتون نے اپنے شوہر کی موجودگی میں صحیح بخاری کا درس دیا ہے۔

اور فاطمہ بنت احمد فاسی نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری کا ایک نسخہ پانچ اجزاء میں تالیف کیا ہے۔

پھر اس کے بعد انہوں نے لکھا ہے کہ متعدد عورتوں نے صحیح بخاری کو روایت کیا ہے۔جن مسندین سے صحیح بخاری کو عورتوں نے روایت کیا ہے ان میں نمایاں نام دو ہیں: (۱) ابن الزبیدی۔(۲) علامہ حجّار۔

زبیدی سے متعدد عورتوں نے صحیح بخاری کو روایت کیا ہے۔سب سے پہلے روایت کرنے والی محدثہ عائشہ بنت عیسیٰ بن موفق الدین المقدسیہ ہیں، اور اس کے بعد توکئی عورتوں نے روایت کیا، مثلاً: عائشہ بنت حسین عمدی، خدیجہ بنت محمد صالحیہ وغیرہ وغیرہ۔

اور شیخ احمد بن ابی طالب حجار سے بھی صحیح بخاری کو کئی خواتین نے روایت کیا ہے، چنانچہ ان خواتین میں "ست الوزراء بنت عمر بن اسعد تنوخیہ دمشقی"، "عائشہ بنت سیف ابی بکر بن عیسیٰ دمشقیہ"، "فاطمہ بنت عبد الہادی مقدسیہ" کے علاوہ اور بھی بہت سی خواتین ہیں جو حجار سے اس کو روایۃً اور اجازۃً نقل کرتی ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے صحیح بخاری کی تدریس کے سلسلے میں خواتین نے جو خدمات انجام دی ہیں؛ اُن کا تذکرہ تفصیل سے کیا ہے، اور تقریباً ایسی ۱۱ر خواتین کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے صحیح بخاری کی تدریس میں اپنی پوری زندگی گزاردی۔

(۱) کریمہ بنت احمد مروزیہ، جنہوں نے ۱۰۰ر سال کی عمر پائی، شادی نہیں کی، مکہ مکرمہ میں حدیث کا درس دیا کرتی تھیں، کئی مرتبہ صحیح بخاری ختم کی، ان کے درس میں بڑے بڑے علماء حاضر ہوتے تھے، خطیب بغدادی، ابوالمظفر سمعانی وغیرہ ان کے شاگردوں میں سے تھے، صحیح بخاری کا نسخہ بھی تحریر کیا کرتی تھیں، اور ان کے نسخوں میں موازنہ اور مقابلہ بھی انجام دیا کرتی تھیں۔

(۲) فاطمہ بنت محمد بن ابی سعد البغدادیہ۔ ۹۴ر سال کی عمر میں انتقال ہوا، اصفہان میں بخاری کا درس دیتی تھیں، "ابن عساکر" ان کے مشہور شاگرد ہیں۔

(۳) شہدہ بنت احمد البغدادیہ (م ۵۷۴ھ)۔ ۱۰۰ر سال کی عمر پائی، عراق کی مشہور محدثہ تھیں، فخر النساء لقب تھا، علامہ ابن الجوزی ان کے مشہور شاگرد ہیں۔

(۴) کریمہ بنت عبدالوہاب الزُ بیدیہ دمشقیہ (م ۶۴۱ھ)۔علمی خاندان سے تعلق تھا، باپ، چچا، بھائی، بہن؛ سب محدث تھے، کئی مرتبہ صحیح بخاری کی روایت کی، شاگردوں کی بڑی تعداد تھی۔

(۵) فاطمہ بنت جوہر البطائحیہ (م ۷۱۱ھ)۔شوہر، بیٹے، پوتے؛ سب محدث تھے، انہوں نے دمشق اور مدینہ میں بہت سے محدثین سے سماعت حدیث کی، اور پھر نصف صدی تک صحیح بخاری کے درس وروایت کا سلسلہ جاری رکھا۔

(۶) ہدیہ بنت عسکر الصالحیہ (م ۷۱۲ھ)۔صحیح بخاری کا درس دیتی تھیں، لوگوں نے بڑی تعداد میں ان سے فیض اٹھایا ہے۔

(۷) ست الوزراء بنت عمر بن اسعد التنوخیہ (م ۷۱۶ھ)۔ نیچے کی کئی نسلوں تک علمی خاندان تھا، دریائے نیل کے کنارے واقع ''الجامع الناصری'' میں صحیح بخاری کا درس دیتی تھیں، بڑے بڑے محدثین نے ان سے صحیح بخاری کی سماعت کی ہے، ۹۲/برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

(۸) عائشہ بنت محمد المقدسیہ۔ بے شمار لوگوں نے ان سے حدیث کی روایت کی ہے، ان کے شاگردوں میں حافظ ابن حجر عسقلانی بھی شامل ہیں۔

(۹) زینب بنت احمد مقدسیہ۔قدس، دمشق، قاہرہ اور مدینہ منورہ میں صحیح بخاری کا درس دیا، اور بے شمار لوگوں نے ان سے فیض اٹھایا۔

(۱۰) جویریہ بنت احمد الہکاریہ القاہریہ۔حافظ ابن حجر کے بیش تر معاصرین نے ان سے صحیح بخاری کا درس لیا ہے۔

(۱۱) فاطمہ بنت احمد العمریہ۔انہوں نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ؛ دونوں جگہ صحیح بخاری کا درس دیا ہے، اسی وجہ سے ''محدثۃ الحرمین'' کے لقب سے مشہور ہوئی ہیں۔

خواتین کی روایتوں کے مجموعے اور ان کی تصنیفات:

متعدد عالمات سے مروی احادیث اور روایات کے مجموعے جدا جدا طور پر مرتب کیے گئے ہیں، چند مشہور مجموعوں کا مختصراً تذکرہ ذیل میں کیا جارہا ہے، جن کا تعلق مختلف ادوار سے ہے۔

(۱) ''مسند عائشہ'': مسند احمد بن حنبل میں حضرت عائشہؓ سے ۲۴۰۵/احادیث مروی ہیں۔ابوبکر بن ابی داود نے ان سے مروی ان احادیث کو جمع کیا ہے جن کی روایت ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، یہ مجموعہ ایک جزء کی شکل میں ہے، اور مسند عائشہ کے عنوان سے موسوم ہے، لیکن جیسا کہ ظاہر ہے کہ اس مجموعے میں حضرت عائشہ سے مروی تمام احادیث شامل نہیں ہیں۔

اس کا صرف ایک قلمی نسخہ ''مکتبۃ الظاھریۃ، دمشق'' میں محفوظ تھا، اس مخطوطے کو "ابو الغفار عبدالحق حسین بالوشی" نے مرتب اور مدوّن کیا ہے، یہ ۱۴۰۵ھ میں "مکتبۃ الاقصیٰ، کویت" سے شائع ہوا ہے۔

(۲)’’مسند فاطمة‘‘: حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے حضرت فاطمہؓ سے مروی تمام احادیث کو جمع کیا ہے، اوران احادیث کوبھی جن میں حضرت فاطمہؓ کی صفاتِ عالیہ کا ذکر ہے۔ یہ جزء کی شکل میں اس عنوان کے ساتھ موجود ہے: ’’مسند فاطمة الزهراء وما ورد في فضلها‘‘، اس میں ۱۸۴/احادیث بغیر کسی ترتیب کے شامل ہیں۔ اس میں ۲۸/احادیث نبویہ بھی شامل ہیں۔

(۳)’’مشيخة شهدة‘‘: شہدہ بنت ابی نصر احمد بن فرج بغدادی کی مشیخہ ان کی زندگی میں ان کے شاگرد عبدالعزیز بن محمود بن مبارک نے مرتب کی ہے۔ اس میں کل ۱۱۷/روایات ہیں، جن میں سے اکثر احادیث نبویہ ہیں۔ شہدہ نے ۲۷/روایات اپنے شیوخ کی سند پر بیان کی ہیں۔ ترکی میں محفوظ ایک کتب خانے میں اس کتاب کا مخطوطہ موجود ہے، جس کو ڈاکٹر رفعت فوزی عبدالمطلب نے مرتب کیا ہے، اور یہ ۱۴۱۵ھ میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

(۴)’’مشيخة خديجة‘‘: خدیجہ بنت قاضی انجب ابوالمکارم مفضل بن علی مقدسی کی اس مشیخہ کو حافظ ذکی الدین منذری نے مرتب کیا ہے، اوراس کی قراءت شیخہ خدیجہ کی موجودگی میں کی ہے۔

(۵)’’مشيخة كريمة‘‘: یہ شامی شیخہ ام الفضل کریمہ بنت ابی محمد عبدالوہاب القرشیہ الزبیریہ سے منسوب ہے۔ حافظ ابوعبداللہ جرجانی نے آٹھ اجزاء میں اُسے مرتب کیا ہے۔

(۶)’’مشيخة عجيبة‘‘: یہ عجیبہ بنت ابی بکر الباقداریہ کا مشیخہ ہے، ۱۰/اجزاء پر مشتمل ہے، ابوحفص سراج الدین قزوینی نے اس کی روایت متعدد اساتذہ سے کی ہے۔

(۷)’’مشيخة المارانية‘‘: یہ سیدہ بنت موسیٰ بن عثمان المارانیہ سے منسوب ہے، حافظ عبدالحی کتانی نے اس کی روایت کی ہے۔

اس کے علاوہ بہت سارے مشیخات اور معاجم عورتوں کے ملتے ہیں۔

اس کے علاوہ ام الکریم انس خاتون جو حافظ ابن حجر کی اہلیہ ہیں؛ علامہ سخاوی نے ان کی ۴۰/احادیث مرتب کی ہے، اوراس کی قراءت انس خاتون کے سامنے کی گئی ہے۔

اس کے علاوہ خنساء بنت بکار بن علی معافری نے ابن حجر کی ’’الإصابة في تمييز الصحابة‘‘ پرحواشی تحریر فرمائے ہیں۔ (محدثات: ۳۰۳-۳۱۴)

اس کے علاوہ عمر رضا کحالہ نے ذکر کیا ہے کہ محدثہ فاطمہ بنت محمد بن احمد سمرقندی نے حدیث اورفقہ میں کتاب تصنیف کی ہے، اورحمیدہ بنت محمد اصفہانیہ کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ وہ محققات میں سے تھیں، ان کی کتب حدیث پر تحقیقات اورحواشی موجود ہیں۔ (جهود المرأة في نشر الحديث وعلومه: ۲۵۸/۱۹)

اس کے علاوہ اس بات کے اعتراف میں کوئی تأمل نہ ہونا چاہیے کہ شروحاتِ حدیث اورفن حدیث میں خصوصاً اور

دیگر علومِ اسلامیہ میں عموماً تصنیف وتالیف کا جہاں تک تعلق ہے؛ اس سلسلے میں خواتین بہت پیچھے رہی ہیں۔ جیسا کہ شیخ محمد خیر رمضان یوسف نے تذکرہ وتراجم کی کتابوں میں بہت غائرانہ انداز سے تفتیش کے بعد اپنی کتاب ''المؤلِفات من النساء ومؤلَّفاتهن فی التاریخ الإسلامی'' میں ۱۲۰۰ھ تک صرف ۳۶/مؤلفات کا ذکر کیا ہے، اور اس کتاب کے صفحہ ۵ یا ۶/ پر لکھا ہے کہ ان ۳۶/مؤلفات کی کتابوں کی تعداد عربی زبان میں سو سے زیادہ نہیں ہوگی۔

اور انہوں نے اس موضوع پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے کہ خواتین کی جانب سے تصنیف وتالیف میں کمی کے اسباب کیا ہیں؟ انہوں نے تین اسباب بیان کیے ہیں:

(۱) تصنیف وتالیف ذہنی سکون، اطمینان اور کسی حد تک فرصت اور فراغت کا تقاضا کرتی ہے، جب کہ خواتین اپنی فطری مصروفیات -مثلاً: حمل، ولادت، رضاعت، بچوں کی پرورش اور گھریلو کاموں میں مصروفیت وغیرہ- کی وجہ سے بیش تر اوقات اِس سے عموماً محروم رہتی ہیں۔

(۲) خواتین کی رغبت عموماً تحریر اور تصنیف کے مقابلے میں کہنے سننے کی طرف زیادہ رہتی ہے، اس لیے ان کی صلاحیتوں کا اظہار تصنیف وتالیف میں نہیں ہو پاتا۔

(۳) خواتین کی بہت سی تصنیفات جو ایک عرصے تک امت کے درمیان متداول تھیں؛ حوادثِ زمانہ کی نذر ہوگئی، اور مؤرخین اور تذکرہ وتراجم کی کتابیں تالیف کرنے والوں نے ان صاحب تصنیف خواتین کے حالات لکھنے سے تغافل برتا، اس لیے کہ عموماً پردہ نشین خواتین کے حالات جمع کرنے میں بہت دشواریاں ہوتی ہیں۔ (علوم اسلامیہ میں خواتین کی خدمات)

خواتین راویات جرح وتعدیل کی میزان میں:

اس بات پر پوری امت کا اجماع اور اتفاق ہے کہ صحابہ اور صحابیات تمام کے تمام عادل ہیں، ثقہ ہیں، ان کی عدالت پر شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، البتہ صحابیات کے علاوہ احادیث نقل کرنے والی جو دیگر راویات ہیں؛ اُن میں سے بعض راویات تو وہ ہیں جن کی توثیق کے لیے ائمۂ جرح وتعدیل نے ''ثقة'' کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جیسے: حفصہ بنت سیرین کے بارے میں ''تقریب التهذیب'' (ترجمہ:۸۵۶۱) میں لکھا ہے: ''ثقة من الثالثة'' یا پھر ''مقبولة'' کا لفظ استعمال کیا ہے، جیسے: اسماء بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق کے بارے میں ''تقریب التهذیب'' (ترجمہ:۸۵۳۰) میں لکھا ہے: ''مقبولة من الثالثة''۔

البتہ بڑی تعداد ایسی ہے جن کے بارے میں ''لا یعرف حالها'' یا ''مجهولة'' کے الفاظ ذکر کیے گئے ہیں۔

چنانچہ صحاحِ ستہ کی راویات میں صحابیات کے سوا پندرہ خواتین پر ''ثقة'' اور ۳۳/راویات کے بارے میں ''مقبولة''، اور مابقیہ راویات کے بارے میں ''لا یعرف حالها'' یا ''مجهولة'' لکھا گیا ہے، اور اس کی وجہ ان روایت کرنے والی خواتین کے حالات سے مصنفین رجال کی ناواقفیت ہے، اس لیے کہ وہ گھروں میں رہتی ہیں، تو ان

کے احوال پر اطلاع مشکل ہے۔

یہاں یہ بات ذکر کرنا بھی مناسب ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''تقریب التهذیب'' کے مقدمے میں تمام رواۃ کو ۱۲ رقسموں پر مرتب کیا ہے، جو مشہور ہے، ان کی ترتیب کے مطابق نواں مرتبہ ''مجھول'' یا ''مجھولة'' کا ہے۔ اس کے بعد جو ۳ رمراتب ہیں؛ اُن کی روایات محدثین قبول نہیں کرتے۔ خواتین کے لیے یہ بات باعث افتخار ہے کہ ایک بھی راویہ کا تعلق آخری اِن تین مراتب میں سے کسی سے نہیں ہے، یعنی ''مجھولة'' کے درجے سے نیچے کی کوئی راویہ نہیں پائی جاتی، جب کہ مرد راویوں میں ایک بڑی تعداد ایسی ہے جن کا تعلق دس- گیارہ اور بارہ درجے کے رواۃ سے ہے۔ اس بات کا اندازہ لگانے کے لیے رجال اور خاص طور پر ضعیف راویوں سے متعلق کتابوں پر ایک سرسری نگاہ ڈالنا کافی ہوگا۔

(جھود المرأة فی نشر الحدیث وعلومه: ۲۵۱)

رواۃ کو چھوڑ کر راویات کے لیے باعث فخر بات:

ابوعبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان اپنی کتاب ''عنایة النساء بالحدیث النبوی'' کی پہلی فصل کے اخیر میں لکھتے ہیں:

ہم اس فصل کو ایسی صفت کے ذکر پر ختم کر رہے ہیں جو خواتین راویات کے لیے باعث فخر ہے، جس میں مرد رواۃ کے مقابلے میں خواتین راویات منفرد ہیں، اور وہ یہ کہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات کے وقت بے شمار رجالِ حدیث سے کذب کا وقوع کثرت سے ہوا ہے، مگر خواتین کی روایت کے وقت ان کی کثرت کے باوجود اُن میں سے کسی سے جان بوجھ کر کذب علی الرسول کا وقوع نہیں ہوا، اس لیے کہ اُن کے دل میں ایسے جوش مارنے والے جذبات ہوتے ہیں جو اُنہیں حدیث رسول میں کذب بیانی کی جرأت کرنے سے باز رکھتے ہیں۔

لیجیے! یہ اپنے زمانے کے امامِ جرح وتعدیل، حافظ وناقد، علامہ شمس الدین ذہبی اپنی کتاب ''میزان الاعتدال فی نقد الرجال'' کی ''قسم النساء'' (۶/۴۰۶) کے شروع میں فرماتے ہیں: میرے علم میں خواتین میں کوئی ایسی خاتون نہیں جو متہم بالکذب ہو یا متروک ہو۔ یہ گواہی تعلیم وتعلم میں محدثات خواتین کی عمدہ خوبی اور صفت کو ظاہر کر رہی ہے کہ یہ علم وروایت میں امانت، دیانت اور عدالت کے اعتبار سے ممتاز ہیں، اور یہ شہادت ان کے فخر کے لیے بہت کافی ہے، اس لیے کہ طویل بحث وتحقیق کے باوجود خواتین راویات میں ہمیں کوئی ایسی خاتون نہیں ملی جو تدلیس، اختلاط یا تلقین کے ساتھ متصف کی گئی ہو، اور نہ ہی مصنفین نے اس باب میں کسی خاتون کا تذکرہ کیا ہے۔ علامہ ذہبی کا یہ ایک جملہ خواتین کی خدمت حدیث اور ان کے مقام ومرتبے کے بیان کے لیے کافی ہے۔ (عنایة النساء بالحدیث النبوی: ص: ۴۷)(۱)

نقد روایات کے باب میں خواتین:

اس باب کے اندر خواتین میں سے سب سے ممتاز نام ام المؤمنین سیدہ عائشۃ الصدیقہؓ کا ہے۔ اس باب میں بھی

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

آپ ؓ کی نظر ثاقب اور رائے صائب کا اندازہ ہوتا ہے۔آپ ؓ نے مختلف روایات پر جو نقد کی ہے وہ بعد میں آنے والے ناقدین کے لئے بہترین نمونہ ہے۔جس طرح آپ ؓ خود اپنی روایات کو مسامحات سے پاک وصاف رکھتی تھیں حتیٰ المقدور دوسروں کی روایات کی بھی تصحیح کر دیتی تھیں۔فنِ حدیث پر یہ آپ ؓ کا بہت بڑا احسان ہے جو آپ ؓ روایات میں موجود تسامحات کی اصلاح فرما دیتی تھیں اور غلط فہمیوں کو دور کر دیتی تھیں۔محدثین کی اصطلاح میں اس کو "استدراک" کہتے ہیں۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ ؓ کے استدراکات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔علامہ سیوطی نے آپ ؓ کے استدراکات پر مستقل ایک کتاب لکھی ہے "عین الاصابہ فی ما استدرکتہ عائشہ ؓ"۔

ام المؤمنین سیدہ عائشۃ الصدیقہ رضی اللہ عنہا وارضاہا کے استدراکات کی ایک جھلک:

مسند احمد میں ابوحسان اعرج سے مروی ہے: **ان رجلین دخلا علی عائشۃ فقالا: ان ابا ھریرۃ یحدث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول: انما الطیرۃ فی المرأۃ والدابۃ والدار۔ فقالت: والذی انزل القرآن علی ابی القاسم ما ھکذا کان یقول، ولٰکن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول: کان اھل الجاھلیۃ یقولون الطیرۃ فی المرأۃ والدار والدابۃ۔ ثم قرأت عائشۃ ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب، الخ۔** (مسند احمد: ۲۶۰۸۸)

صحیح البخاری میں ابن عباس ؓ سے مروی ہے: **لما اصیب عمر، دخل صھیب یبکی، یقول: وااخاہ، وا صاحباہ۔ فقال عمر ؓ یا صھیب اتبکی علی۔ وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ان المیت لیعذب ببعض بکاء اھلہ علیہ۔ قال ابن عباس ؓ: فلما مات عمر ؓ ذکرت ذالک لعائشۃ ؓ۔ فقالت: رحم اللہ عمر۔ واللہ ما حدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اللہ لیعذب المؤمن ببکاء اھلہ علیہ، ولٰکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان اللہ لیزید الکافر عذابا ببکاء اھلہ علیہ۔ وقالت: حسبکم القرآن۔ ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔** (صحیح بخاری: ۱۲۸۸، ۱۲۸۷)

صحیح مسلم میں عبید بن عمیر سے مروی ہے:

بلغ عائشۃ ان عبد اللہ بن عمرو یا مر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤوسھن۔ فقالت: یا عجبا لابن عمرو ھٰذا یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤوسھن۔ افلا یامرھن ان یحلقن رؤوسھن۔ لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ ﷺ من اناء واحد۔ ولا ازید علیٰ ان افرغ علیٰ رأسی ثلاث افراغات. (صحیح مسلم: ۳۳۱)

نیز متأخرین میں سے ایک مشہور ناقدہ حمیدہ بنت محمد بن شمس الدین رویدشتیہ اصفہانیہ ہے، جنہوں نے کتبِ حدیث پر اپنی تحقیقات وحواشی قلم بند کیے ہیں۔ (جھود المرأۃ فی نشر الحدیث وعلومہ: ص: ۲۷)(۱)

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب

دورحاضراورخدمات حدیث میں خواتین کا کردار:

دنیا بھر میں عموما اور برصغیر میں خصوصا ہر ریاست کے اندر متعدد مدارس نسوان چل رہے ہیں جن میں دورۂ حدیث تک درس نظامی کی تعلیم ہوتی ہے۔ابتداءً معارف الحدیث یاالادب المفرد یا ریاض الصالحین جیسی حدیث کی کوئی آسان کتاب پڑھائی جاتی ہے۔پھر کتب ستہ سے پہلے مشکوٰۃ المصابیح مکمل یا معتد بہ حصہ پڑھانے کا معمول رائج ہے۔اور آخر میں دورۂ حدیث کے درجہ میں کتبِ ستہ کے اسباق بڑے اہتمام سے پڑھائے جاتے ہیں۔دورۂ حدیث میں کتبِ ستہ کے علاوہ شمائل، موطئین اور طحاوی شریف کے دروس بھی ہوتے ہیں۔اکثر پڑھانے والیاں بھی خواتین ہی ہوتی ہیں۔ان میں سے بعض خواتین بڑی ماہر بھی ہیں۔بعض ایسی بھی ہیں جو درسِ حدیث دیتے دیتے معمر ہوچکی ہیں۔جزاھن اللہ تعالیٰ عنا وعن جمیع المستفیدین والمستفیدات خیرا۔مگران کی ذات کی طرح امت نے ان کے اسماء کے پردہ کا بھی اہتمام کیا۔اور یہ ان کے اخلاص اور للّٰہیت کی دلیل ہے۔البتہ ماضی قریب یعنی نصف صدی قبل سیدہ امۃ اللہ تسنیم بنت حکیم عبدالحی حسنی (اخت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ) کا نام کافی روشن ہوا ہے۔جنہوں نے امام نوویؒ کی کتاب ریاض الصالحین کا ترجمہ ”زادالسفر“ کے عنوان سے مرتب کیا تھا۔نیز آپؒ کی تصنیفات میں موجِ تسنیم (مجموعۂ نعت وسلام) بابِ کرم (مجموعۂ مناجات) مناجاتِ ہاتف، بچوں کی قصص الانبیاء(۴ جلد) وغیرہا ہیں۔اورتقریباً ڈیڑھ صدی قبل حضرت شاہ عبدالغنی بن ابی سعید مجددی دہلوی ثم مدنی کی دختر نیک اختر شیخہ امۃ اللہ کی حدیث میں بڑی خدمات ہیں۔ہمارے استاذ مرحوم ومغفور شیخ ابراہیم صاحب اندوری رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ کی بخاری شریف کی ایک سند شیخ مہدی حسن شاہ جہاں پوریؒ سے ہے جو عالیا شیخہ امۃ اللہ بنت الشاہ عبدالغنی عن ابیہا سے روایت نقل فرماتے ہیں۔اور ہمیں بھی استاذ محترم نے وہ سند عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے تمام اساتذہ کی بھرپور مغفرت فرمائے۔آمین یارب العالمین۔(۱)

خلاصۂ کلام:

مسلمان خواتین اپنے شاندار ماضی کے مانند اپنے روشن مستقبل کی تعمیر کی فکر کریں۔رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ مردوزن کے کسی امتیاز کے بغیر دونوں کے لئے یکساں مشعلِ راہ اور فوز وفلاحِ دنیا وعقبیٰ کی ضامن ہیں۔اس کے حصول وکسب میں جس طرح مردوں کے لئے فضل وکمال کی رفعتیں اور خیر وبرکت کی نعمتیں موجود ہیں عورتوں کے لئے بھی موجود ہیں۔لہٰذا دورِ حاضر کی خواتین کو بھی حدودِ حجاب میں رہ کر بشمول دیگر علوم اسلامیہ کے احادیث مبارکہ کی تحصیل وتبلیغ کی فکر وجستجو میں جد وجہد کرنا چاہئے اور اس میدانِ سعادت وشرافت میں قدم رکھنا چاہئے۔رسول اللہ ﷺ کے فرمان ذیشان: نضر اللہ امرء سمع مقالتی فوعاھا و حفظھا و بلغھا.(ترمذی:۲۶۵۸) میں مردوں کا کوئی اختصاص نہیں، بلکہ عورتوں کا بھی برابر استحقاق موجود ہے۔وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ﴿۲۶﴾ (مطففین:۲۶)(۲)

---

(۱) مولانا محمد شکیل صاحب ومفتی نثار احمد صاحب قدر مشترک ہیں۔ (۲) مولانا محمد شکیل صاحب

حاصل کلام یہ ہے کہ خیر القرون سے عصر حاضر تک ہر دور میں کم وبیش خواتینِ اسلام نے علم حدیث کی اشاعت میں خدمات جلیلہ انجام دی ہیں، خواہ تعلیم وتدریس کے میدان میں ہو یا تصنیف وتالیف کے میدان میں قابل تعریف وستائش اور نا قابل فراموش ہے اور پورے وثوق واعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ خواتین اسلام کی علمی خدمات سے چشم پوشی کرنا تاریخ کے ایک روشن باب کو ناپید کرنے کے برابر ہوگا، نیز کتب تاریخ وتراجم کے مطالعہ سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ خواتین اسلام کا حدیث نبوی کے ساتھ فقط حصول سیکھنے کی حد تک ہی تعلق نہ تھا بلکہ وہ اس سے بڑھ کر احادیث کے معانی میں غور وخوض اور نشر واشاعت کو بھی حاوی تھا، ہزاروں خواتین ایسی ہیں جن کو علم حدیث کی تدریس میں بڑا تجربہ تھا اور دور دور تک اس علم میں ان کی شہرت تھی، مقالہ اس بات کی اجازت نہیں دیتا اس لئے محدثات، صحابیہ اور تابعیہ اور تبع تابعیہ کے کچھ نمونے پیش کرنے پر اکتفاء کیا ہے ورنہ خواتین اسلام کی حدیثی خدمات کے بارے میں کتابوں کے انبار بھرے پڑے ہیں جو احاطہ سے باہر ہیں۔(۱)

خاتمہ:

زیر بحث مقالے کی تکمیل کے بعد راقم الحروف ان نتائج پر پہنچا ہے:

(۱) خدمت حدیث میں ابنائے اسلام کی طرح بناتِ اسلام؛ بالخصوص صحابیات کا نمایاں حصہ رہا ہے۔

(۲) پوری دنیا کی علی الاطلاق سب سے بڑی محدثہ اور راویہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ ہیں۔ جزاها الله عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء.

(۳) بحیثیت مجموعی تمام ازواجِ مطہرات کے حجرات مبارکہ حدیث کی ایک مستقل درسگاہ کی حیثیت رکھتے تھے۔

(۴) تابعیات کے دور میں خواتین کی احادیث کا زیادہ تر مدار حضرتِ عائشہ اور حضرت ام سلمہؓ کی تلمیذات پر رہا ہے۔

(۵) صحابیات اور تابعیات کے دور کے بعد بیچ میں ایک طویل فترت کے بعد آٹھویں اور نویں صدی ہجری خواتین کی خدماتِ حدیث کا زرّیں دور رہا ہے، اس کے بعد پھر انحطاط آتا چلا گیا ہے۔

(۶) خواتین کے لیے یہ بات باعث فخر ہے کہ بہت سے مشہور محدثین اُن خواتین کی طرف منسوب ہیں، جیسے: اسماعیل بن علیہ وغیرہ۔ ایسے لوگوں کے نام علامہ فیروز آبادی نے مستقل تصنیف میں جمع کر دیے ہیں۔

(۷) ''العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج'' کی طرح کئی محدثات نے حدیثی خدمات کو زواج پر ترجیح دی ہے، جیسے: کریمہ بنت احمد المروزیہ وغیرہ۔

(۸) ''نضر الله امرأ سمع منا مقالتي'' کی دعا میں حدیث کا اشتغال رکھنے والے مرد وخواتین سب شامل ہیں، اسی لیے کئی محدثات اور راویات نے لمبی عمر پائی، اور ''معمرة'' کا لقب حاصل کیا، جیسے: فاطمہ بنت محمد بن ابی سعد، شہدہ

(۱) مفتی نثار احمد صاحب

بنت احمد دینوریہ، زینب بنت شعریٰ اور جویریہ بنت احمد طاہریہ وغیرہ۔

(۹) خواتین کے شرف کے لیے یہ بات کافی ہے کہ کبارِ محدثین کو اُن سے شرف تلمذ حاصل ہے، جیسے: ضیاء الدین مقدسی، ابن نقطہ، ابن عساکر، ابن الجوزی، خطیب بغدادی، حمیدی، سمعانی، منذری، عراقی، ہیثمی، ذہبی، علائی، حافظ ابن حجر عسقلانی، سخاوی اور علامہ سیوطی وغیرہ۔

(۱۰) بعض خواتین سے اُمراء نے بھی احادیث حاصل کی ہیں، جیسے: ست الوزراء سے امیر سیف الدین اور عائشہ بنت محمد امیر طولون نے؛ وغیرہ وغیرہ۔

(۱۱) بعض محدثین بعض محدثات سے لقاء اور سماع کے فوت ہونے پر افسوس کا اظہار کیا کرتے تھے، جیسے: علامہ ذہبی نے ام محمد سیدہ بنت موسیٰ مصریہ سے براہِ راست عدم لقاء اور سماع پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔

(۱۲) خواتین کے لیے یہ بات بھی قابل فخر ہے کہ علامہ ذہبی جیسا شخص ایک خاتون "ست الاہل" کی گود میں پلا ہے، اوران کے حلقۂ درس میں بیٹھا ہے، اور ست الاہل نے دودھ کے ساتھ روایت حدیث کی انہیں گٹی دی ہے۔

(۱۳) یہی علامہ ذہبی محدثات کے حالات درج کرنے کے دوران جب یہ دیکھتے ہیں کہ کسی محدثہ کے والد نے کبارِ محدثین سے انہیں حدیث کا سماع نہیں کروایا، تو تعجب کا اظہار کرتے ہیں۔

(۱۴) طالباتِ حدیث کے تعلیمی اسفار میں اُن کے محارم ساتھ ہوتے تھے، اوران کی صنفی حیثیت اور ضرورت کا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔

(۱۵) طالباتِ حدیث کے لیے محدثین کی درسگاہوں میں مخصوص جگہ رہتی تھی، اور طلبہ وطالبات میں اختلاط نہیں ہوتا تھا۔

(۱۶) محدثات بھی پردہ اور حجاب کے ساتھ حدیث کا درس دیا کرتی تھیں، جیسا کہ حفصہ بنت سیرین کے حالات میں لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ پردہ اور حجاب عورت کی تعلیم وترقی میں ہرگز رکاوٹ نہیں ہے، جیسا کہ اعدائے اسلام نے مشہور کررکھا ہے۔

(۱۷) بعض محدثات نے تو دارالحدیث بنوا کر درسِ حدیث دیا ہے، جیسے: امۃ اللطیف بنت عبدالرحمٰن۔

(۱۸) بہت سی محدثات نے طویل عمر تک درسِ حدیث دیا ہے، مثلاً: زینب بنت مکی حرانیہ نے ۹۴ رسال کی عمر تک حدیث کا درس دیا ہے۔

(۱۹) بعض محدثات نے وفات کے دن تک درسِ حدیث جاری رکھا، جیسے: ست الوزراء تنوخیہ۔

(۲۰) تقریباً ۱۱ رمحدثات نے صحیح بخاری کی تدریس میں اپنی پوری زندگی گزار دی، جیسے: کریمہ بنت احمد مروزیہ، اسی لیے ابوذر ہروی طلبہ کو تاکید کرتے تھے کہ صحیح بخاری صرف کریمہ سے پڑھیں۔

(۲۱) بہت سی محدثات بعض شیوخ سے روایت کرنے میں منفرد تھیں، جیسے: صفیہ بنت عبدالوہاب قرشیہ اور ام فضل بنت عبدالصمد ہرویہ۔

(۲۲) بہت سی محدثات ''خاتمة الأصحاب''تھیں، جیسے: عائشہ بنت ہادی ''ابوالعباس الحجار'' کی ''خاتمة الأصحاب''تھیں۔

(۲۳) بہت سی خواتین کی سند عالی تھی، جیسے: کریمہ بنت عبدالوہاب زبیریہ اور قریش بنت عبدالقادر طبری مکیہ وغیرہ۔

(۲۴) بہت سی خواتین محدثات کے دروازے پر طلبۂ حدیث کا ہجوم رہا کرتا تھا، جیسے: زینب بنت مکی الحرانیہ۔

(۲۵) بہت سی خواتین کو احادیث ازبر تھیں، جیسے: امام مالک کی بیٹی ''موطا'' کی حافظہ تھیں، اور رحمت بنت جنان المکناسیہ کو صحاحِ ستہ کی احادیث ازبر تھیں، اور فاطمہ بنت ابی بکر بن ابی داود سجستانی تو اپنی مجلسِ درسِ حدیث میں زبانی احادیث کا املاء کراتی تھیں۔

(۲۶) حج وعمرہ کا سفر محدثین کی طرح محدثات کے لیے حدیث کی تعلیم وتعلم اور اجازت حدیث کا اہم ذریعہ رہا ہے، بلکہ کئی محدثات نے حدیث کی اشاعت کے لیے حرمین شریفین کی سکونت اختیار کرلی، جیسے: کریمہ بنت احمد مروزیہ اور فاطمہ بنت احمد نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ؛ دونوں جگہ حدیث کا درس دیا، اسی لیے ان کا لقب ''محدثة الحرمين''ہوگیا۔

(۲۷) متعدد محدثات اپنے وقت اور علاقے کے اعتبار سے ''مُسنِدة'' (مدارِ اسانید) تھیں، جیسے: کوئی ''مسندة أصفهان''، کوئی ''مسندة العراق''وغیرہ، اور بھی متعدد القابات اور خطابات کا ذکر خواتین محدثات کے حالات میں ملتا ہے، مثلاً: ست الوزراء، ست الاجناس۔ واضح ہے کہ ''سِتّ'' بمعنی ''سیدۃ'' ہے۔

(۲۸) خواتین کی خدماتِ حدیث کے اعتبار سے ممالک اور شہروں میں حجازِ مقدس، عراق، شام اور مصر؛ بطورِ خاص نمایاں رہے ہیں۔

(۲۹) بعض محدثین کے گھرانے کی تمام خواتین حدیث کا اشتغال رکھنے والی تھیں۔ جیسے: حافظ ابن حجر کی بہن ''ست الرکب''، اہلیہ ''اُنس خاتون'' اور ان کی تمام بیٹیاں اور اُن کی اولادیں بھی حدیث کا اشتغال رکھنے والی تھیں، بلکہ حافظ کی اہلیہ نے ان کی موجودگی میں حدیث کا درس دیا ہے۔

(۳۰) خواتین کے لیے یہ بات باعث فخر ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''تقریب'' کے مقدمے میں رواۃ کے جو ۱۲ر طبقات بیان کیے ہیں؛ اُن میں سے آخری تین طبقات (جن کی روایات محدثین قبول نہیں کرتے) سے ایک بھی راویہ کا تعلق نہیں تھا، برخلاف مردوں کے۔ اسی لیے علامہ ذہبی نے ''میزان الاعتدال''میں لکھا ہے: میرے علم میں خواتین میں کوئی ایسی خاتون نہیں ہے جو متہم بالکذب ہو یا متروک ہو، جب کہ مردوں میں بہت سے متہم بالکذب اور متروک ہوئے ہیں۔

(۳۱) یہ امر واقعی ہے کہ تصنیف وتالیف کے میدان میں بالعموم خواتین مردوں سے بہت پیچھے رہی ہیں، اور اس کی متعدد معقول وجوہات ہیں۔

سفارشات:

(۱) بنات کے مدارس وجامعات میں دورۂ حدیث شریف کے سال علمی اورتحقیقاتی موضوعات پر اُن سے مضامین اورمقالے لکھوائے جائیں۔

(۲) ہندوپاک اور بنگلہ دیش میں حدیث اورعلومِ حدیث سے متعلق خواتین کی تالیفات، نیز مختلف یونیورسٹیوں کے شعبۂ اسلامیات میں پیش کیے گئے خواتین کے تحقیقی مقالات کا تفصیلی اشاریہ تحریر کیا جائے۔

(۳) برّصغیر کی حدیث سے اشتغال رکھنے والی خواتین کا تعارف ''نزهة الخواطر'' کے طرز پر جمع کیا جائے۔

(۴) دکتور محمد اکرم ندوی کی کتاب ''الوفاء بأسماء النساء'' کا ایک جامع خلاصہ تیار کیا جائے، اورمختلف زبانوں میں اس کے تراجم شائع کیے جائیں۔(۱)

❁ ❁ ❁

(۱) مولانا عبدالرب صاحب

مقالہ نمبر: (۱۸)

حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت

مقالہ نگار

مفتی محمد عرفان صاحب آنندی
(خادم حدیث جامعہ ابن عباس، احمد آباد، گجرات)

حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت

الحمدﷲ کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی أما بعد!

ضعیف حدیث کی تعریف:

ضعیف حدیث وہ ہے کہ جس میں حدیثِ حسن کی شرائط کلی طور پر نہ پائی جاتی ہوں، جیسا کہ ''**المدخل إلی اصول الحدیث**'' میں ہے: ''**ھو الحدیث الذي لم یجتمع فیه شروط الحدیث الحسن**'' (المدخل إلی أصول الحدیث، الباب الرابع، الفصل الثالث الحدیث الضعیف: ص: ۱۳۱، ط: دار الریاحین)

لہذا حدیثِ ضعیف کا سمجھنا حدیثِ حسن کی تعریف سمجھنے پر موقوف ہے، حدیثِ حسن چونکہ حدیثِ صحیح اور حدیثِ ضعیف کے درمیان کا درجہ ہے اسی لئے اس کی تعریف اور حد بندی میں محدثین کرام کو کچھ مشکل کا سامنا رہا ہے، البتہ حدیثِ حسن کی جس تعریف پر ان حضرات کا اتفاق ہوا ہے، وہ یہ ہے: ''**ما نقله عدلٌ، خفیف الضبط، متصل السند، غیر مُعَلّل و لا شاذٍّ**'' یعنی حدیثِ حسن وہ ہے کہ جس کے راوی عادل (صدق و امانت میں تو مشہور) ہوں، مگر یہ کہ حفظ میں کمزور ہوں، اس کی سند بھی متصل ہو (منقطع نہ ہو) اور حدیث معلل اور شاذ بھی نہ ہو۔ (المدخل إلی أصول الحدیث، الباب الرابع، الفصل الثاني الحدیث الضعیف، ص: ۱۲۹، ط: دار الریاحین)

خلاصہ یہ ہوا کہ حدیثِ حسن وہ حدیث ہے کہ جو واسطہ در واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک متصل ہو، یعنی اس کی سند میں درمیان سے کوئی راوی چھوٹا ہوا نہ ہو اور اس کے تمام راوی معتبر و ثقہ، معتمد اور عادل ہوں، مگر اُن میں سے ایک یا متعدد راویوں کی حفظ و یادداشت میں کچھ کمی ہو اور اس حدیث کا کوئی راوی حدیث بیان کرنے میں اپنے سے زیادہ قوی و معتمد راوی کی مخالفت بھی نہ کرتا ہو اور نہ ہی اس حدیث میں کوئی ایسا چُھپا ہوا عیب ہو، جس سے اس حدیث کی صحت پر اثر پڑتا ہو۔

ضعیف حدیث پر عمل کے شرائط:

جمہور اہلِ علم کے نزدیک ضعیف حدیث پر تین شرائط کے بعد عمل ہوسکتا ہے، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف اس درجہ کا نہ ہو کہ موضوع (من گھڑت) کی حد تک پہنچ جائے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ کسی دوسری صحیح حدیث یا اصولِ دین سے متصادم نہ ہو اور اس کی اصل شریعت میں موجود ہو۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ جو عمل اس حدیث سے ہم مستنبط کر رہے ہیں، یعنی کہ جس پر وہ ضعیف حدیث دلالت کر رہی ہے، اس عمل کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے، بلکہ احتیاط کے پیشِ نظر اس پر عمل کیا جائے۔

الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے:"قال العلماء: يجوز العمل بالحديث الضعيف بشروط، منها: (أ) أن لا يكون شديد الضعف، فإذا كان شديد الضعف ككون الراوي كذابا، أو فاحش الغلط، فلا يجوز العمل به. (ب) أن لا يتعلق بصفات الله تعالى ولا بأمر من أمور العقيدة، ولا بحكم من أحكام الشريعة من الحلال والحرام ونحوها. (ج) أن يندرج تحت أصل عام من أصول الشريعة. (د) أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط. (فضائل، الاحكام المتعلقة بالفضائل، حادي عشر، العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ج:٣٢، ص:١٦٠، ط:مکتبۃ امیر حمزۃ)

ضعیف حدیث باب احکام میں:

باب احکام میں جہاں تک احکامِ شرعیہ میں ضعیف حدیث کے استعمال کا تعلق ہے تو جمہور محدثین وفقہاء کے طرز عمل سے صاف ظاہر ہے کہ ضعیف سے حکم شرعی پر استدلال کیا جاسکتا ہے، جب کہ ضعف شدید نہ ہو یعنی سند میں کوئی متہم یا کذاب راوی نہ ہو، ضعیف حدیث سے استدلال کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: مسئلہ میں اس کے علاوہ کوئی مضبوط دلیل نہ ہو۔

مختلف مکاتب فکر کے تعلق سے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) حنفیہ: امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے: إِنَّ ضَعِيفَ الْأَثَرِ أَوْلَى مِنَ الْقِيَاسِ، یعنی باب میں اگر ضعیف حدیث بھی موجود ہو تو قیاس نہ کرکے اس سے استدلال کیا جائے گا۔

محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع، جو موضوع کی حد تک نہ پہنچی ہوئی ہو، اس سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

(ب) مالکیہ: امام مالکؒ کے نزدیک مرسل بمعنی عام منقطع حجت ہے، جو جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، مالکیہ کی معتمد ترین کتاب "نشر النبود علی مراقی السعود" میں ہے: علم من احتجاج مالك ومن وافقه بالمرسل إن كلا من المنقطع والمعضل حجة عندهم لصدق المرسل بالمعنى الأصولي على كل منهما.

(ج) شافعیہ: مرسل حدیث امام شافعیؒ کے نزدیک ضعیف ہے، لیکن اگر باب میں صرف مرسل ہی ہو تو وہ اس سے احتجاج کرتے ہیں، حافظ سخاویؒ نے ماوردی کے حوالہ سے یہ بات فتح المغیث میں نقل کی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے نقل کیا ہے: وَقَدَّمَ الشَّافِعِيُّ خَبَرَ تَحْرِيمِ صَيْدِ وَجٍّ مَعَ ضَعْفِهِ عَلَى الْقِيَاسِ، وَقَدَّمَ خَبَرَ جَوَازِ الصَّلَاةِ بِمَكَّةَ فِي وَقْتِ النَّهْيِ مَعَ ضَعْفِهِ، کہ امام شافعی کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے، چنانچہ انہوں نے صید وج (طائف کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، شوافع کے نزدیک وہاں شکار کرنا منع ہے)، کی حدیث کو ضعیف کے باوجود قیاس پر مقدم کیا۔ حرم مکی کے اندر اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کے جواز والی حدیث کو ضعیف کے باوجود قیاس پر مقدم

کیا: مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ، کو اپنے ایک قول کے مطابق باوجود ضعف کے قیاس پر ترجیح دی۔

(د) حنابلہ: ابن النجار حنبلی نے شرح الکوکب المنیر میں امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے: لَسْتُ أُخَالِفُ مَا ضَعُفَ مِنَ الْحَدِيثِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَابِ مَا يَدْفَعُهُ، یعنی باب میں ضعیف حدیث ہو اور اس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو تو میں اس کو چھوڑتا نہیں ہوں، حافظ ہروی نے ذم الکلام میں امام عبداللہ بن احمد سے نقل کیا ہے کہ

قُلْتُ لِأَبِي رَجل وَقَعَتْ لَهُ مَسْأَلَةٌ وَفِي الْبَلَدِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِيهِ ضَعْفٌ وَفَقِيهٌ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ أَيُّهُمَا يَسْأَلُ قَالَ لَا يَسْأَلُ أَهْلَ الرَّأْيِ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ خَيْرٌ مِنْ قَوِيِّ الرَّأْيِ، میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ایک شخص کو مسئلہ درپیش ہے اور شہر میں ایک محدث ہے جو ضعیف ہے (ایک روایت میں، جو صحیح و سقیم میں تمیز نہیں کر پاتا) اور ایک فقیہ ہے جو اہل رائے و قیاس میں سے ہے، وہ کس سے مسئلہ پوچھے؟ فرمایا: اہل رائے سے تو پوچھے نہیں، کیونکہ ضعیف الحدیث، قوی الرائے سے بہتر ہے۔

فقہ حنبلی کی مستندترین کتاب المغنی میں ابن قدامہؒ نے لکھا کہ فإن النوافل و الفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها.

نیز امام کے خطبہ کے دوران حاضرین کے احتباء (اس طرح بیٹھنا کہ سرین زمین پر ہو، دونوں گھٹنے کھڑے ہوں اور دونوں بازوؤں یا کسی کپڑے وغیرہ سے انہیں باندھ لیا جائے) کی بابت لکھا کہ کوئی حرج نہیں، کیونکہ چند ایک صحابہ سے مروی ہے، لیکن بہتر نہ کرنا ہے، کیونکہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے امام کے خطبہ کے دوران حبوۃ سے منع فرمایا ہے، اس لئے اگرچہ حدیث ضعیف ہے، افضل حبوۃ کا ترک ہی ہے۔

(ہ) فقہاء محدثین: حافظ ذہبیؒ نے امام اوزاعی کے متعلق لکھا کہ وہ مقطوعات اور اہل شام کے مراسیل سے استدلال کرتے تھے۔

امام ابوداودؒ کے متعلق حافظ ابن مندہ نے کہا وَيُخْرِجُ الْإِسْنَادَ الضَّعِيفَ إِذَا لَمْ يَجِدْ فِي الْبَابِ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ أَقْوَى عِنْدَهُ مِنْ رَأْيِ الرِّجَالِ، یعنی امام ابوداودؒ کا مذہب ہے کہ جب کسی باب میں انہیں ضعیف حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں ملتی تو اسی کا اخراج کر لیتے ہیں، کیونکہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس سے قوی تر ہے۔

(و) ظاہریہ: ابومحمد ابن حزم ظاہری جن کا تشدد مشہور ہے، محلی میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھنے سے متعلق حدیث بروایت حسن بن علیؓ لائے اور اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ وَهَذَا الْأَثَرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّا يُحْتَجُّ بِمِثْلِهِ فَلَمْ نَجِدْ فِيهِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَهُ. یہ حدیث اگرچہ اس لائق نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے، لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ سے اس سلسلہ میں اور کوئی حدیث ہمیں نہیں ملی، اس لئے ہم اسے اختیار کرتے ہیں۔

دوسری صورت: اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں احتیاط ہو تو اس کو تمام حضرات اختیار کرتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ نے اذکار میں عمل بالضعیف کی استثنائی صورتوں کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا: إلا أن يكون في احتياطٍ في شيء من

ذلك، كما إذا ورَدَ حديثٌ ضعيفٌ بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإن المستحبَّ أن يتنزَّه عنه.

اس کی شرح میں ابن علاّن نے مثال دی کہ جیسے فقہاء کرام نے دھوپ سے گرم کئے ہوئے پانی کے استعمال کو مکروہ لکھا ہے، حدیث حضرت عائشہؓ کی بناء پر جو ضعیف ہے۔

تیسری صورت: اگر کسی آیت یا صحیح حدیث میں دو یا دو سے زائد معنوں کا احتمال ہو اور کوئی ضعیف حدیث ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو راجح قرار دیتی ہو، یا دو یا چند حدیثیں متعارض ہوں اور کوئی حدیث ضعیف ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتی ہو تو علماء امت اس موقع پر ضعیف حدیث کی مدد سے ترجیح کا کام انجام دیتے ہیں۔

کچھ اور صورتیں:

اس کے علاوہ کسی ثابت شدہ حکم کی مصلحت وفائدہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں بھی ضعیف کا سہارا لیا جاتا ہے، نیز حدیث ضعیف اگر متلقی بالقبول ہوجائے اور اس کے مطابق فقہاء یا عام امت کا عمل ہوجائے تو ضعیف، ضعیف ہی نہیں رہتی اور اس کے ذریعہ وجوب اور سنیت تک کا ثبوت ہوتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے، **اثر الحديث الشريف في اختلاف الائمة الفقهاء للشيخ محمد عوامة** اور **الاجوبة الفاضلة** کے آخر میں شیخ حسین بن محسن کا مقالہ۔

سید احمد بن الصدیق الغماری المالکی رحمہ اللہ کی ایک چشم کشا عبارت کے ترجمہ پر اس کڑی کو یہیں ختم کیا جارہا ہے، فرماتے ہیں:

احکام شرعیہ میں ضعیف سے استدلال کوئی مالکیہ ہی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام ائمہ استدلال کرتے ہیں، اس لئے یہ جو مشہور ہے کہ احکام کے باب میں ضعیف پر عمل نہیں کیا جائے گا، اپنے عموم واطلاق پر نہیں ہے، جیسا کہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں، کیونکہ ہر مسلک کی ان احادیث احکام کا آپ جائزہ لیں، جن سے سب نے یا بعض نے استدلال کیا ہے تو آپ کو مجموعی طور سے ضعیف حدیثوں کی مقدار نصف یا اس سے بھی زائد ملے گی، ان میں ایک تعداد منکر، ساقط، اور قریب بموضوع کی بھی ملے گی، البتہ بعض کے متعلق وہ کہتے ہیں: اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے، بعض کے متعلق اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہے، بعض کے متعلق یہ قیاس کے موافق ہے، مگر ان سب کے علاوہ ایسی بہت سی حدیثیں بچیں گی جن سے ان کی تمام تر علتوں کے باوجود استدلال کیا گیا ہے اور یہ قاعدہ کہ احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا یکسر نظر انداز کردیا گیا ہے، کیونکہ شارع علیہ السلام سے جو کچھ منقول ہے، اگرچہ اس کی سند ضعیف ہو، اسے چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار نہیں کی جاسکتی اور ضعیف کے متعلق یہ قطعی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ آں حضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے، جب کہ وہ موضوع نہ ہو، یا اس سے قوی اصل شرعی سے معارض نہ، لہذا اقوی دلیل کی عدم موجودگی میں ضعیف سے استدلال کو ہمیں برا سمجھنے کی بجائے اولیٰ؛ بلکہ واجب کہنا چاہئے، ہاں یہ بات ضرور بری ہے کہ اس کے تئیں یہ رویہ اپنائیں کہ پسندیدگی اور اپنے مذہب کے موافق ہونے کے وقت تو اس پر عمل کریں اور ناپسندیدگی یا اپنے مذہب کے خلاف ہونے پر ضعیف کہہ کر رد کردیں،

انتہی۔(المثنونی والبتار: ۱/۱۸۰، ۱۸۱ کمافی التعریف)

خلاصۂ کلام یہ کہ جب باب احکام میں ضعیف حدیث مقبول تو دیگر ابواب میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔

ضعیف حدیث باب احکام کے علاوہ میں:

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ضعیف غیر موضوع عقائد واحکام کے علاوہ ابواب جمہور کے نزدیک قابل عمل ہے، عقائد واحکام کے باب میں تشدد اور فضائل، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ میں تساہل کی بات حافظ سخاوی نے امام احمد، ابن معین، ابن المبارک، سفیان ثوری اور ابن عیینہ سے نقل کی ہے۔

حافظ نووی نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، امام نووی نے اصول حدیث واصول روایات کی کتاب میں لکھا ہے:

وَيَجُوزُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِم التَّسَاهُلُ فِي الْأَسَانِيدِ وَرِوَايَةُ مَاسِوَى الْمَوْضُوعِ مِنَ الضَّعِيفِ, وَالْعَمَلُ بِهِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ ضَعْفِهِ فِي غَيْرِ صِفَاتِ اللهِ تَعَالى وَالْأَحْكَامِ كَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ.

ترجمہ: اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل (نرمی) برتنا اور موضوع کو چھوڑ کر ضعیف حدیثوں کو روایت کرنا اوران پر عمل کرنا ان کا ضعف بیان کئے بغیر جائز ہے؛ مگر اللہ کی صفات اور حلال وحرام جیسے احکام کی حدیثوں میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

امام نووی کی الاربعین اور اس کی شرح فتح المبین لابن حجر المکی الہیثمی کے الفاظ میں: **وقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، لأنه إن كان صحيحًا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به، وإلّا.. لم يترتب على العمل به مفسدة تحليلٍ ولا تحريم، ولا ضياع حقٍّ للغير.**

یعنی فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے، کیونکہ اگر وہ واقعتاً صحیح تھی تو اس کا حق اس کو مل گیا، ورنہ اس پر عمل کرنے سے نہ تو حرام کو حلال کرنا لازم آیا اور نہ اس کے برعکس اور نہ ہی کسی غیر کا حق پامال کرنا، معلوم ہوا کہ مسئلہ اجماعی ہے اور کوئی بھی حدیث ضعیف کو شجرۂ ممنوعہ قرار نہیں دیتا، لیکن چند بڑے محدثین واساطین علم کے نام ذکر کئے جاتے ہیں، جن کے متعلق یہ نقل کیا جاتا ہے کہ وہ فضائل میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے قائل نہیں ہے، ان اساطین میں امام بخاری، مسلم، یحییٰ بن معین اور ابوبکر بن العربی ہیں، تفصیل کا تو موقع نہیں، آیئے ان حضرات کی آراء کے متعلق کچھ تحقیق کرلیں:

امام بخاری کا موقف:

جہاں تک صحیح بخاری کا تعلق ہے تو اولاً: اس میں امام نے صرف صحیح حدیثوں کا التزام کیا ہے، لہذا اس میں کسی ضعیف حدیث کا نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ امام کے نزدیک ضعیف سرے سے ناقابل عمل ہے، جیسا کہ کسی حدیث کا اس میں نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ غیر صحیح ہے، چنانچہ خود آپ نے احادیث آداب واخلاق کا ایک گراں قدر مجموعہ ’’الادب

المفرد‘‘ مرتب فرمایا، جس کی شرط یقیناً ان کی جامع صحیح سے بہت فروتر ہے، حتی کہ عصر حاضر کے بعض علم برداران حفاظت سنت کو ’’صحیح الادب المفرد‘‘ اور ’’ضعیف الادب المفرد‘‘ کے جراحی عمل کی مشقت اٹھانی پڑی، اس کتاب میں امام بخاری نے ضعیف احادیث وآثار کی ایک بڑی مقدار تخریج کی ہے، بلکہ بعض ابواب تو آباد ہی ضعیف سے ہیں اور آپ نے ان سے استدلال کیا ہے، چنانچہ اس کے رجال میں ضعیف، مجہول، منکر الحدیث اور متروک ہر طرح کے پائے جاتے ہیں۔

صحیح بخاری میں متکلم فیہ رجال کی حدیثیں، ثانیا خود الجامع الصحیح میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن کی روایت میں کوئی متکلم فیہ راوی موجود ہے، جس کی حدیثیں، محدثین کے اصول پر کسی طرح حسن سے اوپر نہیں اٹھ سکتی، بلکہ بعض حدیثوں میں ضعیف راوی منفرد ہے اور اس کو داخل صحیح کرنے کی اس کے علاوہ کوئی تاویل نہیں ہوسکتی کہ اس کا مضمون غیر احکام سے متعلق ہے اور شارحین نے یہی تاویل کی بھی ہے، ملاحظہ ہوں چند مثالیں:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمۂ فتح الباری میں محمد بن عبدالرحمن الطُفاوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

وَقَالَ أَبُو زرْعَة مُنكر الحَدِيث وَأورد لَهُ ابن عدي عدّة أَحَادِيث وَقَالَ إِنَّه لَا بَأْس بِهِ قلت لَهُ فِي البُخَارِيّ ثَلَاثَة أَحَادِيث لَيسَ فِيهَا شَيْء مِمَّا استنكره بن عدي..... ثَالِثهَا فِي الرقَاق كن فِي الدُّنْيَا كَأَنَّك غَرِيب، الحَدِيث. فَهَذا الحَدِيث قد تفرد بِهِ الطفَاوِي وَهُوَ من غرائب الصَّحِيح وَكَأن البُخَارِيّ لم يشدد فِيهِ لكَونه من أَحَادِيث التَّرْغِيب والترهيب.

یہ حدیث صحیح بخاری کی غریب حدیثوں میں سے ہے، یعنی **کن فی الدنیا کأنک غریب**. (بخاری: کتاب الرقاق)

حدیث کی روایت میں محمد بن عبدالرحمن الطفاوی منفرد ہے، حافظ فرماتے ہیں: شاید کہ امام بخاری نے اس کے ساتھ تساہل کا معاملہ صرف اس وجہ سے کیا ہے کہ یہ ترغیب وترہیب کی حدیثوں میں سے ہے۔

مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ طَلْحَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: ’’رَأَى سَعْدٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ لَهُ فَضْلًا عَلَى مَنْ دُونَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إِلَّا بِضُعَفَائِكُمْ‘‘. (كتاب الجهاد: باب من استعان بالضعفاء والصالحين فى الحرب)

محمد بن طلحہ بن مصرف الکوفی ان کا سماع اپنے والد سے کم سنی میں ہوا تھا، امام نسائی، ابن معین، ابن سعد وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے، تقریب میں ہے: **محمد بن طلحة بن مصرف اليامي كوفي صدوق له أوهام وأنكروا سماعه من أبيه لصغره.**

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مقدمہ میں فرماتے ہیں: صحیح بخاری میں ان کی تین حدیثیں ہیں، دو تو متابعت کی وجہ سے درجۂ صحت کو پہنچ جاتی ہے، تیسری (مذکورہ بالا حدیث) ہے، اس کی روایت میں محمد بن طلحہ منفرد ہیں، مگر یہ فضائل اعمال سے متعلق ہے، یعنی فضائل اعمال کی حدیث ہونے کی وجہ سے چشم پوشی کی گئی۔

امام مسلم کا موقف:

علامہ جمال الدین رحمہ اللہ نے امام مسلم کے متعلق دلیل یہ دی کہ انہوں نے مقدمہ میں ضعیف ومنکر احادیث کے روایت کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے اور اپنی صحیح میں ضعیف حدیث کا اخراج نہیں کیا ہے، لیکن امام مسلم کی اس تشنیع سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ضعفاء سے روایت کرنا مطلقاً ناجائز ہے، انہوں نے تو صحیح حدیثوں کو جمع کرنے والے پر یہ بات ضروری قرار دی ہے کہ وہ مشہور ثقہ راویوں کی حدیثوں کو تلاش کر کے جمع کرے، ضعیف حدیث کے علی الاطلاق مردود ہونے پر ان سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے، تاہم امام مسلم نے بعض ضعفاء کی حدیثیں صحیح میں متابعات وشواہد کے طور پر اخراج کی ہیں، آپ نے مقدمہ میں حدیثوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں:

(۱) وہ حدیثیں جو حفاظ متقنین کی روایت سے ہیں۔ (۲) وہ حدیثیں جو ایسے لوگوں کی روایت سے ہیں۔ جو حفظ واتقان میں متوسط اور بظاہر جرح سے محفوظ ہیں۔ (۳) وہ حدیثیں جو ضعفاء ومتروکین کی روایت سے ہیں۔

امام مسلم کی اس صراحت اور صحیح میں ان کے طرز عمل کے درمیان تطبیق میں شراح نے مختلف باتیں کہی ہیں، قاضی عیاض نے جو توجیہ کی، علامہ ذہبی اور نووی نے اس کو پسند کیا، اس کا خلاصہ یہ ہے:

امام مسلم نے جن تین طبقات کا ذکر کیا ہے، ان میں سے آخری طبقہ ان روات کا ہے جن کے متہم ہونے پر تمام یا اکثر علماء کا اتفاق ہے، اس سے پہلے ایک طبقہ ہے جس کا ذکر امام نے اپنی عبارت میں نہیں کیا ہے اور وہ، وہ لوگ ہیں جن کو بعض تو متہم سمجھتے ہیں اور بعض صحیح الحدیث قرار دیتے ہیں، یہ کل چار طبقے ہوئے، میں نے امام مسلم کو پایا کہ وہ پہلے دونوں طبقوں کی حدیثیں لاتے ہیں، اس طرح کہ باب میں اولاً طبقۂ اولیٰ کی حدیث تخریج کرتے ہیں پھر مزید تقویت کے لئے طبقۂ ثانیہ کی حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور جب کسی باب میں طبقۂ اولیٰ سے کوئی حدیث ان کے پاس نہیں ہوتی تو طبقۂ ثانیہ ہی کی حدیث پر اکتفاء کرتے ہیں، پھر کچھ ایسے لوگوں کی حدیثیں بھی تخریج کرتے ہیں جن کی بعض نے تضعیف اور بعض نے توثیق کی ہوتی ہے، رہے چوتھے طبقہ کے لوگ تو ان کو آپ نے ترک کر دیا ہے۔ (مقدمۂ شرح نووی)

امام ذہبی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی حدیثیں مساویانہ طور پر لیتے ہیں، ثانیہ کی معدودے چند کو چھوڑ کر جس میں وہ کسی قسم کی نکارت سمجھتے ہیں، پھر متابعات وشواہد کے طور پر طبقۂ ثالثہ کی حدیثیں لیتے ہیں، جن کی تعداد بہت زیادہ نہیں، اصول میں تو ان کی حدیثیں شاید و باید ہی لیتے ہیں، یہ عطاء بن السائب، لیث بن ابی سلیم، یزید بن ابی زیاد، ابان بن صمعہ، محمد بن اسحاق اور محمد بن عمرو بن علقمہ اور ان کی حیثیت کے لوگ ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء)

یحییٰ بن معین کا موقف:

ابن سید الناس نے تو عیون الاثر میں یحییٰ بن معین کا مذہب مطلقاً رد ہی نقل کیا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ان کا مذہب جمہور کے موافق ہے، شواہد درج ذیل ہیں: جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں جن چند لوگوں سے

(عقائد و احکام میں تشدد، فضائل وغیرہ میں تساہل) نقل کیا ہے، ان میں ابن معین بھی ہیں، شیخ احمد محمد نور سیف نے مقدمۂ تاریخ ابن معین میں لکھا کہ یحییٰ بن معین کی محمد بن اسحاق کے متعلق جو رائیں منقول ہیں، ان سے قطعاً یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کی حدیثیں مطلقاً قابل ترک ہیں، چنانچہ فرمایا: ثقة، ولکن لیس بحجة، ابن اسحاق کے شاگرد زیاد بن عبد اللہ البکائی کے متعلق فرمایا: لیس بشیٔ، لابأس به فی المغازی، واما فی غیرها فلا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک مغازی وغیرہ میں تو ابن اسحاق اور ان کے شاگرد مقبول ہیں، احکام وغیرہ میں نہیں۔

الکامل لابن عدی میں ہے: ابْنِ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيى بْنَ مَعِين يَقُولُ إِدْرِيسُ بْنُ سِنَانٍ يُكْتَبُ مِنْ حَدِيثِهِ الرِّقَاقُ، ابن معین کے نزدیک ادریس بن سنان کی حدیث رقاق (آداب وفضائل) کے باب میں قابل قبول ہے، جب کہ یہ ضعیف ہیں۔

ابوبکر بن العربی کا موقف:

یہ مالکی المسلک فقیہ ہیں، ان سے ایسی کوئی صراحت تو نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ ان کے نزدیک فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قابل عمل نہیں، البتہ اس کے برعکس ثابت ہے، مرسل حدیث جو جمہور محدثین وشافعیہ کے نزدیک ضعیف ہے، مالکیہ کے نزدیک اس سے استدلال درست ہے، وہ خود اس بات کو نقل کرتے ہیں: المرسل عندنا حجة فی احکام الدین من التحلیل والتحریم، وفی الفضائل، وثواب العبادات، وقد بینا ذلک فی اصول الفقه.

(عارضة الاحوذی: ۲/ ۲۳۷)

ضعیف کے معمول بہ ہونے کی صراحت خود فرماتے ہیں: روی ابو عیسی حدیثاً مجهولاً: ان شئت شمته، وان شئت فلا وهو ان کان مجهولاً، فانه یستحب العمل به، لانه دعاء بخیر، وصلة للجلیس، وتودد له، یعنی اگرچہ یہ حدیث مجہول کی روایت سے ہے، لیکن اس پر عمل کرنا مستحب ہے، کیونکہ اس میں خیر کی دعاء، ہم نشین کی دل بستگی اور اس سے محبت کا اظہار ہے۔

ابوشامہ مقدسی کا موقف:

محدث ابوشامہ مقدسی کی بات شیخ طاہر الجزائری نے توجیہ النظر (۲/ ۶۵۷) میں نقل کی ہے، انہوں نے اپنی کتاب: ”الباعث علی انکار البدع والحوادث“ میں حافظ ابن عساکر دمشقی کی ایک مجلس املاء کے حوالہ سے ماہ رجب کی فضیلت کے متعلق تین حدیثیں ذکر کیں، اس کے بعد لکھا کہ: وَكنت أودأَن الْحَافِظ لم يذكر ذَلِك فَإِن فِيهِ تقرير الما فِيهِ من الْأَحَادِيث الْمُنكرَة فقدره كَانَ أجل من أَن يحدث، عَن رَسُول الله ﷺ بِحَدِيث يرى أَنه كذب وَلكنه جرى فِي ذَلِك على عَادَة جمَاعَة من أهل الحَدِيث يتساهلون فِي أَحَادِيث فَضَائِل الْأَعْمَال الخ...

یعنی کاش کہ ابن عساکر ان حدیثوں کو بیان نہ کرتے، کیونکہ اس سے منکر حدیثوں کو رواج دینا ہے، آپ جیسے محدث

کی شایان شان نہیں کہ ایک حدیث جس کو غلط سمجھ رہے ہیں، بیان کریں؛لیکن محدثین کی ایک جماعت - جو فضائل اعمال میں تساہل برتتی ہے - کے طریقہ کو آپ نے اختیار کیا۔

ابن تیمیہ کا موقف:

ابن تیمیہ بھی فضائل وغیرہ میں ضعیف پر عمل کے مسئلہ میں جمہور سے الگ نہیں ہوسکے، اس دعویٰ کا بین ثبوت ان کی کتاب ''الکلم الطیب'' ہے، اس میں ضعیف حدیثوں کی تعداد کتنی ہے، اس کا جواب علامہ البانی دیں گے، جنہوں نے ''صحیح الکلم الطیب'' اور ''ضعیف الکلم الطیب'' میں خط امتیاز قائم کرنے کا کارنامہ انجام دیا ہے: **قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ: إِذَا جَاءَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ شَدَّدْنَا فِي الْأَسَانِيدِ، وَإِذَا جَاءَ التَّرْغِيبُ وَالتَّرْهِيبُ تَسَاهَلْنَا فِي الْأَسَانِيدِ، وَكَذَلِكَ مَا عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ.**

ترجمہ: ابن تیمیہ، امام احمدؒ کا قول نقل کرتے فرماتے ہیں کہ: جب حلال وحرام کی بات آئے گی تو اسانید (سندوں) کی جانچ پرکھ میں سختی سے کام لیں گے اور جب ترغیب (نیکی کا شوق دلانے) اور ترہیب (برائی کا خوف دلانے) کی بات آئے گی تو ہم اسانید میں تساہل (نرمی) برتیں گے، اسی طرح فضائل اعمال میں جس ضعیف حدیث کے عمل کرنے پر علماء ہیں۔

علامہ شوکانی کا موقف:

اگرچہ علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعۃ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً ناقابل عمل ہے، لیکن ان کی اہم ترین تصنیف ''نیل الاوطار'' کی یہ عبارت اس کی نفی کرتی ہے: **وَالْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْبَابِ تَدُلُّ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ الِاسْتِكْثَارِ مِنَ الصَّلَاةِ مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَالْأَحَادِيثُ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهَا ضَعِيفًا فَهِيَ مُنْتَهِضَةٌ بِمَجْمُوعِهَا لَا سِيَّمَا فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ.** (۶۰/۳)

اس کا مطلب یہ ہے کہ مغرب وعشاء کے درمیان نوافل کی کثرت سے متعلق اکثر حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مضبوط ہیں، خاص کر فضائل اعمال میں، نیز آپ کی کتاب ''تحفۃ الذاکرین'' کا مطالعہ کرنے والا شخص تو ہمت ہی نہیں کرسکتا کہ ان کی طرف زیر بحث مسئلہ میں خلاف جمہور رائے کا انتساب کرے، کیونکہ وہ تو ضعاف سے بھری پڑی ہے ان معروضات سے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ ضعیف حدیث جب کہ موضوع نہ ہو، باب احکام وعقائد کے علاوہ میں اجماعی طور سے پوری امت کے نزدیک قابل عمل ہے اور چونکہ فضائل، مناقب، ترغیب وترہیب، سیر ومغازی کی احادیث کے ذریعہ غفلت سے بیداری اور دین پر عمل کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس لئے پورے شدومد سے ان کے خلاف ہوا کھڑا کیا گیا ہے، تاکہ مذہبی احکام کی اہمیت کم سے کم تر ہوجائے، پھر زیاں کے بعد زیاں کا احساس تک باقی نہ رہے، یالیت قومی یعلمون.

ضعیف حدیث پر عمل کے مزید شرائط:

ہاں یہ ضرور ہے کہ ضعیف حدیث کا ثبوت محتمل ہوتا ہے اس لئے اس سے استدلال کے وقت کچھ امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

ضعیف حدیث پر عمل کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) **شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ عَدَمُ شِدَّةِ ضَعْفِهِ، وَأَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ أَصْلٍ عَامٍّ، وَأَنْ لَا يُعْتَقَدَ سُنِّيَّةُ ذَلِكَ الْحَدِيثِ.** یہ کہ ضعف غیر شدید ہو، چنانچہ وہ حدیث جس کی روایت تنہا کسی ایسے شخص کے طریق سے ہو جو کذاب یا متہم بالکذب یا فاحش الغلط ہو وہ خارج ہوگی۔

(۲) اس کا مضمون قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدہ کے تحت آتا ہو، چنانچہ وہ مضمون خارج از عمل ہوگا جو محض اختراعی ہو، اصول شرعیہ میں سے کسی اصل سے میل نہ کھاتا ہو۔ (ظاہر ہے اس کا فیصلہ دیدہ ور، بالغ نظر فقہاء ہی کر سکتے ہیں، جو ہر کہہ ومہ کے بس کی بات نہیں۔)

(۳) اس پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا عقیدہ نہ رکھا جائے، بلکہ صرف اس کے ثواب کے حصول کی امید کے ساتھ کیا جائے، مبادا آں حضرت ﷺ کی جانب ایک بات جو واقع میں آپ نے نہ فرمائی ہو، اس کا آپ کی طرف منسوب کرنا لازم آجائے۔

فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کا فرق:

واضح رہے کہ اہل علم ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونے کے مواقع کو بیان کرتے ہوئے اپنی عبارتوں میں فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب دو لفظوں کا استعمال کرتے ہیں فضائل اعمال کا اطلاق ایسے موقعوں پر کرتے ہیں جہاں کوئی مخصوص عمل پہلے سے کسی نص صحیح یا حسن سے ثابت ہونے کی بجائے کسی ضعیف حدیث میں اس عمل کا ذکر اور اس کی فضیلت آئی ہو اور علماء امت اور فقہاء کرام اس ضعیف حدیث ہی کی بنیاد پر اس عمل کو مستحب قرار دیتے ہیں، مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ، مثلاً مغرب کے بعد چھ رکعات کا پڑھنا، قبر میں مٹی ڈالتے وقت مخصوص دعاء کا پڑھنا مستحب قرار دیا گیا ہے (جیسا کہ گذرا) اور جیسے اذان میں ترسل (ٹھہر ٹھہر کر کلمات اذان ادا کرنا) اور اقامت میں حدر (روانی سے ادا کرنا) مستحب ہے، ترمذی کی حدیث ضعیف کی وجہ سے جو عبدالمنعم بن نعیم کے طریق سے روایت کرکے کہتے ہیں: **ھذا اسناد مجھول** اور عبدالمنعم کو دارقطنی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے، ان مثالوں میں مذکورہ بالا شرطیں پائی جارہی ہیں۔

اور ترغیب وترہیب کا اطلاق ایسے مواقع میں کرتے ہیں جہاں وہ مخصوص عمل کسی نص قرآنی، حدیث صحیح یا حسن سے ثابت ہو اور کسی حدیث ضعیف میں ان اعمال کے کرنے پر مخصوص ثواب کا وعدہ اور نہ کرنے یا کوتاہی کرنے پر مخصوص وعید وارد ہوئی ہو، چنانچہ اس مخصوص وعدہ اور وعید کو بیان کرنے کے لئے ضعیف سے ضعیف حدیث کو مذکورہ بالا شرطوں کے بغیر

بھی بیان کرنا جائز قرار دیتے ہیں؛اس لئے کہ اس میں اس حدیث سے کسی طرح کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا اور فضائل میں جو استحباب ثابت ہوتا ہے وہ بر بنائے احتیاط ہے اور بعض شوافع کے نزدیک تو استحباب حقیقۃً حکم اصطلاحی ہی نہیں ہے، اس لئے کوئی اشکال نہیں، امام بیہقی رحمہ اللہ دلائل النبوۃ (۱/ ۳۳، ۳۴) میں فرماتے ہیں:

واما النوع الثانی من الاخبار ، فھی احادیث اتفق اھل العلم بالحدیث علی ضعف مخرجھا وھذا النوع علی ضربین ضرب رواہ من کان معروفاً بوضع الحدیث والکذب فیہ فھذا الضرب لایکون مستعملاً فی شئ من امور الدین الا علی وجہ التلیین. وضرب لایکون راویہ متھماً بالوضع غیر انہ عرف بسوء الحفظ وکثرۃ الغلط فی روایاتہ او یکون مجھولاً لم یثبت من عدالتہ وشرائط قبول خبرہ مایوجب القبول، فھذا الضرب من الاحادیث لایکون مستعملاً فی الاحکام، وقد یستعمل فی الدعوات، والترغیب والترھیب، والتفسیر، والمغازی فیما لایتعلق بہ حکم. انتھی.

اور ترغیب وترہیب کے لئے مذکورہ نرمی محدثین کے طرزِ عمل سے ظاہر ہے۔

ضعیف حدیث اور قوت استدلال:

فقہ اسلامی کی بنیاد جن چار چیزوں پر ہے ان میں سے ایک اہم ماخذ حدیثِ نبوی ﷺ بھی ہے، جس کے بیان ونقل میں انتہائی حزم واحتیاط سے کام لیا گیا ہے، ماضی میں بعض اسباب کے تحت احادیث کو وضع کرنے اور اس کے ذریعہ سے لوگوں کو گمراہ کرنے کی ناپاک سازش کی گئی تھی، جن کے خلاف محدثین نے سخت محاذ آرائی کی؛ اِسی پسِ منظر میں ''ائمۂ جرح وتعدیل'' کی جماعت کا ظہور ہوا؛ جنھوں نے موضوع اور من گھڑت احادیث کو چھانٹ کر موضوعات کے نام سے الگ کردیا اور راویوں کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے احوال واعمال کے مطابق احادیث کی تقسیم کردی، ان ہی اقسام میں ایک ''ضعیف'' حدیث بھی ہے، جو فی الحال موضوعِ بحث ہے، اس کے تحت تعارف، حکم اور اس میں فقہاء کا اختلاف اور دیگر ضروری امور کو بیان کیا جائے گا۔

حدیثِ ضعیف اور قیاس کا تعارض:

جب کہیں حدیث ضعیف اور قیاس میں تضاد نظر آئے تو فقہاء کرامؒ کے اس سلسلے میں دو نقطہ نظر ہیں:

حنفیہ وحنابلہ:

ان حضرات کا موقف یہ ہے کہ ضعیف حدیث کی موجودگی میں قیاس کوئی معنی نہیں رکھتا؛ بلکہ قیاس کی طرف جانے کی ضرورت ہی نہیں ہے، حدیث اگرچہ ضعیف ہے؛ لیکن بہر حال موجود تو ہے اور اس میں صحت کا بھی پہلو ہے؛ اس لئے قیاس کے مقابلہ میں حدیثِ ضعیف ہی کو ترجیح دی جائے گی، چنانچہ امام احمد کا قول خود ان کے فرزندِ ارجمند حضرت عبداللہ نقل کرتے ہیں کہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔

ایک مرتبہ عبداللہ نے اپنے والد امام احمدؒ سے دریافت کیا: **الرجل تنزل به النازلة وليس يجد إلا قوما من أصحاب الحديث والرواية لا علم لهم بالفقه وقوما من أصحاب الرأي من يسأل فقال يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ضعيف الحديث خير من الرأي قال أبو محمد فالجواب.**

کہ کسی جگہ ایک محدث ہیں جو درسِ حدیث دیا کرتے ہیں اور وہ حدیث کی صحت وضعف میں تمیز نہیں کرپاتے اور اسی جگہ ایک صاحب رائے شخص موجود ہو، جو اپنی رائے اور قیاس سے مسائل کو حل کرتا ہو اور ایک ایسا شخص جو علم سے ناواقف، حلال وحرام میں تمیز خود سے نہ کرپاتا ہو تو وہ مسئلہ کس سے دریافت کرے، محدث سے یا صاحبِ رائے سے؟ امام احمدؒ نے فرمایا محدث سے مسئلہ دریافت کرے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔

شوافع اور مالکیہ: امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نصِ قرآنی اور حدیثِ صحیح نہ ہو تو پھر حدیثِ ضعیف کو نظر انداز کرکے قیاس کرنا واجب ہوگا، ٹھیک اسی طرح مالکیہ میں سے قاضی ابوالفرج اور ابوبکر الابہریؒ کا بھی یہی کہنا ہے کہ حدیثِ ضعیف پر قیاس کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ضعیف حدیث اور عقائد:

جمہور فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ عقائد کے ثبوت کے لئے مشہور یا متواتر حدیث ضروری ہے، حدیث ضعیف اور خبرِ واحد اثبات عقائد کے لئے کافی نہیں ہے، امام احمدؒ نے اگرچہ خبر واحد سے عقائد کے باب میں استدلال کیا ہے لیکن وہ بھی حدیثِ ضعیف کے بارے میں اس بات کے قائل ہیں کہ حدیثِ ضعیف سے عقائد کے باب میں استدلال کرنا درست نہیں ہے؛ چنانچہ سید شریف احمد جرجانیؒ فرماتے ہیں کہ ''حدیثِ ضعیف'' سے صفاتِ باری وعقائد میں استدلال کرنا جائز نہیں۔

تنبیہ: یہاں ایک شبہ کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سابق میں احناف وحنابلہ کا یہ مسلک بیان کیا گیا کہ وہ حدیث ضعیف کو معتبر مانتے ہیں اور فقہ حنفی سے کچھ ایسے مسائل بھی ذکر کئے گئے جن میں محض حدیث ضعیف کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے، بظاہر یہ دعویٰ سابقہ تصریحات کے خلاف ہے؛ لیکن یہ شبہ اس لئے نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حدیث ضعیف کی اصطلاح درحقیقت دو ہیں: ایک متاخرین کی اصطلاح ہے، جس کی وضاحت اسی مقالہ کے ابتداء میں کی جاچکی ہے اور دوسری اصطلاح متقدمین کی ہے (اس کی وضاحت بھی ابتداء میں آچکی ہے) کہ وہ حضرات حسن لغیرہ کو بھی ضعیف کے ہی درجہ میں شمار کیا کرتے تھے؛ چنانچہ علامہ ابنِ قیم رقمطراز ہیں:

وَلَيسَ الْمُرَادُ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ فِي اصْطِلَاحِ السَّلَفِ هُوَ الضَّعِيفُ فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِينَ، بَلْ مَا يُسَمِّيهِ الْمُتَأَخِّرُونَ حَسَنًا قَدْ يُسَمِّيهِ الْمُتَقَدِّمُونَ ضَعِيفًا. سلف کی اصطلاح میں حدیثِ ضعیف سے مراد وہ حدیث نہیں ہے جسے متاخرین حدیث ضعیف کہتے ہیں؛ کیونکہ متقدمین کی اصطلاح میں اس حدیث کو بھی ضعیف کہہ دیا جاتا ہے

جسے متاخرین نے حسن کا درجہ دیا ہے۔

اس لئے فضائل کے باب کے علاوہ جہاں کہیں احناف وحنابلہ حدیث ضعیف کو قابلِ حجت شمار کرتے ہیں اس سے مراد متقدمین کی اصطلاح ہیں اور اس سے ''حدیث حسن'' ہی مراد ہے، متاخرین کی اصطلاح کے مطابق حدیث ضعیف مراد نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام:

حدیثِ ضعیف (قوی بتعدد طرق) وہ حدیث ہے جس کی سند موجود ہو (یعنی موضوع اور من گھڑت نہ ہو) لیکن اس کے راوی باعتبار یادداشت یا عدالت کے کمزور ہوں؛ لیکن اگر اسے دوسری سندوں سے تائید حاصل ہو تو یہ قبول کی جاسکتی ہے، حدیث ضعیف کا بھی اپنا ایک وزن ہے، یہ من گھڑت نہیں ہوتی، ضعیف حدیث کی سندیں گو وہ اپنی جگہ ضعیف ہوں؛ لیکن اس کے راویوں کا اگر ان پہلے راویوں سے مل کر روایت کرنے کا مظنہ نہ ہو تو اس تعدد طرق سے حدیث ضعیف قوی ہوکر حسن لغیرہ تک پہنچ جائے گی؛ لیکن اس کا فیصلہ حاذق محدثین ہی کرسکتے ہیں، نہ کہ ہرایک کو اس کا حق دیا جائے نہ ہرایک اس کا اہل ہے۔اعتقاد میں حدیث ضعیف کافی نہیں، دوسرا درجہ احکام کا ہے کہ اُن کے لئے اگرچہ اُتنی قوت درکار نہیں پھربھی حدیث کا صحیح لذاتہ خواہ لغیرہ یا حسن لذاتہ یا کم سے کم لغیرہ ہونا چاہئے، جمہورعلماء یہاں ضعیف حدیث نہیں سنتے۔ تیسرا مرتبہ فضائل ومناقب کا ہے یہاں باتفاقِ علماء ضعیف حدیث بھی کافی ہے، مثلاً کسی حدیث میں ایک عمل کی ترغیب آئی کہ جو ایسا کرے گا اتنا ثواب پائے گا یا کسی نبی یا صحابی کی خُوبی بیان ہوئی کہ اُنہیں اللہ عزوجل نے یہ مرتبہ بخشا، یہ فضل عطا کیا، تو ان کے مان لینے کو ضعیف حدیث بھی بہت ہے، حدیثِ ضعیف احکام میں بھی مقبول ہے جب کہ محلِ احتیاط ہو، حدیثِ ضعیف پرعمل کے لئے خاص اس فعل میں حدیثِ صحیح کا آنا ضروری نہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

❋❋❋

مقالہ نمبر:(۱۹)

محدثین عظامؒ کے تفسیری کارنامے

مقالہ نگار

مولانا مفتی رفیق احمد صاحب قاسمی
(خادم حدیث جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد، گجرات)

محدثین عظامؒ کے تفسیری کارنامے

الحمدللہ کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی أما بعد!.

ابتدائیہ:

بارگاہ ایزدی میں سربسجود ہوں کہ اس نے اس حقیر اور بے مایہ کوقران وحدیث کی خدمت کے لئے شرف قبول عطا فرمایا ورنہ ’’من آنم کہ من دانم‘‘ ،اللہ رب العزت نے دین متین کی حفاظت وصیانت کے لئے خاص طور پرعلوم عالیہ اصلیہ ، یعنی علم حدیث وعلم تفسیر جیسے وقیع وعمیق علوم کے لئے جن شخصیات کا انتخاب فرمایا، وہ واقعی آسمان علم کے وہ درخشندہ ستارے ہیں کہ جن کی روشنی چہار دانگ عالم میں پھیل کر آج بھی اس عالم کون ومکاں کے ہر ذرے ذرے کومنور کئے ہوئے ہے، ان کی روشنیاں اتنی پائیدار، وسیع اور مضبوط ہیں کہ اب جوبھی چراغ روشن ہوگا وہ ان سے اقتباس نور کے بغیر منورنہیں ہوسکتا، فجز اہم اللہ احسن الجزاء۔

علم حدیث کے حاملین جن کا اصل میدان حدیثوں کو یادکرنا ان کی اشاعت کرنا اوران کی حفاظت کرنا رہا ہے، لیکن ان شخصیات میں بہت سے وہ خوش نصیب حضرات بھی ہیں جن کوخداوند عالم نے علم تفسیر کی خدمت کے لئے بھی منتخب فرمایا ہے، چنانچہ محدثین کے زمرے میں وہ مفسرین بھی ہیں، جنہوں نے علم تفسیر میں بھی گراں قدرخدمات انجام دی ہیں، عاجز کا موضوع بھی یہی ہے کہ محدثین حضرات نے کون کون سے تفسیری کارنامے انجام دیے ہیں اس وقیع اوراہم عنوان پر خامہ فرسائی کرنے سے پہلے اس مضمون کو چند ذیلی عنوان پر تقسیم کیا جارہاہے: (۱)علم تفسیر (۲)علم تفسیر کے مآخذ (۳)طبقات مفسرین، عہدصحابہ وتابعین اور تبع تابعین اوراس کے بعد (۴) مفسرین حضرات کی چندتفسیری کتب کا تعارف۔

علم تفسیر کا تعارف:

تفسیر کے لغوی معنی ہیں: واضح کرنا، کھولنا، اس علم میں چونکہ قرآن کریم کے معانی اورمطالب کھول کر بیان کئے جاتے ہیں، اس لئے اس کو’’علم تفسیر‘‘ کہتے ہیں قدیم زمانے میں تفسیر کا اطلاق قرآن کریم کے معانی اورمطالب کی توضیح و تشریح پرہی ہوتا تھا، اسی لئے علامہ زرکشی نے علم تفسیر کی یہ تعریف کی ہے:

هو علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج احكامه وحكمه. (البرهان:۱/ ۳۱)

ترجمہ: وہ علم ہےجس سے قرآن کریم کا مفہوم اس کے معنی کی تفصیل اوراس کے احکام اورحکمتوں کی تخریج کی جاسکتی

ہے، لیکن جب اس نے ایک مدون علم کی صورت اختیار کر لی اور مختلف پہلوؤں سے اس کی خدمت کی گئی تو یہ نہایت وسیع اور پہلو دار علم بن گیا اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق اس میں تفصیلات کا اضافہ ہوتا چلا گیا، اب علم تفسیر جن تفصیلات کو شامل ہے اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: **هو علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن، ومدلولاتها، واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك.** (روح المعانی: ۱/۴)

ترجمہ: تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کے طریقوں اور ان کے معانی اور انفرادی اور ترکیبی احکام اور ان معانی سے جن پر الفاظ ترکیب کی حالت میں دلالت کرتے ہیں اور اس (علم) کے تتموں سے بحث کی جاتی ہے، اس تعریف کے پیش نظر ''علم تفسیر'' میں جن امور سے بحث کی جاتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) **الفاظ قرآن کی ادائیگی کے طریقے:** یعنی الفاظ قرآن کو جتنے طریقوں سے پڑھا جا سکتا ہے، ان کی اس علم میں وضاحت کی جاتی ہے اسی لئے بعض مفسرین نے اپنی تفسیروں میں ہر آیت کے ساتھ اس کی منقول قرائتیں بیان کرتے ہیں اور اس میں ''علم قراءت'' سے مدد لیتے ہیں۔

(۲) **الفاظ قرآن کے معانی:** یعنی الفاظ قرآن کے لغوی معنی بھی تفسیر میں بیان کئے جاتے ہیں، اسی بناء پر تفسیر کی کتابوں میں علماء لغت کے حوالے اور عربی ادب کے شواہد بکثرت ملتے ہیں، اس کے لئے ''علم لغت'' سے پوری طرح واقف ہونا ضروری ہے۔

(۳) **الفاظ قرآن کے انفرادی احکام:** یعنی ہر مشکل اور غریب لفظ کے بارے میں یہ بتانا کہ اس کا مادہ کیا ہے؟ یہ موجودہ صورت میں کس طرح آیا ہے؟ اس کا وزن اور باب کیا ہے؟ اور اس باب اور وزن کے معانی اور خواص کیا ہیں؟ ان باتوں کے لئے ''علم صرف'' کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۴) **الفاظ قرآن کے ترکیبی احکام:** یعنی ہر لفظ کے بارے میں یہ بتانا کہ وہ دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر کیا معنی دے رہا ہے؟ اس کی نحوی ترکیب کیا ہے؟ اس پر موجودہ حرکات کیوں آئی ہیں؟ اور کن معانی پر دلالت کر رہی ہیں؟ اس کام کے لئے ''علم نحو اور علم معانی'' سے مدد لی جاتی ہے۔

(۵) **الفاظ قرآن کے ترکیبی معانی:** یعنی تفسیر میں سب سے زیادہ توجہ اس پر دی جاتی ہے کہ ترکیب کی حالت میں الفاظ کس معنی پر دلالت کرتے ہیں؟ اور پوری آیت اپنے سیاق وسباق میں کیا معنی دے رہی ہے؟ تفسیر کا یہ بنیادی مقصد ہے اور اس کے لئے مختلف علوم سے مدد لی جاتی ہے، مذکورہ علوم کے علاوہ کبھی ''علم بیان'' سے کام لیا جاتا ہے، کبھی علم حدیث اور کبھی علم اصول فقہ سے مدد لی جاتی ہے۔

(۶) **علم تفسیر کے تتمات:** یعنی تفسیر میں ناسخ ومنسوخ، اسباب نزول اور قرآن کریم کی تعریضات وغیرہ کی وضاحت کی جاتی ہے، اس غرض کے لئے زیادہ تر علم حدیث اور علم السیر سے کام لیا جاتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا میدان اتنا وسیع و

عریض ہے کہ اس میں دنیا کے ہر علم وفن کی معلومات کھپ سکتی ہیں اور تفسیر کے اس آخری جزء میں عقل وتدبر، تجربات و مشاہدات کے ذریعہ انتہائی متنوع مضامین شامل ہوجاتے ہیں۔ (ماخوذ از الخیر الکثیر : ۳۷، واز علوم القرآن)

علم تفسیر کا موضوع: نظم قرآن کریم ہے، مگر مطلقاً نہیں بلکہ مراد خداوندی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے۔

علم تفسیر کی غرض: مراد خداوندی کو واضح کرنا اور قرآن کریم کا صحیح فہم حاصل کرنا ہے۔

علم تفسیر کی غایت: صراط مستقیم پر گامزن رہنا اور سعادت دارین حاصل کرنا ہے۔

تفسیر کے ماخذ:

علم تفسیر کے اس مختصر سے تعارف کے بعد سب سے ضروری بحث یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے ماخذ کیا ہیں؟ یعنی وہ کیا ذرائع ہیں جن سے ہم کسی آیت کی تفسیر معلوم کر سکتے ہیں؟ سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ آیات قرآنی دو قسم کی ہیں: بعض آیات تو اتنی صاف واضح اور آسان ہیں کہ جو زبان جاننے والا انہیں پڑھے گا، ان کا مطلب فوراً سمجھ میں آجائے گا؛ اسی لئے ایسی آیتوں کی تفسیر میں کسی اختلاف رائے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ایسی آیات کی تفسیر کا ماخذ تو صرف لغت عرب ہے، عربی زبان پر ماہرانہ نظر اور عقل سلیم کے سوا ان کا مطلب سمجھنے کے لئے کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں: **والحق ان علم التفسير منه ما يتوقف على النقل**، لیکن دوسری قسم ان آیات کی ہے جن میں کوئی اجمال، ابہام، یا تشریحی دشواری پائی جاتی ہے، یا ان کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ان کے پورے پس منظر کو سمجھنے کی ضرورت ہے، یا ان سے دقیق قانونی مسائل یا گہرے اسرار و معارف مستنبط ہوتے ہیں، ایسی آیات کی تشریح کے لئے محض زبان دانی کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے بہت سی معلومات کی ضرورت ہے، اس لحاظ سے تفسیر قرآن کے کل چھ(۶) ماخذ ہیں:

(۱) خود قرآن کریم (۲) احادیث نبویہ (۳) صحابہ کرام کے اقوال (۴) تابعین کے اقوال (۵) لغت عرب (۶) عقل سلیم، ذیل میں ان تمام ماٰخذ کی تھوڑی سی تفصیل اور علم تفسیر میں ان کے مقام کے بارے میں چند مباحث پیش خدمت ہیں۔

پہلا ماخذ؛ قرآن کریم:

پہلا ماخذ خود قرآن کریم ہے، یعنی اس کی آیات بعض اوقات ایک دوسرے کی تفسیر کر دیتی ہیں، ایک جگہ کوئی بات مبہم انداز میں کہی جاتی ہے اور دوسری جگہ اس ابہام کو رفع کر دیا جاتا ہے، مثلاً: سورہ فاتحہ میں ارشاد ہے: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ، یہاں یہ بات واضح نہیں کی گئی کہ جن لوگوں پر انعام فرمایا گیا ہے، ان سے کون لوگ مراد ہیں؟ لیکن دوسری جگہ ارشاد فرما کر اس ابہام کو دور کر دیا گیا، چنانچہ ارشاد ہے: فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ (نساء:۶۹)، اسی طرح ایک آیت میں ارشاد ہے: فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ (بقرۃ:۳۷) لیکن یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ کلمات کیا تھے؟ دوسری جگہ ان کلمات کی وضاحت فرما کر اس کی تفسیر کر دی گئی، ارشادِ خداوندی ہے: قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا

وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ﴿۲۳﴾ (اعراف: ۲۳)

الحاصل تفسیر القرآن بالقرآن کی اور بھی شکلیں ہیں یہاں صرف بطور نمونہ کے دو مثالیں ذکر کر دی گئیں، ورنہ بعض حضرات نے ایسی پوری تفسیریں بھی لکھی ہیں، جن میں ہر آیت کی تفسیر کسی دوسری آیت سے کرنے کا التزام کیا گیا ہے اس قسم کی ایک تفسیر علامہ ابن جوزیؒ نے لکھی ہے اور علامہ سیوطی نے ''الاتقان'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (ماخوذ از علوم القرآن، مصنفہ مفتی تقی صاحب، بحوالہ، الاتقان: ۲/۱۷۵، نوع: ۷۸)

اسی نوعیت کی ایک گراں قدر کتاب مدینہ منورہ کے ایک عالم شیخ محمد امین بن محمد مختار شنقیطیؒ نے چند سال پہلے تالیف کی ہے جو ''اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے، اس کتاب کے مقدمے میں انہوں نے تفسیر القرآن بالقرآن کی مختلف صورتیں زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں۔ (اضواء البیان: ۱/۷ تا ۳۷، ط: دار الاصفہانی، جدہ، ۱۳۸۷ھ)

دوسرا ماخذ؛ احادیث نبوی:

تفسیر قرآن کا دوسرا ماخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر یہ واضح فرمایا ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں مبعوث فرمانے کا مقصد یہی تھا کہ آپ اپنے قول وفعل سے آیات قرآنی کی تفسیر فرمائیں، چنانچہ سورہ نحل میں ارشاد ہے: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴) اس میں صاف طور سے اللہ تعالی نے واضح فرمادیا کہ آپ کا مقصد بعثت یہ ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے قرآن کریم کی توضیح فرمائیں، نیز ارشاد ہے: لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴿۱۶۴﴾ (آل عمران: ۱۶۴)

نیز سورۂ نحل میں ارشاد ہے: وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۙ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ﴿۶۴﴾ (نحل: ۶۴)، ان آیات میں خود قرآن کریم نے یہ واضح فرمادیا ہے کہ سرور کائنات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں مبعوث فرمانے کا مقصد ہی یہ تھا کہ آپ دنیا کو قرآن کریم کی ہدایات اور اس کے اسرار ومعارف سے آگاہ کریں اور اس کے مطابق زندگی گزارنے کا طریقہ سکھلائیں، اس لئے خود قرآن کریم سے ہی یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ آپ کی تعلیمات تفسیر قرآن کا اہم ترین ماخذ ہیں، یوں بھی اس بات کے لئے لمبی چوڑی منطق کی ضرورت نہیں کہ کسی آسمانی کتاب کی صحیح تشریح اس سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے جس پر وہ کتاب نازل ہوئی، اس دنیا میں اس سے بڑا احمق کوئی نہیں ہو سکتا، جو کہے کہ قرآن کریم نازل تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا تھا، لیکن اس کی تفسیر میں زیادہ جانتا ہوں، البتہ یہ بات درست ہے کہ احادیث کے موجودہ ذخیرے میں صحیح وسقیم ہر طرح کی روایات ملتی ہیں لہذا جو روایت جہاں مل جائے اسے پڑھ کر کوئی فیصلہ کر لینا درست نہیں، بلکہ اصول حدیث کے مطابق اسے اچھی طرح جانچنے کی ضرورت ہے کہ وہ ان

اصولوں پر پوری اترتی ہے یا نہیں، خاص طور سے تفسیر کی کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں ان کی چھان پھٹک اس لئے زیادہ ضروری ہے کہ بیشتر مفسرین نے اپنی کتابوں میں ہر طرح کی روایتیں جمع کردی ہیں۔ (ماخوذ از علوم القرآن: مفتی تقی صاحب)

تیسرا ماخذ؛ اقوال صحابہؓ:

جن حضرات نے قرآن کریم کی تعلیم براہِ راست آنحضرت ﷺ سے حاصل کی وہ مقدس اور پاک باز ہستیاں صحابۂ کرام ہیں، ان میں سے بعض حضرات نے اپنی پوری زندگیاں اس کام کے لئے وقف کی ہوئی تھیں کہ قرآن کریم، اس کی تفسیر اور متعلقات کو براہ راست آپ کے اقوال وافعال سے حاصل کریں یہ حضرات اہل زبان بھی تھے اور نزول قرآن کے ماحول سے پوری طرح باخبر بھی، لیکن انہوں نے اپنی زبان دانی پر بھروسہ کرنے کے بجائے قرآن کریم کو سبقاً سبقاً آپ ﷺ سے پڑھا، امام ابو عبد الرحمن سلمیؒ مشہور تابعی عالم ہیں وہ فرماتے ہیں: **حدثنا الذین کانوا یقرؤون القرآن کعثمان بن عفان و عبداللہ بن مسعود و غیرھما، انّھم کانوا اذا تعلموا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر آیات لم یتجاوزوھا حتی یعلموا مافیھا من العلم والعمل.** (الاتقان: ۲/۱۶۷)

صحابہ کرام میں سے جو حضرات قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے، مثلاً حضرت عثمان اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہ انہوں نے ہمیں بتایا کہ وہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھتے تو ان سے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک کہ ان آیتوں کی تمام علمی وعملی باتوں کا علم حاصل نہ کرلیں۔

اسی لئے مسند احمد میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں: **کان الرجل اذا قرأ البقرۃ وآل عمران جدفی أعیننا** (الاتقان: ۲/۱۶۷) ''جب کوئی شخص سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران پڑھ لیتا تو ہماری نگاہوں میں وہ بہت قابل احترام ہوجاتا تھا'' اور موطا مالک میں روایت ہے کہ'' **اقام ابن عمر رضی اللہ عنہ علی حفظ البقرۃ ثمان سنین**'' (الاتقان: ۲/۱۶۷) حضرت ابن عمرؓ آٹھ سال تک صرف سورۂ بقرہ یاد کرتے رہے، ظاہر ہے کہ ابن عمرؓ ایسے ضعیف الحافظہ نہیں تھے کہ سورۂ بقرہ کے محض الفاظ یاد کرنے میں ان کے آٹھ سال خرچ ہوجائیں، یقیناً یہ مدت اس لئے صرف ہوئی کہ وہ الفاظ قرآن کو یاد کرنے کے ساتھ اس کی تفسیر اور جملہ متعلقات کا علم حاصل کررہے تھے اور حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: **والذی لا الہ غیرہ مانزلت آیۃ من کتاب اللہ الا وانا أعلم فیمن نزلت و أین نزلت و لو أعلم أحدا أعلم بکتاب اللہ منی تناولتہ المطایا لأتیتہ.** (تفسیر ابن کثیر: ۱/۳) اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں اور کہاں نازل ہوئی اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ چلے جو کتاب اللہ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتا ہو اور سواریاں اس کے پاس پہنچاسکتی ہوں تو اس کے پاس میں ضرور جاؤں گا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کی احادیث کے بعد تفسیر قرآن کا تیسرا اہم ماخذ ان صحابۂ کرام کے اقوال ہیں جنہوں نے اس محبت وجانشانی کے ساتھ قرآن کریم کی تفسیر لکھی تھی۔

لیکن یہاں بھی چند امور کا خیال رکھنا ضروری ہے:

(۱) صحابۂ کرام کی تفسیر اقوال میں بھی صحیح وسقیم ہر طرح کی روایتیں ملتی ہیں لہذا ان اقوال کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اصول حدیث کے مطابق ان کی جانچ پڑتال ضروری ہے۔ (۲) صحابۂ کرام کے اقوال اس وقت حجت ہوں گے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کی کوئی صریح تفسیر مستند طریقے سے ثابت نہ ہو، اگر کوئی قول آپ کی بیان فرمودہ تفسیر کے معارض ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۳) جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تفسیر مستند روایات میں منقول نہ ہو اور صحابہ کرامؓ کی بیان کی ہوئی تفسیروں میں کوئی اختلاف نہ ہو وہاں ان ہی کے اقوال کو اختیار کیا جائے گا۔ (۴) جہاں صحابہ کرامؓ کی بیان کردہ تفسیروں میں کوئی اختلاف ہو وہاں اول ان اقوال میں تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو ایک مجتہد جس قول کو دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط پائے اسے اختیار کر سکتا ہے۔ (یہ اصول البرھان للزرکشی: ۲/۱۷۲ اور الاتقان: ۲/۱۶۷-۱۷۸، سے تلخیص وتنقیح کر کے اخذ کئے گئے ہیں۔)

چوتھا ماخذ؛ تابعینؒ کے اقوال:

تابعین سے مراد وہ حضرات ہیں جنہوں نے صحابہ کرام سے علم حاصل کیا، اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے کہ تفسیر میں تابعین کے اقوال حجت ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن کثیرؒ نے اس سلسلے میں بہترین محاکمہ کیا ہے: **أما اذا أجمعوا علی الشیء فلا یرتاب فی کونہ حجۃ فإن اختلفوا فلا یکون قول بعضھم حجۃ علی قول بعض ولا علی من بعدھم ویرجع فی ذلک الی لغۃ القرآن او السنۃ أو عموم لغۃ العرب أو اقوال الصحابۃ فی ذلک.** (تفسیر ابن کثیر: ۲/۱۱، مکتبہ مؤسسۃ الریان للطباعۃ والنشر والتوزیع)، ان کے اس ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ تابعی اگر کوئی تفسیر کسی صحابی سے نقل کر رہا ہو تو اس کا وہی حکم ہے جو صحابہ کرام کی تفسیر کا ہے اور اگر خود اپنا قول بیان کرے تو یہ دیکھا جائے گا کہ دوسرے کسی تابعی کا قول اس کے خلاف ہے یا نہیں؟ اگر کوئی قول اس کے خلاف موجود ہو تو اس وقت تابعی کا قول حجت نہیں ہوگا، بلکہ اس آیت کی تفسیر کے لئے قرآن کریم، لغت عرب، احادیث نبویہ، آثار صحابہ اور دوسرے شرعی دلائل پر غور کر کے کوئی فیصلہ کیا جائے گا اور اگر تابعین کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ ان کی تفسیر حجت اور واجب الاتباع ہوگی۔

پانچواں ماخذ؛ لغت عرب:

پہلے بات معلوم ہو چکی ہے کہ قرآن کریم کی جس آیت کا مفہوم بدیہی طور پر واضح ہو اور جس کے مفہوم میں کوئی الجھن اشتباہ یا ابہام واجمال نہ ہو اور نہ اسے سمجھنے کے لئے کسی تاریخی پس منظر کو جاننے کی ضرورت ہو وہاں تو عربی لغت ہی تفسیر کا واحد ماخذ ہے، لیکن جہاں کوئی ابہام واجمال پایا جا رہا ہو یا جو آیت کسی واقعاتی پس منظر سے وابستہ ہو یا اس سے فقہی احکام مستنبط کئے جا رہے ہوں، وہاں محض لغت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، ایسی صورت میں تفسیر کی اصل بنیاد تو خود قرآن کریم، سنت نبویہ اور آثار صحابہ وتابعین پر ہوگی، لیکن ان ماخذ کے بعد لغت عرب کو بھی سامنے رکھا جائے گا اس کی وجہ یہ

ہے کہ عربی زبان ایک وسیع زبان ہے اور اس میں ایک ایک لفظ کئی کئی معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور ایک ایک جملے کے متعدد معنی ہو سکتے ہیں، لہذا صرف لغت کی بنیاد پر ان میں سے کوئی مفہوم متعین کر لینا مغالطوں کا سبب بن جاتا ہے، اسی بناء پر بعض حضرات نے ''مطلق لغت'' کو مستقل ماخذ ماننے سے ہی انکار کیا ہے، بلکہ امام محمد کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ وہ لغت کے ذریعے قرآن کریم کی تفسیر کو مکروہ قرار دیتے ہیں، لیکن علامہ زرکشی فرماتے ہیں کہ ان کا مقصد تفسیر میں لغت کو بالکلیہ نظر انداز کرنا نہیں تھا؛ بلکہ مقصد یہ تھا کہ کسی آیت کے ظاہر اور متبادر معنی کو چھوڑ کر ایسے معانی بیان کرنا ممنوع ہے جو قلیل الاستعمال اور دور از کار لغوی تحقیقات پر مبنی ہوں ظاہر ہے کہ قرآن کریم عرب کے عام محاورات کے مطابق نازل ہوا ہے، لہذا جس جگہ قرآن وسنت یا آثار صحابہ میں کسی لفظ کی تفسیر موجود نہ ہو وہاں آیت کی وہ تفسیر کی جائے گی جو اہل عرب کے عمومی محاورات میں متبادر طور پر سمجھی جاتی ہو، ایسے مواقع پر اشعار عرب سے استدلال کر کے کوئی ایسے قلیل الاستعمال معنی بیان کرنا بالکل غلط ہے جو لغت کی کتابوں میں تو لکھے ہوئے ہیں، لیکن عام بول چال میں استعمال نہیں ہوتے، اس کو ایک واضح مثال سے سمجھئے، قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کی قوم نے پانی کی فرمائش کی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسی علیہ السلام کو حکم دیا کہ ''**و اضرب بعصاک الحجر**'' اور اپنی لاٹھی کو پتھر پر مارو، یہ جملہ اگر کسی زبان جاننے والے کے سامنے بولا جائے گا تو وہ صراحۃً اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ لاٹھی کو پتھر پر مارنے کا حکم دیا جا رہا ہے، چنانچہ اس جملہ کی یہی تفسیر صحیح اور معتبر ہے، لیکن سر سید احمد خان صاحب نے لغت کے دور از کار حوالوں کی بنیاد پر یہ دعوی کیا کہ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ لاٹھی کے سہارے اس چٹان پر چلو۔ (تفسیر القرآن، از سر سید احمد خان: ۱/ ۹۱، مطبوعہ لاہور)

اس میں اضرب کے معنی ''مارو'' کے بجائے ''چلو'' اور ''**الحجر**'' کے معنی (پتھر کے بجائے ''چٹان'' بیان کرنا ایک ایسی زبردستی ہے جس کی تائید میں اگر لغت کی کتابوں کا کوئی ایک آدھ حوالہ مل بھی جائے تو عام محاورات عرب اس کی بالکلیہ تردید کرتے ہیں، یہاں ہم نے سر سید احمد صاحب کے بیان کئے ہوئے اس معنی کو بطور مثال پیش کیا ہے ورنہ درحقیقت ان کی بیان کی ہوئی اس تشریح کی کسی لغت سے بھی تائید نہیں ہوتی اور لغت کے اعتبار سے بھی اس میں بہت سی خرابیاں ہیں، مثلاً: ''ضرب'' جب چلنے کے معنی میں آتا ہے تو اس کے ساتھ ''فی'' ضرور ہوتا ہے، جیسے: ''**و اذا ضربتم فی الارض**'' اور یہاں آیت میں ''فی'' نہیں ہے، امام احمدؒ نے لغت کے ذریعے اس قسم کی تفسیریں بیان کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ لغت سے اس طرح کا کام لینے کو کوئی بھی عاقل وانصاف کرنے والا شخص درست نہیں کہہ سکتا۔ (ماخوذ از علوم القرآن)

چھٹا ماخذ؛ عقل سلیم:

عقل سلیم کی ضرورت یوں تو دنیا کے ہر کام کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ پچھلے چار مآخذ سے استفادہ بھی اس کے بغیر ممکن نہیں ہے، لیکن یہاں اس کو ایک مستقل ماخذ کے طور پر ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کے اسرار ومعارف ایک ناپیدا کنار سمندر کی حیثیت رکھتے ہیں، مذکورہ بالا پانچ ماخذ کے ذریعے اس کے مضامین کو بقدر ضرورت تو سمجھا جا چکا

ہے،لیکن جہاں تک اس کے اسرار وحکم اور حقائق ومعارف کا تعلق ہے ان کے بارے میں کسی بھی دور میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب ان کی انتہاء ہوگئی ہے اور اس سلسلے میں مزید کچھ کہنے اور لکھنے کی گنجائش نہیں ہے اس کے بجائے واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے ان حقائق واسرار پر غور وفکر کا دروازہ قیامت تک کھلا ہے اور جس شخص کو بھی اللہ تعالیٰ نے علم وعقل اور خشیت وانابت کی دولت سے نوازا ہو وہ تدبر کے ذریعے نئے نئے حقائق تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، چنانچہ ہر دور کے مفسرین اپنی اپنی فہم کے مطابق اس باب میں اضافہ کرتے آئے ہیں اور یہی وہ چیز ہے جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد اللہ بن عباس کے لئے دعا فرمائی تھی: **اللهم علمه التّاوِيل و فقهه فى الدين،** یا اللہ اس کو تفسیر کا علم اور دین میں سمجھ عطاء فرما،لیکن اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس طرح عقل وفہم سے مستنبط کئے ہوئے وہی حقائق واسرار معتبر ہیں جو دوسرے شرعی اصول اور مذکورہ بالا پانچ مآخذ سے متصادم نہ ہوں اور اگر اصول شرعیہ کے خلاف کوئی نکتہ بیان کیا جائے تو اس کی دین میں کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔ (ماخوذ از علوم القرآن، مصنفہ: مفتی تقی صاحب)

(۳) طبقات مفسرین، عہد صحابہ وتابعین وتبع تابعین وبعدہ:

تفسیر ایک قدیم فن ہے جس کی ابتداء صدر اسلام میں ہو جاتی ہے قرآن کریم کی سب سے پہلی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں جن کا زیادہ تعلق آیات قرآنی سے ہے، اس لئے احادیث کے ہر مجموعے کو بلاشبہ قرآن کریم کی تفسیر کہا جا سکتا ہے، اللہ کے رسول ﷺ صحابہ کرامؓ کو قرآن کے علوم اور معانی تعلیم فرمایا کرتے تھے، آپ ﷺ کی تربیت سے جس معاشرہ کی تشکیل ہوئی تھی اس نے تعلیمات نبوی کو مختصر عرصہ میں چہار دانگ عالم میں جس طرح پھیلایا اس کی مثال نہیں ملتی، صحابۂ کرام کی اس مقدس جماعت نے قرآن کریم کو ایک معمولی کتاب نہ سمجھا، بلکہ اسے خدائی آئین سمجھا، انہوں نے قرآن کریم کو ذوق مطالعہ یا وسعت علم کے لئے نہیں پڑھا، بلکہ اطاعت گزاری کے احساسات کے ساتھ قرآنی ہدایات اور تعلیمات قرآن کو سمجھا، انہوں نے قرآن کریم کو اس طرح پڑھا کہ مالک کے احکام ٹھیک ٹھیک جان سکیں اور نہ صرف جان سکیں، بلکہ مکمل طور پر اس پر عمل کر سکیں، یہی وجہ ہے کہ ایک نشست میں دس سے زیادہ آیات وہ نہیں پڑھتے تھے؛ کیونکہ انہیں اسے یاد کرنا اور اس پر عمل کرنا ہوتا تھا ہر چند کہ صحابہ میں آپ کی صحبت سے قرآن کی مہارت اور قابلیت پیدا ہوگئی تھی لیکن اس فن میں ممتاز چند صحابہ کرام ہی سمجھے گئے، امام جلال الدین سیوطی نے ''الاتقان'' میں مشہور مفسرین صحابہ کرام کے نام گنوائے ہیں: **اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة، الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس وابى بن كعب رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابو موسى الاشعرى وعبد الله ابن الزبير رضي الله عنه.** (الاتقان: ۴/ ۲۳۳)

پہلے ہم ''طبقہ'' کی تعریف کرتے ہیں: ''طبقہ'' لغت میں کہتے ہیں وہ لوگ جو کسی بھی وصف میں باہم شریک ہوں اور اصطلاح میں: وہ ایک زمانے کے لوگ جو عمر میں اور اسناد یعنی شیخ سے علم حاصل کرنے میں شریک ہوں۔

الطبقة لغة: القوم المتشابهون فى صفة من الصفات. و فى الاصطلاح: الطبقة هم القوم المتعاصرون

اذا تشابهوا في السن و الاسناد (اى الأخذ عن المشائخ). (طبقات المفسرين لاحمد بن محمد: ۴)

مفسرین حضرات کے طبقات میں پہلا طبقہ دس صحابہ کرامؓ کا ہے جو قران کریم کی تفسیر کرنے میں معروف ومشہور ہیں وہ یہ ہیں: حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، ان حضرات میں حضرت ابن عباسؓ کو بطور خاص ایک امتیازی مقام حاصل ہے اس کی بنیادی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے حق میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علم تفسیر کی مہارت کی دعا فرمائی تھی جو اوپر گزری اور بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا تھا: ''**نعم ترجمان القرآن انت**'' تم قرآن کریم کے اچھے ترجمان ہو۔ (الاتقان: ۲/ ۱۸۷، بحوالہ حلیۃ الاولیاء لابی نعیم) اسی لئے صحابہ کرامؓ ان کو ''ترجمان القرآن'' اور الحبر (زبردست عالم) اور ''البحر'' (دریائے علم) کے القاب سے یاد کرتے تھے۔

چنانچہ بڑے بڑے صحابہ کرام ان کی کم سنی کے باوجود تفسیری معاملات میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے پھر خود ابن عباسؓ نے حصول علم کے لئے غیر معمولی جدوجہد اور کدوکاوش سے کام لیا جس کے واقعات کتب تاریخ وسیر میں مذکور ہیں، ان ہی وجوہ کی بناء پر ابن عباس کو ''امام المفسرین'' کہا جاتا ہے اور تفسیر قرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ روایات ان ہی سے مروی ہیں، البتہ ان سے جو روایات مروی ہیں ان کا ایک بڑا حصہ ضعیف بھی ہے، لہٰذا ان کی روایات سے استفادہ کے لئے انہیں اصول حدیث کی شرائط پر جانچنا ضروری ہے، اس سلسلے میں چند امور قابل غور ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایات میں سب سے زیادہ قوی اور قابل اعتماد وہ روایات ہیں جو ابوصالح عن معاویۃ بن صالح عن علی بن طلحۃ عن ابن عباسؓ کے طریق سے مروی ہیں، امام احمدؒ کے زمانے میں مصر میں حضرت ابن عباسؓ کی تفاسیر کا ایک مجموعہ اسی سند کے ساتھ موجود تھا، امام احمدؒ، اس کے بارے میں فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص صرف اسی نسخہ کو حاصل کرنے کا قصد لے کر مصر کا سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی، یہ نسخہ تو بعد میں نایاب ہوگیا، لیکن بہت سے محدثین اور مفسرین نے اس کے اقتباسات اپنی کتابوں میں نقل کئے ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس کی بہت سی روایات تعلیقاً لی ہیں، نیز ابن حجر، ابن ابی حاتم اور ابن المنذر نے متعدد واسطوں سے بہت سی روایات اسی طریق سے نقل فرمائی ہیں۔ (الاتقان: ۲/ ۱۸۸)

مروجہ تفسیر ابن عباسؓ کی حیثیت: ہمارے زمانے میں ایک کتاب ''**تنوير المقباس في تفسير ابن عباس** رضی اللہ عنہ'' کے نام سے شائع ہوئی ہے جسے آج کل عموماً تفسیر ابن عباس کہا اور سمجھا جاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوگیا ہے، لیکن حضرت ابن عباس کی طرف اس کی نسبت درست نہیں، کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان السدی عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ کی سند سے مروی ہے اور اس سند کو محدثین نے ''سلسلۃ الکذب'' (جھوٹ کا سلسلہ) قرار دیا ہے، لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ (ماخوذ از علوم القرآن، مصنفہ: مفتی تقی صاحب)

تفسیر قرآن کے معاملے میں اس کے بعد حضرت علیؓ کا مقام انتہائی بلند ہے، پہلے تین خلفاء کی وفات چونکہ جلدی ہو

چکی تھی اس لئے ان سے تفسیری روایات بہت کم مروی ہیں، نیز دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ پہلے تین خلفاء کا زیادہ وقت جنگ وجدال اور انتظامی امور میں گزرا اس لئے ان کی توجہ تفسیر قرآن کی طرف کما حقہ نہیں ہوسکی اس کے برخلاف حضرت علیؓ عرصہ دراز تک افادۂ علم میں مشغول رہے، اس لئے ان سے بہت سی روایات منقول ہیں، علم تفسیر میں ان کے مقام بلند کا اندازہ اس سے لگائیے کہ ابوالطفیلؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھا، وہ فرمارہے تھے کہ مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوالات کیا کرو، کیونکہ خدا کی قسم، قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ یہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، میدان میں اتری یا پہاڑ پر۔ (الاتقان: ۲/ ۱۸۷) حضرت علیؓ نے چونکہ آخر میں کوفہ کو اپنا مستقر بنالیا تھا اس لئے آپ کا علم زیادہ تر اسی علاقے میں پھیلا، اور آپ کی بیشتر روایات اہل کوفہ سے مروی ہیں۔

حضرت ابن مسعودؓ بھی ان صحابہؓ میں سے ہیں جن سے قرآن کریم کی بہت سی تفاسیر منقول ہیں، بلکہ ان کی مرویات حضرت علیؓ سے بھی زیادہ ہیں، حافظ ابن جریر وغیرہ نے ان کا یہ قول روایت کیا ہے: **والذی لا الہ غیرہ ما نزلت آیۃ من کتاب اللہ الا و أنا اعلم فیمن نزلت و أین نزلت، ولو اعلم مکان احد أعلم بکتاب اللہ منی تناولتہ المطایا لأتیتہ.** (الاتقان: ۲/ ۱۸۷)

مشہور تابعی حضرت مسروقؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ ہمارے سامنے ایک سورت پڑھتے اور دن کا بیشتر حصہ اس کی تفسیر میں اور اس کے بارے میں احادیث بیان کرنے میں صرف فرمادیتے تھے، جیسا کہ صاحب تفسیر ابن جریر تحریر فرماتے ہیں: **عن مسروق قال کان عبد اللہ یقرأ علینا السورۃ، ثم یحدثنا فیھا، ویفسرھا عامۃ النھار.**

(تفسیر ابن جریر: ۱/ ۴۲، ط: داراحیاء التراث العربی، بیروت)

اور حضرت مسروقؒ کا ہی قول ہے کہ میں نے بہت سے صحابہ کرامؓ سے استفادہ کیا ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوا کہ تمام صحابہؓ کے علوم چھ آدمیوں میں جمع تھے: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور پھر میں نے غور کیا تو ان چھ حضرات کے علوم دو حضرات کے درمیاں منحصر پائے: حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ۔ (مقدمۂ نصب الرایہ، الکوثری: ۱/ ۳۰)

حضرت ابی بن کعبؓ: آپؓ بھی ان صحابہ میں سے ہیں جو تفسیر اور قراءات کے علم میں معروف تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بارے میں فرمایا: ''**أقرأھم ابی بن کعب**'' آپ کی شان کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جیسے امام المفسرین نے آپ سے استفادہ کیا ہے، حضرت معمرؒ فرماتے ہیں: **عامّۃ علم ابن عباس رضی اللہ عنہ من ثلثۃ: عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و ابی بن کعب رضی اللہ عنہ.** (تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۱/ ۸۳)

حضرت ابن عباسؓ کے بیشتر علوم تین حضرات سے ماخوذ ہیں: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب پہلے مفسر ہیں جن کی تفسیر کتابی صورت میں مرتب ہوئی، ان کی تفسیر

کا ایک بڑا نسخہ تھا، جس کو ابوجعفر رازی بواسطۂ ربیع بن انس عن ابی العالیہ روایت کرتے تھے، امام ابن جریر، ابن ابی حاتم، امام احمد بن حنبل اور امام حاکم نے ان سے روایتیں لی ہیں، امام حاکم کی وفات ۴۰۵ھ میں ہوئی، اس لئے یہ نسخہ پانچویں صدی تک موجود تھا۔ (الاتقان: ۲/ ۱۸۹)

طبقات مفسرین، عہد تابعین میں:

صحابہ کرامؓ نے مختلف مقامات پر قرآن کریم کے درس کا سلسلہ جاری کیا ہوا تھا ان کی تعلیم وتربیت سے تابعین کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی جس نے علم تفسیر کو محفوظ رکھنے کے لئے نمایاں خدمات انجام دیں، یہاں ان میں سے چند حضرات کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے جن کا حوالہ کتب تفسیر میں بکثرت آتا ہے۔

(۱) حضرت مجاہدؒ: ان کا پورا نام ابوالحاج مجاہد بن جبر المخزومی ہے (ولادت: ۲۱ھ، وفات: ۱۰۳ھ) یہ حضرت ابن عباسؓ کے خاص شاگرد ہیں جن سے انہوں نے تیس مرتبہ قرآن کریم کا دور کیا ہے اور تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے۔ (ماخوذ از علوم القران، مصنفہ: مفتی تقی صاحب، بحوالہ: تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۴۳) حضرت قتادہؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "**اعلم من بقی بالتفسیر مجاهد**" تفسیر کے جو علماء باقی ہیں ان میں مجاہد سب سے بڑے عالم ہیں اور خصیفؒ کا قول ہے: "**اعلمهم بالتفسیر مجاهد**" مجاہد تفسیر کی سب سے بڑے عالم ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۱/ ۸۶) کہا جاتا ہے کہ ان کی تفسیر کا ایک مجموعہ مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں محفوظ ہے۔ (تاریخ التفسیر از عبدالصمد صارم: ص: ۸۷، مطبوعہ دہلی: ۱۳۵۵ھ)

حضرت مجاہدؒ اگرچہ تابعین میں سے ہیں، لیکن صحابہ کرام بھی ان کی قدر کرتے تھے، حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں: "**صحبت ابن عمر** رضی اللہ عنہ **وانی أرِیدُ أنْ أخدمَهُ فکان هو یخدمنی**"۔ (حلیۃ الاولیاء لابی نعیم: ۳/ ۲۸۵، ۸۶) "میں حضرت ابن عمرؓ کی صحبت میں رہا اور میں ان کی خدمت کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ میری خدمت کرتے تھے" چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک مرتبہ ان کی رکاب پکڑ کر فرمایا کہ کاش کہ میرا بیٹا سالم اور میرا غلام نافع حافظہ میں تم جیسے ہوجائیں، حضرت مجاہدؒ کی وفات ۱۰۳ھ میں سجدے کی حالت میں ہوئی۔ (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر: ۹/ ۲۲۴)

(۲) حضرت سعید بن جبیرؒ: مشہور تابعی ہیں اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابن مغفلؓ اور حضرت ابومسعود انصاریؓ جیسے کبار صحابہ سے علم حاصل کیا ہے، عبادت اور زہد میں معروف ہیں رات کو نماز میں کثرت سے رونے کی وجہ سے ان کی بینائی میں نقص آگیا تھا۔ (حلیۃ الاولیاء: ۲/ ۲۷۲)، حجاج بن یوسف نے ۹۴ھ میں شہید کیا، جس کا واقعہ معروف ہے۔

آپؒ نے خلیفہ عبدالملک بن مروان کی فرمائش پر ایک تفسیر لکھی تھی، خلیفہ نے اس کو شاہی خزانہ میں محفوظ کرادیا تھا، کچھ عرصہ کے بعد یہ تفسیر عطاء بن دینار (متوفی: ۱۲۶ھ) کے ہاتھ آگئی، چنانچہ وہ اس نسخہ کی بناء پر اس تفسیر کی روایات کو حضرت سعید بن جبیرؒ سے مرسلا روایت کیا کرتے تھے۔ (ماخوذ از علوم القرآن، بحوالہ: تہذیب التہذیب: ۷/ ۱۹۸، ۱۹۹)، لہذا عطاء بن دینار

سے حضرت سعید بن جبیرؒ کی جو روایات منقول ہیں وہ محدثین کی اصطلاح میں ''وجادہ'' ہیں اور زیادہ قابل اعتماد نہیں ہیں۔

(۳) حضرت عکرمہؒ: مولی ابن عباس کے نام سے مشہور ہیں، یہ بربری غلام تھے، حصین بن ابی الحر العنبری نے انہیں بطور ہدیہ حضرت ابن عباسؓ کو پیش کیا تھا حضرت ابن عباسؓ نے ان کو انتہائی محنت سے تعلیم دی اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت علیؓ، حضرت حسن بن علیؓ، حضرت ابو ہریرۃؓ حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عمروؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت معاویہؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب:۷/۲۶۶)

عکرمہؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے چالیس سال طلب علم میں گزارے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی:۱/۹۰) امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کتاب اللہ کا کوئی عالم عکرمہؒ سے بڑا باقی نہیں رہا۔ (مفتاح السعادۃ:۷/۴۱۰) حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں تابعین میں چار آدمی سب سے زیادہ عالم تھے: عطاءؒ، سعید بن جبیرؒ، عکرمہؒ اور حسن بصریؒ۔ (تہذیب التہذیب:۱/۲۶۶)

(۴) حضرت طاؤسؒ: ان کا پورا نام ابوعبدالرحمن طاؤس بن کیسان الحمیری الجندی ہے، یہ یمن کے شہر جند کے باشندے تھے اور یہ بھی غلام تھے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت زید بن ارقمؓ اور دوسرے متعدد صحابہؓ سے علم حاصل کیا تھا، یہ اپنے زمانے میں علم وفضل کے علاوہ عبادت و زہد میں بھی بہت مشہور تھے، انہوں نے چالیس حج کئے ہیں۔ (یہاں تک کے احوال تہذیب التہذیب:۵/۹،۱۰، سے ماخوذ ہیں)، ۱۰۵ھ منی یا مزدلفہ میں ان کی وفات ہوئی، جنازے میں ارکان حکومت سے لے کر علماء وصلحاء تک ہر طبقے کے افراد شریک تھے، یہاں تک کہ ہجوم کی وجہ سے خلیفہ کو پولس بھیجنی پڑی۔ (حلیۃ الاولیاء:۴/۳)

(۵) حضرت عطاء بن ابی رباحؒ: حضرت عطاء کا پورا نام ابومحمد عطاء بن ابی رباح المکی القرشی ہے، یہ ابن الخیثم القریشی کے مولی (آزاد کردہ غلام) تھے حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں ولادت ہوئی اور ۱۱۴ھ میں وفات پائی، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ اور دوسرے صحابہ وتابعین سے علم حاصل کیا اور خاص طور پر علم فقہ میں بہت مشہور ہوئے، کہا جاتا ہے کہ اپنے زمانے میں مناسک حج کے سب سے بڑے عالم تھے، عبادت وزہد میں نہایت معروف تھے، ابن جریج کہتے ہیں کہ بیس سال تک مسجد کا فرش ان کا بستر رہا ہے، حضرت عطاءؒ جن صحابہ سے روایت کرتے ہیں ان سب سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے، یہاں تک ابن عمرؓ جن سے وہ بکثرت روایات نقل کرتے ہیں ان سے بھی ان کا بلاواسطہ سماع نہیں ہے۔ (ماخوذ از علوم القران، مصنف: مفتی تقی صاحب)

(۶) حضرت سعید بن المسیبؒ: آپ کا پورا نام سعید بن المسیب بن حزن القرشی المخزومیؒ ہے، آپ حضرت ابو ہریرہؓ کے داماد تھے، اس لئے حضرت ابوہریرہؓ کی بہت سی روایات آپ ہی سے مروی ہیں، عبادت وزہد کا یہ حال تھا کہ چالیس سال تک کوئی اذان ایسی نہیں ہوئی جو انہوں نے مسجد میں نہ سنی ہو، مسلسل روزے رکھتے تھے اور عمر میں چالیس

مرتبہ حج کیا، کبھی کسی امیر کا کوئی انعام قبول نہیں کیا، گزر بسر، تیل وغیرہ کی تجارت پر تھا، امام مالک نے ان کا قول نقل کیا ہے کہ ''میں بعض اوقات صرف ایک حدیث کی طلب میں کئی کئی دن رات سفر کیا کرتا تھا''۔ (تذکرۃ الحفاظ:۱/۵۱،۵۲)

آپ کی ولادت حضرت عمرؓ کی خلافت کے تیسرے سال ہوئی، اس لئے آپ نے بہت سے صحابۂ کرام سے احادیث سنی ہیں، آپ کے مراسیل بہت سے ایسے علماء کے نزدیک بھی مقبول ہیں، جو مرسل کو حجت نہیں مانتے، مثلاً امام شافعیؒ مرسل کو قابل استدلال نہیں مانتے، لیکن فرماتے ہیں کہ ''ارسال ابن المسیب عندنا حسن'' ابن مسیبؒ کی مرسل روایات ہمارے نزدیک حسن ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہی روایات نقل کرتے تھے، غیر ثقہ کی روایات بیان نہیں فرماتے تھے۔ (تہذیب التہذیب:۴/۸۵تا۸۷) حنفیہ کے نزدیک ان کی مراسیل علی الاطلاق قابل اعتماد ہیں، آپ کی سن وفات کے بارے میں ۹۱ھ سے لے کر ۱۰۵ھ تک مختلف اقوال ہیں۔

(۷) محمد بن سیرینؒ: آپ کا پورا نام ابوبکر محمد بن سیرینؒ ہے، آپ کے والد حضرت سیرین حضرت انسؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور آپ کی والدہ صفیہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی آزاد کردہ کنیز تھیں، آپ کے عجیب وغریب حالات ہیں جو مستقل تصنیف چاہتے ہیں، آپ کا ورع وتقوی ضرب المثل ہے، حضرت ہشام بن حسان کہتے ہیں کہ ہم ابن سیرین کے گھر میں مقیم رہے تو ہم دن کے وقت ان کے ہنسنے کی آوازیں سنتے تھے، (کیونکہ آپ شگفتہ مزاج اور ظریف الطبع تھے) اور رات کے وقت ان کے رونے کی- اللہ رب العزت نے فن تعبیر میں آپ کو خصوصی مہارت عطا فرمائی تھی، آپ کی وفات بصرہ میں ۹ شوال ۱۱۰ھ کو ہوئی۔ (تہذیب التہذیب:۹/۲۱۶)

(۸) حضرت حسن بصریؒ: آپ کا پورا نام ابوسعید الحسن بن ابی الحسن یسار البصریؒ ہے، آپ حضرت زید ابن ثابتؓ (اور بعض حضرات کے قول کے مطابق جمیل بن قطبہ) کے آزاد کردہ غلام تھے اور آپ کی والدہ ''خیرۃ'' ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کی آزادہ کردہ کنیز تھیں، چنانچہ کبھی کبھی آپ نے حضرت ام سلمہؓ کا دودھ بھی پیا ہے، آپ کی ولادت حضرت عمرؓ کی شہادت سے دوسال پہلے ہوئی اور آپ نے بہت سے صحابہ کی زیارت کی اور ان سے علم بھی حاصل کیا، علم و فضل کے اعتبار سے آپ کی جلالت قدر مسلم ہے اور آپ کی عبادت وزہد اور پر حکمت ملفوظات مشہور ہیں، اس کے ساتھ ہی آپ نہایت بہادر مجاہد بھی تھے متعدد جنگوں میں شریک ہوئے۔ (تہذیب الاسماء:۱/۱۶۱) آپ کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی۔

(۹) حضرت عروہ بن زبیرؒ: آپ حضرت زبیر بن عوامؓ کے صاحبزادے ہیں، مدینہ منورہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں سے ہیں، حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایات میں ان کو سب سے زیادہ ثقہ قرار دیا گیا ہے، ان کی جلالتِ قدر، علم وفضل، اور وثاقت پر اجماع ہے۔ (تہذیب الاسماء:۱/۳۳۱-۳۳۲) ان کے صاحبزادے ہشامؒ فرماتے ہیں کہ میرے والد ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور روزے ہی کی حالت میں ۹۴ھ میں وفات پائی۔

(۱۰) حضرت زید بن اسلمؒ: آپ کا پورا نام ابوعبداللہ زید بن اسلم العمریؒ ہے (متوفی:۱۳۶ھ)، مدینہ طیبہ کے

باشندے ہیں اور ابن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت انسؓ اور حضرت سلمہ بن اکوعؓ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں آپ علم تفسیر کے بڑے عالم تھے اور باتفاق ثقہ تھے مسجد نبوی میں ان کا حلقہ درس ہوتا تھا اور ان کی مقبولیت کا عالم یہ تھا کہ ان کے صاحبزادے عبدالرحمنؒ فرماتے ہیں کہ میرے والد کبھی مجھے کسی شاگرد کے پاس بھیجتے تو وہ میرے سر کو بوسہ دے کر فرماتے: خدا کی قسم تمہارے والد ہمیں اپنے اہل وعیال سے زیادہ محبوب ہیں، حضرت ابوحازمؒ کہتے ہیں کہ ہم حضرت زید ابن اسلمؒ کی مجلس میں چالیس فقہاء کے ساتھ رہتے تھے، ہم سب کی ادنی خصلت یہ تھی کہ اپنی املاک سے ایک دوسرے کی غم خواری کرتے تھے اور اس مجلس میں مجھے کبھی دو آدمی بھی ایسے نظر نہیں آئے جو کسی بے فائدہ گفتگو پر بحث یا جھگڑا کر رہے ہوں۔ (تہذیب الاسماء:۱/ ۲۰۰)

ان کے علاوہ تابعینؒ کی ایک بڑی جماعت ہے جو علم تفسیر میں مشہور ومعروف تھی جن کے اسماء حسب ذیل ہیں:

(۱۱) حضرت علقمہ بن قیسؒ (متوفی:۶۲ھ)، (۱۲) حضرت اسود بن یزیدؒ (متوفی: ۷۵ھ)، (۱۳) حضرت ابراہیم نخعیؒ (متوفی: ۹۴ھ)، (۱۴) حضرت امام شعبیؒ، (۱۵) حضرت عبدالرحمن بن یزیدؒ (متوفی: ۹۸ھ)، (۱۶) محمد بن کعب القرظیؒ (متوفی:۱۸۸ھ)، (۱۷) حضرت ابوالعالیہ رفیع بن مہران ریاحیؒ (متوفی: ۹۳ھ)، (۱۸) حضرت امام مالک بن انسؒ (متوفی:۱۷۹ھ)، (۱۹) حضرت عطیہ بن سعید عوفیؒ (متوفی: ۱۱۱ھ)، (۲۰) حضرت ضحاک بن مزاحمؒ (متوفی:۱۰۵ھ)، (۲۱) حضرت ربیع بن زیاد بن انسؒ (متوفی: ۵۳ھ)۔

(قرآن کریم کے ہندوستانی تراجم وتفاسیر کا اجمالی جائزہ، غلام یحیی انجم)

تیسرا طبقہ:

مفسرین کا تیسرا طبقہ وہ ہے جس نے صحابہ اور تابعین کے اقوال کو جمع کیا ہے اس طبقہ کے مشہور علماء درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت سفیان بن عیینہؒ: آپ کا پورا نام سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون الہلالی ابومحمد الکوفی ثم المکی ہے۔ **ولد فی شعبان سنۃ سبع ومأۃ کان اماما فی التفسیر ولہ تفسیر القرآن وکانت وفاتہ بمکۃ فی رجب سنۃ ثمان وتسعین ومأۃ.** (طبقات المفسرین:ص:۲۳، مکتبہ العلوم والحکم، المدینہ المنورہ) مزید تفصیلات کے لئے طبقات ابن سعد: ۵/ ۴۹۷، تاریخ بغداد:۹/ ۱۷۴ ملاحظہ فرمائیں۔ آپ کی پیدائش شعبان ۱۰۷ھ میں ہوئی، آپ تفسیر کے امام تھے اور علم تفسیر میں ایک کتاب تصنیف فرمائی تھی آپ کی وفات مکہ میں رجب ۱۹۸ھ میں ہوئی۔

(۲) حضرت وکیع بن جراح الکوفیؒ: کان عالما وحدث فی بغداد، وکان محدثا ومفسرا، کانت ولادتہ سنۃ تسع وعشرین ومائۃ، ووفاتہ سنۃ سبع وتسعین ومائہ. (طبقات المفسرین:ص:۲۲) آپ بغداد میں ۱۲۹ھ میں پیدا ہوئے آپ زبردست محدث اور مفسر تھے آپ کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی، مزید حالات کے لئے دیکھیں: طبقات ابن سعد:۹/ ۳۹۴، تاریخ بغداد: ۱۳/ ۴۶۶، ۴۶۷، سیر اعلام النبلاء:۹/ ۱۴۰۔

(۳) شعبۃ بن الحجاج بن ورد ابو بسطامؒ: آپ علم حدیث اور تفسیر کے زبردست عالم تھے، آپ نے تفسیر میں کتاب لکھی تھی، بصرہ میں ۱۶۰ھ میں وفات ہوئی، آپ کی عمر ۷۵ سال ہوئی۔ (طبقات المفسرین:۲۰) مزید تفصیل طبقات ابن سعد :ص:۲۸۰،۲۸۱ پر ملاحظہ فرمائیں۔

(۴) یزید بن ہارون السلمی الواسطی: آپ کی ولادت ۱۸۰ھ میں ہوئی، آپ بڑے محدث اور مفسر تھے، عبادت اور زہد میں بھی ممتاز تھے آپ کی وفات ۲۱۷ھ میں ہوئی۔ (طبقات المفسرین:ص:۱۳، بحوالہ تاریخ مرآۃ الجنان، الیافعی) مزید تفصیل کے لئے طبقات ابن سعد:۷/ ۳۱۴، تاریخ بغداد: ۱۴/ ۳۳۷، سیر اعلام النبلاء:۹/ ۲۵۸، ملاحظہ فرمائیں۔

(۵) اسحاق بن راہویہؒ: آپ کا پورا نام ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم النخعی ہے، آپ زبردست عالم، محدث، مفسر اور مجتہد تھے صاحب طبقات المفسرین نے آپ کی شان ان الفاظ میں بیان کی ہے: ''**احد ارکان المسلمین و علم من اعلام الدین کان عالما و محدثا و مفسرا و کانت فضائله اکثر من ان تحصی.**'' (طبقات المفسرین:ص:۳۲) آپ سے امام بخاری و امام مسلم روایت کرتے ہیں، نیشاپور کو اپنا وطن بنالیا تھا، وہیں آپ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی، مزید حالات کے لئے تاریخ بغداد:۶/ ۳۴۵، وفیات الاعیان:۱/ ۱۹۹، سیر اعلام النبلاء:۱۱/ ۳۵۸، تہذیب الکمال:۲/ ۳۷۳ ملاحظہ فرمائیں۔

(۶) آدم بن ابی ایاس العسقلانیؒ: آپ بھی بڑے محدث اور مفسر تھے اور فقہ حنفی کے زبردست عالم تھے، جیسا کہ صاحب طبقات نے بیان کیا ہے: ''**کان محدثا و مفسرا، جاء الی بغداد فی طلب الحدیث و سمع من شعبة و رجع إلی عسقلان و کان حنفی المذهب من افاضل علماء الحنفية**''. (طبقات المفسرین:۳۲) آپ کی وفات ۲۲۰ھ میں ہوئی، مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (طبقات ابن سعد:۷/ ۴۹، تاریخ بغداد:۷/ ۲۷، سیر اعلام النبلاء:۱۰/ ۳۳۵، تہذیب الکمال:۲/ ۳۰۱)

(۷) ابو محمد روح بن عبادہ القیسیؒ: آپ علم حدیث اور تفسیر کے امام تھے، علامہ ذہبیؒ نے تذکرہ میں ان کا ذکر کیا ہے امام بخاریؒ کا زمانہ پایا، لیکن ملاقات نہ ہوسکی، آپ کی وفات سن ہجری ۲۵۰، میں ہوئی۔ (التالیف فی التفسیر عند المحدثین:ص:۳۸)

(۸) حضرت عبد الرزاق بن ہمام صنعانیؒ: بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں اور تفسیر میں ایک کتاب ''تفسیر عبد الرزاق'' کے نام سے چار جلدوں میں لکھی ہے، آپ سے سفیان ابن عیینہؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور یحیی ابن معینؒ روایت کرتے ہیں، آپ کی وفات ۲۱۱ھ میں ہوئی۔ (طبقات المفسرین:۲۹) مزید حالات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (وفیات الاعیان: ۳/ ۲۱۶، سیر اعلام النبلاء:۹/ ۵۶۳)

(۹) حضرت ابو محمد عبد بن حمید الکسیؒ: علم حدیث اور تفسیر میں امام مانے جاتے ہیں اور سارے علوم میں ماہر تھے، آپ نے فن تفسیر اور حدیث میں کتابیں لکھی، آپ کی وفات ۲۴۹ھ میں ہوئی، علامہ احمد بن محمد صاحب طبقات المفسرین

نے آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے: **کان اماما عالما فی الحدیث و التفسیر، وماهرا فی العلوم، صاحب المسند والتفسیر، توفی فی سنة تسع واربعین ومائتین.** (طبقات المفسرین :۳۴) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (تذکرۃ الحفاظ:۲ / ۵۳۴، ومرآۃ الجنان:۲ / ۱۵۵،تہذیب الکمال:۱۸ / ۵۲۴،وسیر اعلام النبلاء:۱۲ / ۲۳۵)

(۱۰) حضرت عبداللہ بن محمد ابوبکر بن شیبہؒ: ابن ابی شیبہ کے نام سے معروف ہیں،آپ بڑے عالم وفاضل اور حافظ حدیث تھے،آپ نے ایک کتاب تفسیر میں تصنیف کی ہے جوتفسیر ابن ابی شیبہ کے نام سے مشہور ہے،آپ کا تذکرہ صاحب طبقات المفسرین نے ان الفاظ میں کیا ہے:'' **وهو الامام العالم، الفاضل الحافظ، صنف التفسیر، کان یعرف بتفسیر ابن ابی شیبة وتوفی سنة خمس وثلاثین وثلاثمائة**''. (طبقات المفسرین:۱۷) طبقات المفسرین میں آپ کی سن وفات ۳۳۵ھ لکھی ہے جو صحیح نہیں، بلکہ آپ کی وفات ۲۳۵ھ میں ہوئی: والصواب سنة ۲۳۵ ھ (الہامش علی طبقات المفسرین:۱۷) مزید تفصیل کے لئے تاریخ بغداد میں:۱۰ / ۲۲،سیر اعلام النبلاء:۱ / ۳۲،تذکرۃ الحفاظ:۲ / ۴۳۲، تہذیب التہذیب:۶ / ۳،ملاحظہ فرمائیں۔

مفسرین کا چوتھا طبقہ:

مفسرین کے چوتھے طبقے میں ابوجعفر جریر طبریؒ ہیں، وہ اس زمانے میں سب سے مشہور مفسر تھے،علامہ سیوطی نے الاتقان میں لکھا ہے کہ ان کی کتاب بہت عظیم تفسیر ہے، وہ متضاد اقوال میں تطبیق دیتے ہیں اور بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں،علامہ ابواسحاق اسفرائنی نے اس تفسیر کی بڑی تعریف کی ہے،حافظ ابن کثیر کی تفسیر بھی اسی کا خلاصہ ہے،ان کے علاوہ اس طبقے کے دوسرے مفسرین حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت علی بن ابی طلحہؒ: آپ کبار تابعین میں ہیں،قرآن کریم،اس کے معانی اوراحکام کے بڑے ماہر تھے۔ (طبقات المفسرین:۲۴)

(۲) محمد بن یزید بن ماجہ القزوینیؒ: امام ابن ماجہ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے،آپ کی کتاب سنن ابن ماجہ کا کتب صحاح ستہ میں شمار ہے،آپ جہاں ایک طرف علم حدیث میں مہارت تامہ رکھتے تھے وہیں دوسری طرف علم تفسیر اور تاریخ سے بھی گہری وابستگی رکھتے تھے، چنانچہ علم تفسیر اور تاریخ میں آپ نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں،صاحب طبقات نے آپ کو ان الفاظ سے یاد کیا ہے:'' **صاحب السنن والتفسیر والتاریخ، وکان امامافی الحدیث، ارتحل إلی العراق والبصرة والکوفة وبغداد ومکة والشام ومصر والری لکتابة الحدیث، وکتابه فی الحدیث أحد الکتب الستة**''. (طبقات المفسرین:۳۵،۳۶) تفسیر ابن ماجہ کے بارے میں ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:'' **ولابن ماجه تفسیر حافل**'' اور علامہ سیوطی نے بھی الاتقان میں تیسرے طبقہ کی تفسیروں میں اس تفسیر کو شمار کیا ہے۔ (الاتقان:۳ / ۱۹۰) مزید حالات کے لئے دیکھیں۔ (وفیات الاعیان:۴ / ۲۷۹،سیر اعلام النبلاء:۱۳ / ۲۷۷،تہذیب الکمال:۴ / ۲۷،مرآۃ الجنان:۲ / ۱۸۸)

(۳) احمد بن موسیٰ الاصبھانیؒ: ابن مردویہ سے مشہور تھے، آپ زبردست عالم و فاضل اور حافظ تھے آپ کی کتاب ''تفسیر ابن مردویہ'' سے معروف ہے، آپ کا انتقال ۴۱۰ھ میں ہوا، صاحب طبقات المفسرین نے یوں آپ کو یاد کیا ہے: **''العالم الفاضل الحافظ المعروف بابن مردویہ، صنف التفسیر و قد یعرف بتفسیر ابن مردویہ و کانت وفاته فی سنة عشر و اربعمائة.''** (طبقات المفسرین: ص:۱۰۱) مزید تفصیلات کے لئے دیکھیں: (تذکرۃ الحفاظ: ۳/۱۰۵، سیر اعلام النبلاء: ۱۷/۳۰۸، کشف الظنون: ۱/۴۳۹)

(۴) محمد بن حبان التمیمی البستیؒ: آپ اپنے زمانے کے علماء میں ممتاز تھے اور حدیث کے امام مانے جاتے تھے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، فن تفسیر میں بھی کتاب لکھی ہے، آپ کی وفات ۳۵۴ھ میں ہوئی **''صاحب التصانیف الکثیرۃ و له التفسیر و کان من ائمة المحدثین و فضلاء عصرہ، کانت وفاته سنة اربع و خمسین و ثلاثمائه.** (طبقات المفسرین: ۷۷) مزید حالات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (تذکرۃ الحفاظ: ۳/۲۹۰، والمراۃ الجنان: ۲/۳۵۷)

(۵) عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادریس التمیمی الحنظلیؒ: آپ ایک بڑے امام حدیث ابوحاتم محمد بن ادریس رازیؒ کے صاحبزادے ہیں، خود بھی حافظ حدیث و امام مانے جاتے ہیں، علامہ خلیلی فرماتے ہیں کہ آپ نے اپنے والد سے اور ابو زرعہ رازیؒ سے علم حاصل کیا، آپ علوم کے سمندر، فن رجال کے بڑے ماہر تھے، آپ بڑے عابد زاہد، بلکہ ابدال میں شمار کئے جاتے ہیں آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی آپ کی کتاب ''التفسیر المسند'' ۲۱/جلدوں میں ہے، جس میں سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ اور آل عمران کی تفسیر ہی طبع ہوسکی، آپ کی وفات ماہ محرم میں ۳۲۷ھ میں ہوئی، صاحب طبقات نے آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے: **''الامام ابن الامام حافظ الری و ابن حافظها، سمع من: ابیه و ابن وارۃ و ابی زرعة والحسن بن عرفه ...روی عنه: ابو الشیخ بن حیان و یوسف المیانجی قال الخلیلی: اخذ علم ابیه و ابی زرعة و کان بحرا فی العلوم ومعرفة الرجال، صنف فی الفقه و اختلاف الصحابة والتابعین وعلماء الامصار و کان عابدا، زاهدا یعد من الابدال و من تصانیفه: التفسیر المسند فی اثنی عشر مجلدا''.** (طبقات المفسرین: ۶۵، ۶۶) مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (طبقات الحنابلہ: ۲/۵۵، سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۲۶۳، وتذکرۃ الحفاظ: ۲/۸۲۹، طبقات السبکی: ۳/۳۲۴)

(۶) محمد بن ابراہیم بن منذر ابوبکر النیسا پوریؒ: آپ امام وقت اور مجتہد تھے آپ نے فقہ وغیرہ میں ایسی کتابیں تصنیف فرمائی جس کی کوئی مثال نہیں ہے آپ کی تفسیر ایک بہترین تفسیر ہے، آپ کی وفات ۳۱۸ھ میں ہوئی جیسا کہ صاحب طبقات المفسرین نے ذکر کیا ہے: **''الامام المجتهد نزیل مکة، صنف کتبالم یصنف مثلهافی الفقه وغیرہ ومنها کتاب المبسوط و کتاب الاشراف فی اختلاف العلماء و کتاب الاجتماع و کتاب التفسیر وهو من احسن التفسیر . . . .و کانت مجتهدا لایقلد احدا...و کانت وفاته سنة ثمانیة عشر وثلاث**

مائة". (طبقات المفسرین:۵۴،۵۵)

پانچواں طبقہ:

اس طبقہ میں ایسے مفسرین شامل ہیں جنہوں نے اپنی تفسیروں میں سند کو حذف کر دیا ہے ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

(۱) ابراہیم بن السری بن سہل ابو اسحاق الزجاج ؒ: آپ صاحب فضل و کمال تھے، آپ کی تفسیر کا نام "معانی القرآن فی التفسیر" ہے اس کے علاوہ بھی کتابیں لکھیں جن میں تفسیر "جامع المنطق، خلق الانسان" شامل ہیں، آپ کی وفات ۳۱۱ھ میں ہوئی، آپ سے وفات کے وقت یہ کلمات سنے گئے: "**اللھم احشر فی علی مذھب أحمد بن حنبل**" جیسا کہ صاحب طبقات المفسرین نے ذکر کیا ہے: "**وکان من اھل الفضل والدین جمیل المذھب والاعتقاد، ومن تصانیفہ: معانی القرآن فی التفسیر، وخلق الانسان، وتفسیر جامع المنطق، وکانت وفاتہ سنة احدی عشرة وثلاثمائة ویسمع فی آخر نفسہ ھذا الکلام. اللھم احشرنی علی مذھب الامام احمد بن حنبل، ھکذا ذکر فی موضوعات العلوم.**" (طبقات المفسرین:۲۵) مزید تفصیل کے لئے مراجعت کریں: (تاریخ بغداد:۶/۸۹، وفیات الاعیان:۱/۴۹، وسیر اعلام النبلاء ۱۴/۳۶۰)

(۲) محمد بن حسن بن زیاد بن ہارون، ابوبکر الموصلی النقاش ؒ: آپ کی ولادت ۲۶۶ھ یا ۲۶۵ھ میں ہوئی، آپ تفسیر کی مشہور کتاب "**شفاء الصدور فی التفسیر**" کے مؤلف ہیں اور آپ نے اس کے علاوہ "**کتاب الاشارة فی غریب القرآن**" اور "**الموضح فی القرآن**" کے نام سے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، آپ کی وفات کے سلسلے میں تین اقوال ہیں: ۵۲۰ یا ۵۲۱ یا ۵۲۲ھ۔ "**ولد فی سنة ست او خمس وستین و مائتین، مؤلف کتاب شفاء الصدور فی التفسیر ولہ کتاب الاشارة فی غریب القرآن، والموضح فی القرآن، وکانت وفاتہ سنة احدی وخمسین او اثنتین وخمسین أو خمسین وثلاثمائة**". (طبقات المفسرین:۵۷) مزید معلومات کے لئے مطالعہ کریں: (تاریخ بغداد:۲/۲۰۱، وفیات الاعیان:۴/۲۹۸، سیر اعلام النبلاء:۱۵/۵۷۳)

(۳) مکی بن ابی طالب حموش بن محمد بن مختار القیسی المقرئی، ابومحمد: آپ اصلاً قیروان کے رہنے والے تھے جو آج "تونس" کا ایک شہر ہے پھر اندلس منتقل ہو گئے اور "قرطبہ" میں سکونت اختیار کی، آپ علم قراءت اور علوم عربیہ میں بڑے ماہر تھے اور آپ نے علوم قرآن میں بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی، جیسا کہ صاحب طبقات نے بیان کیا ہے: "**وھو من اھل التبحر فی علوم القرآت والعربیة، حسن الفھم والخلق جید الدین والعقل: کثیر التألیف فی علم القرآن فمنھا: الھدایة إلی بلوغ النھایة فی معانی القرآن الکریم وتفسیرہ وانواع علومہ وھو سبعون جزئا ومنتھی الحجة لابی علی الفارسی ثلاثون جزئا والموجز فی القرءات جزئان، وکتاب التبصرة فی**

القرءات خمسة أجزاء و هو من اشهر تالیفه، و کتاب الماثور عن مالک فی احکام القرآن و تفسیره عشرة اجزاء"۔ (طبقات المفسرین: ۱۱۴) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (وفیات الاعیان: ۵/ ۲۷۵، سیر اعلام النبلاء: ۱۷/ ۵۹۱)

(۴) ابوجعفر احمد بن محمد بن اسماعیل بن یونس المرادی النحاس النحوی المصریؒ: آپ بڑے عالم فاضل تھے امام نسائیؒ سے روایت کرتے ہیں اور علم نحو، امام اخفش علی بن سلیمان النحویؒ سے حاصل کیا، آپ نے بہت سی مفید کتابیں تصنیف فرمائی جن میں سے چند مشہور یہ ہیں، ''تفسیر القرآن الکریم، کتاب اعراب القرآن، وکتاب الناسخ والمنسوخ، وکتاب فی النحو، اسمہ: التفاحۃ، آپ کی وفات ۳۳۶ھ یا ۳۳۷ھ میں ہوئی۔ (طبقات المفسرین: ص: ۲۷) مزید حالات کے لئے مراجعت کریں: (وفیات الاعیان: ۱/ ۹۹، سیر اعلام النبلاء: ۱۵/ ۴۰۱، ومرآۃ الجنان: ۲/ ۳۲۷)

چھٹا طبقہ:

اس طبقے میں ایسے مفسرین کے نام شامل ہیں جنہوں نے اپنے زمانے میں چیلنجز کا مقابلہ کیا، کیونکہ اس وقت تک اسلام کی نشر و اشاعت براعظموں تک پہنچ چکی تھی اور مخالفین اسلام نے قرآن کریم اور اسلام پر طرح طرح کے اعتراضات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، یونان کے فلسفی منطق و فلسفہ سے اسلام پر اعتراض کر رہے تھے، یہود و نصاری بھی اس دوڑ میں شامل تھے، دہریوں نے بھی ایک طوفان برپا کر رکھا تھا، فقہی مکاتب فکر کے اختلافات بھی اپنی جگہ مسلم تھے اس دور میں قرآن کریم کا تفسیری منہج بھی کچھ بدل سا گیا تھا، فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے قرآن کریم کی تفسیریں لکھی جانے لگیں، ایسی تفاسیر میں جاراللہ زمخشریؒ کی تفسیر ''کشاف'' قابل ذکر ہے، چونکہ معتزلی تھے اس لئے تفسیر میں اعتزال کا رنگ غالب ہے، بعض علماء نے صرف قرآن کریم کے الفاظ کے لغوی معانی بیان کئے، اس سلسلے میں امام راغب اصفہانی کی ''المفردات'' بہت مشہور ہے اور اسی نہج کی تیسری تفسیر ابوزکریا ابن زیاد فراء کی ہے وہ ''معانی القرآن'' کے نام سے تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ (قرآن کریم کے ہندوستانی تراجم وتفاسیر کا اجمالی جائزہ: ۲۷)

بعض علماء نے خصوصیت کے ساتھ قرآن کریم کے نحوی اور صرفی مباحث کو موضوع بنایا، ابراہیم زجاجؒ (متوفی: ۳۱۱ھ) نے اس موضوع پر ''معانی القرآن'' کے نام سے تفسیر لکھی اور علامہ علی واحدی نیشاپوری (متوفی: ۴۶۸ھ) نے ''البسیط'' کے نام سے اور علامہ ابوحیان ابن یوسف اندلسیؒ نے ''البحر المحیط'' کے نام سے تفسیر لکھی جو نو (۹) جلدوں پر مشتمل ہے۔ بعض علماء نے صرف فقہی مسائل کے استنباط اور تحقیق کی طرف توجہ کرتے ہوئے تفسیر لکھی، ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی حنفیؒ (متوفی ۳۷۰ھ) کی تفسیر ''احکام القرآن'' اور علامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد مالکیؒ کی ''الجامع لاحکام القرآن'' اسی نوعیت کی تفسیریں ہیں۔ (قرآن کریم کے ہندوستانی تراجیم وتفاسیر کا اجمالی جائزہ: ۲۷)

علامہ ابوبکر رازیؒ نے اپنی تفسیر میں فقہ حنفی پر دلائل فراہم کئے، یہ تفسیر تین جلدوں میں ہے اور علامہ قرطبی نے مذاہب اربعہ کا ذکر کر کے فقہ مالکی پر دلائل فراہم کئے، یہ تفسیر ۲۰ جلدوں میں ہے، علامہ ابوالحسن ماوردیؒ نے اپنی تفسیر

''النکت والعیون'' چھ جلدوں میں لکھی جس میں فقہ شافعی پر دلائل فراہم کئے، بعض علماء نے اپنی تفاسیر میں ہر عقائد سے بحث کی ہے اور اپنے زمانے کے گمراہ فرقوں پر رد کیا ہے، اس تعلق سے ابوعبداللہ فخر الدین رازیؒ (متوفی:۶۰۶ھ) کی ''تفسیر کبیر'' مشہور ترین تفسیر ہے، اس کا اصل نام ''مفاتیح الغیب'' ہے، بعض لوگوں نے اس کتاب پر یہ فقرہ چست کیا ہے کہ ''**فیه کل شی الا التفسیر**'' (اس میں تفسیر کے سوا سب کچھ ہے) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فقرہ اس کتاب پر بڑا ازبر دست ظلم ہے، اس لئے کہ حل قرآن کے لئے اس تفسیر کا کوئی جواب نہیں ہے اس کی ایک بہت بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہر آیت کی تفسیر ترکیب نحوی اور شان نزول سے متعلق سلف کے جتنے اقوال ہوتے ہیں، امام رازی اس کو نہایت مرتب اور مضبوط انداز میں پوری شرح ووضاحت سے بیان کرتے ہیں، جس سے بآسانی یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں کتنے اقوال ہیں؟ اور کیا کیا؟ دوسری تفسیروں میں یہ مباحث عام طور منتشر اور بکھرے ہوئے ہوتے ہیں جن سے خلاصہ نکالنے میں وقت لگتا ہے لیکن تفسیر کبیر میں یہ سب باتیں یک جا اور منضبط طریقے پر مل جاتی ہیں اس لئے یوں کہنا درست ہوگا ''**فیه کل شیئی مع التفسیر**'' اس میں تفسیر کے ساتھ ہر چیز ہے۔

تفسیر روح المعانی: اس کا پورا نام روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ہے اور یہ بغداد کے مشہور عالم علامہ سید محمود آلوسی حنفیؒ (متوفی:۱۲۷۰ھ) کی تصنیف ہے اور تیس (۳۰) جلدوں پر مشتمل ہے، یہ چونکہ بالکل آخری دور کی تصنیف ہے، اس لئے انہوں نے کوشش کی ہے کہ سابقہ تفاسیر کے اہم مباحث اس میں جمع کردیں، چنانچہ اس میں لغت، نحو، ادب، بلاغت، فقہ، عقائد، کلام، فلسفہ، ہیئت، تصوف اور متعلقہ روایات پر بھی مبسوط بحثیں کی ہیں اور کوشش یہ فرمائی ہے کہ آیت سے متعلق کوئی گوشہ تشنہ نہ رہے، روایات حدیث کے معاملہ میں بھی علامہ آلوسیؒ دوسرے مفسرین کے مقابلے میں محتاط رہے ہیں، اس لحاظ سے اس کتاب کو سابقہ تفاسیر کا خلاصہ کہنا چاہیے اور اب تفسیر قرآن کے سلسلے میں کوئی بھی کام اس کی مدد سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ (قرآن کریم کے ہندوستانی تراجیم وتفاسیر کا اجمالی جائزہ:۱۲۸)

ایک انتباہ: علامہ یوسف نبہانیؒ (متوفی:۱۳۵۰ھ) نے ''شواہد الحق'' میں لکھا ہے کہ ان کا پوتا نعمان آلوسیؒ (متوفی:۱۳۱۷) محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ (متوفی:۱۲۰۶ھ) اور شیخ ابن تیمیہ الحرانیؒ (متوفی:۷۲۸) کے افکار ونظریات سے متاثر تھا جس کے سبب اس نے علامہ آلوسی کی تفسیر کے بعض مقامات میں تحریف کردی ہے، سید قطب نے ''فی ظلال القرآن'' لکھی جس میں انہوں نے مستشرقین کے اعتراضات کو پیش نظر رکھا۔

علامہ طنطاوی جوہریؒ نے ''الجواہر فی تفسیر القرآن'' لکھی جن میں مضامین قرآن کو سائنس کے مطابق کرنے کی کوشش کی۔ (قرآن کریم کے ہندوستانی تراجم کا اجمالی جائزہ:ص:۱۲۸)

مذکورہ تمام تفاسیر پر اہم تبصرہ: شیخ الاسلام مفتی تقی صاحب فرماتے ہیں یہ پانچ تفاسیر: (۱) تفسیر ابن کثیر (۲) تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب) (۳) تفسیر ابی السعود (جس کا پورا نام ''**ارشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم**'' ہے

(۴) تفسیر القرطبی (الجامع لاحکام القرآن) (۵) روح المعانی، احقر کے ناچیز ذوق کے مطابق ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص صرف انہی پر اکتفاء کر لے تو ان شاء اللہ مجموعی حیثیت سے اسے دوسری تفاسیر سے بے نیاز کر دے گی یہ احقر کی ذاتی رائے تھی، بعد میں اپنے مخدوم بزرگ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے ایک مقالے سے اس کی تقریباً حرف بہ حرف تائید ہوگئی۔ فللّٰہ الحمد (علوم القرآن: ۵۰۶، مفتی تقی صاحب)

محدثین عظامؒ کی چند تفسیری کتب کا تعارف:

طبقات المفسرین کے تحت بہت سے ان مفسرین کا تذکرہ آچکا ہے جو ایک طرف تفسیر میں بڑی مہارت رکھتے تھے تو دوسری طرف علم حدیث میں بھی ان کا بڑا مقام رہا ہے، بلکہ بہت سوں کا تو اصل مشغلہ ہی علم حدیث رہا ہے پھر انہوں نے علم تفسیر میں نمایاں مقام حاصل کیا اور اس علم کی غیر معمولی خدمت کر کے امت پر بڑا احسان کیا، ذیل میں ہم ان محدثین کی کچھ تفسیری کتب کا تعارف پیش کرتے ہیں:

(۱) تفسیر القرآن لابن ابی حاتم رازیؒ: جس کا پورا نام "**تفسیر القرآن العظیم مسند اعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والصحابة والتابعین**" ہے، جس کے مصنف الامام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن ادریس الرازی جو ابن ابی حاتمؒ سے مشہور ہیں، اِس تفسیر کی چند خصوصیات بیان کی گئی ہیں: (۱) صاحب کتاب نے قرآن کریم کی تفسیر احادیث نبویہ، آثار صحابہ اور اقوال تابعین کے ذریعہ مع سند کے کی ہے۔ (۲) اصح الاسانید والی سند کو اکثر اختیار کیا ہے۔ (۳) اس کتاب میں اکثر وہ روایات ہیں جو دوسری کتابوں میں نہیں ہیں۔ (۴) اس تفسیر نے تفسیر سعید بن جبیرؒ اور تفسیر مقاتل وغیرہ جو تفسیریں آج مفقود ہیں، ان کی اکثر باتوں کو محفوظ کر لیا ہے۔ (۵) اس تفسیر کی روایات اور آثار بعد والی تفسیروں کے لئے اصل اور معتمد علیہ کا درجہ رکھتی ہیں اور اِس تفسیر میں حضرت کا منہج خود انہوں نے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ میں سب سے پہلے کوشش کرتا ہوں کہ آیت کی تفسیر میں وہ مرفوع روایت پیش کروں جو سب سے زیادہ اصح ہیں جس کو اصح الاسانید کہا جاتا ہے اگر مرفوع روایت مِل گئی تو میں صحابہ کے اقوال کو ذکر نہیں کرتا اور اگر کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ کے اقوال ہیں مرفوع روایت نہیں ہے تو ان میں سے صرف اعلیٰ قول جو اصح الاسانید سے منقول ہوتا ہے اس کو درج کرتا ہوں اور دیگر صحابہ کے صرف ناموں کو پیش کرتا ہوں بغیر اسناد کے اور اگر صحابہ کے اقوال مختلف ہوتے ہیں تو سب کو ذکر کرتا ہوں۔

(مقدمہ تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/۱۰)

(۲) تفسیر ابن منذر النیشا بوری: امام ابو بکر محمد بن ابراہیم بن منذرؒ (متوفی: ۳۱۸ھ) کی تفسیر ہے، امام ابن منذر نے اس تفسیر میں سلف صالحین کا منہج اختیار کیا ہے، یعنی قرآن کی تفسیر قرآن سے یا احادیث نبویہ یا آثار صحابہ و تابعین سے کرتے ہیں، اسی لئے آپ کی تفسیر علماء کے نزدیک بڑی اہمیت کی حامل ہے، علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "**لابن منذر تفسیر کبیر فی بضعة وعشر مجلد الیقضی له بالامامة فی التاویل**".

حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب العجاب فی اسباب النزول کو اسی تفسیر سے نقل کیا ہے اور العجاب کے مقدمہ میں اس تفسیر کو ان چار تفسیروں میں شمار کیا ہے جن پر تفسیر بالمأثور کا مدار ہے۔ (تفسیر ابن منذر:۱/ ۲۷، بحوالہ العجاب:۱/ ۲۰۲) اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دو کتابیں الدر المنثور اور اللباب کو اسی تفسیر سے نقل کیا ہے۔ (تفسیر ابن منذر:۱/ ۲۷)

(۳) تفسیر النسائی: صاحب السنن ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب بن علی امام نسائیؒ کی تفسیر ہے، اس تفسیر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ مستقل کتاب ہے یا سنن نسائی الکبری کا جزء ہے، علامہ ذہبیؒ کے نزدیک یہ مستقل کتاب ہے حافظ ذہبی فرماتے ہیں ''**وله كتاب التفسير في مجلد.**'' (سیر اعلام النبلاء:۱۴/ ۱۲۷) دیگر حضرات حافظ ابن عساکر، ابوالحجاج المزی، حافظ زیلعی وغیرہ اس کو سنن کبری کا جزء مانتے ہیں۔

(۴) احکام القرآن: امام معظم، مجتہد مقدم، ابوعبدالرحمن محمد بن ادریس الشافعیؒ (المتوفی: ۲۰۴ھ) کی ہے جس کو امام بیہقیؒ نے جمع کیا ہے، جس میں احکام سے متعلق آیات کی تفسیر مذکور ہے۔

(۵) تفسیر ابن العربیؒ: جو احکام القرآن لابن العربی سے مشہور ہے یہ کتاب فقہ مالکی کے مشہور امام محمد بن عبداللہ بن محمد معافری ابن عربیؒ کی اہم تصانیف میں سے ہے، بلکہ یہ کتاب مذہب مالکی کی اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہے، فقہ مالکی کے لئے مرجع اور بنیاد کا درجہ رکھتی ہے اس کتاب میں مؤلف نے اکثر مقامات پر لغت کا سہارا لیا ہے، آیات کے معانی اور مطلب کے استنباط کرنے میں جب کہ اسرائیلی روایات یا احادیث ضعیفہ کا سہارا لینے سے مکمل اجتناب کیا ہے اس لئے اس کتاب کی اہمیت مسائل فقہیہ کے سلسلے میں بہت بڑھ گئی ہے۔ (مقدمہ تفسیر ابن عربی)

(۶) تفسیر سفیان ثوریؒ: ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفیؒ کی تفسیر ہے جو ایک طرف فن حدیث کے زبردست امام تھے تو دوسری طرف علم تفسیر میں بھی ان کا بڑا مقام تھا۔

(۷) معالم التنزیل: جو تفسیر بغوی کے نام سے مشہور ہے، ابومحمد حسین بن مسعود الفراء البغویؒ کی تفسیر ہے جو مصر کے رہنے والے اور مسلکاً شافعی ہیں۔

یہ تفسیر اپنی نمایاں خصوصیات کے حوالے سے کافی مشہور و معروف رہی ہے، حضرت مولانا مفتی تقی صاحب نے اس تفسیر کے متعلق لکھا ہے کہ امام بغوی کی یہ تفسیر- جو ''معالم التنزیل'' یا ''تفسیر بغوی'' کے نام سے مشہور ہے-علمی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں ہے، امام بغوی پانچویں صدی کے اواخر اور چھٹی صدی ہجری کے اوائل کے بزرگ ہیں اور انہوں نے یہ تفسیر اس غرض سے لکھی ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں روایت اور درایت کو جمع کرتے ہوئے ایک ایسی اوسط ضخامت کی کتاب سامنے آئے جو نہ بہت مختصر ہو نہ بہت طویل، تفسیر سے متعلق ضروری مواد بھی آجائے، ان کی اس تفسیر کو علماء و محققین کی نظر میں کچھ امتیازات بھی حاصل ہوئے، مثلاً: (۱) یہ متوسط ضخامت کی تفسیر ہے جو قرآن کریم کی فہم میں بہت مدد دیتی ہے اور جس میں قرآن کریم کے مضامین تفسیری مباحث کی تفصیلات میں گم نہیں ہو پاتے۔ (۲) امام بغوی چونکہ ایک جلیل

القدر محدث بھی ہیں اس لئے اس کتاب میں عموماً مستند روایات لانے کا اہتمام موجود ہے،ضعیف اور منکر روایات اس تفسیر میں کم ہیں۔(۳) وہ اسرائیلی روایات جن سے اکثر تفسیریں بھری ہوئی ہیں اس کتاب میں زیادہ نہیں ہیں۔(۴) امام بغوی نے زیادہ تر زور قرآن کریم کے مضامین کی تفہیم پر دیا ہے اور نحوی اور کلامی مباحث کی تفصیلات سے گریز کیا ہے۔

(ماہنامہ البلاغ: جمادی الثانیہ، ۱۴۰۸ھ، کراچی۔تفسیر بغوی: ۱/۷، ۸)

(۸) تفسیر ابن کثیرؒ: اس کے مصنف عالم اسلام کے معروف محدث، مفسر، فقیہ اور مؤرخ ابن کثیرؒ ہیں جن کا پورا نام اسماعیل بن عمر بن کثیر، لقب عماد الدین اور عرفیت ابن کثیر ہے، آپ کی یہ تفسیر بہت معتبر اور مفید ہے، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تشریح کرتے ہیں کہ اس طرز پر دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی یہ تفسیر بالروایہ میں سب سے زیادہ مفید ہے یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے، حافظ ابن کثیرؒ سب سے پہلے ہر آیت کے تحت اس کی تفسیر کا خلاصہ پیش کرتے ہیں پھر اس کے مختلف کلمات یا جملوں کی تفسیر میں انہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ وتابعین کی جتنی روایات ملتی ہیں وہ ذکر فرماتے ہیں، لیکن ان سے پہلے کہ جن مفسرین نے تفسیر بالروایہ کا طریقہ اختیار فرمایا ہے، مثلاً: حافظ ابن جریرؒ، ابن مردویہؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ انہوں نے تفسیری روایات کو صرف جمع کرنے کا کام کیا ہے ان کی چھان پھٹک نہیں کی، لیکن حافظ ابن کثیر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مفسر ہونے کے ساتھ ساتھ جلیل القدر محدث بھی ہیں اور روایات پر جرح وتنقید کے فن سے واقف ہیں، چنانچہ انہوں نے اول تو ان ضعیف اور موضوع روایات کو بکثرت چھانٹ دیا ہے جو متقدمین کی کتابوں میں لکھی چلی آرہی تھی دوسرے جو کمزور روایات وہ لائے ہیں عموماً ان کی علل اسناد پر بھی تنبیہ فرمادی ہے۔(علوم القرآن: ۵۰۲)

(۹) تفسیر القرآن للامام عبدالرزاق ابن ہمام الصنعانیؒ: امام عبدالرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانیؒ کی تفسیر ہے، آپ صنعاء، یمن کے رہنے والے تھے، آپ نے اس تفسیر میں محدثین کا طرز اختیار کیا، آیات کے معنی اور اسباب نزول کے سلسلے میں اقوال سلف کی پیروی کی ہے، بعض روایت آپ نے اسرائیلی روایت بیان کرنے میں معروف، ابن جریجؒ، وہب بن منبہؒ اور کعب احبارؒ سے لی ہے اس کے باوجود آپ نے اسرائیلی روایت سے حتی الامکان اجتناب ہی کیا ہے خاص طور پر وہ روایت جو عصمت انبیاء کو مخدوش کرنے والی ہیں، اسی طرح ان اسرائیلی روایات سے بھی اجتناب کیا ہے جو عقیدۂ شریعت اور ظاہری شریعت کے منافی ہے، آپ کی یہ تفسیر تین جلدوں پر مشتمل ہے۔(تفسیر عبدالرزاق: ۱/۳۱)

(۱۰) تفسیر الثعالبیؒ: جس کا اصل نام ''الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن'' ہے جو تفسیر ثعالبی سے مشہور ہے، آٹھویں صدی کے زبردست محدث، مفسر، امام عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف ابوزید الثعالبی المالکیؒ کی تفسیر ہے، اس تفسیر میں پانچ اہم تفاسیر پر اعتماد کیا ہے: (۱) تفسیر ابن عطیہؒ، جس کا پورا نام المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز ہے یہی تفسیر اس تفسیر کی اصل ہے۔(۲) مختصر تفسیر طبری، جو ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن احمد اللخمی النحویؒ کی تفسیر ہے۔(۳) ابن حیانؒ کی ''البحر المحیط'' جس کا اختصار علامہ الصفاقسیؒ نے کیا ہے اور اس کو ''المجید فی اعراب القران المجید'' کے نام سے موسوم کیا ہے۔

(۴)''مفاتیح الغیب''،جس کو''تفسیر کبیر'' بھی کہا جاتا ہے۔(۵)احکام القرآن لابن العربی،صاحب تفسیر نے اس تفسیر میں آیات احکام ہی کی تفسیر کی ہے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑا اہم مقام رکھتی ہے،اسی طرح احادیث کے سلسلے میں علامہ ثعالبی نے مشہور کتاب: صحیح بخاری،مسلم،ابوداود،سنن ترمذی،مصابیح السنہ،الموطالمالک وغیرہ پر اعتماد کیا ہے،آپ کی یہ کتاب تفسیر بالمأثور اور تفسیر بالرائے دونوں کو جامع ہے۔(ماخوذ از تفسیر ثعالبی:ج:۱)

(۱۱)تفسیر ابن رجب الحنبلیؒ: جس کا اصل نام''**روائع التفسیر الجامع لتفسیر ابن رجب حنبلی**''ہے، مشہور حنبلی عالم،امام حدیث،عبدالرحمن بن احمد بن رجب البغدادی ثم الدمشقی الحنبلیؒ کی تفسیر ہے،آپ فنون حدیث میں بڑے ماہر تھے اور کئی کتابیں بھی تصنیف کی ہیں،آپ نے اس تفسیر کے شروع میں فضائل قرآن پر بہترین مقدمہ تحریر کیا ہے جس میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے ذریعے قرآنی سورتوں کے فضائل بیان فرمائے ہیں۔

بہرحال حضرات محدثین نے اپنی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے جہاں علم حدیث میں نمایاں کارنامہ انجام دیا ہے وہیں بہت سے محدثین نے قرآن کریم اور علم تفسیر کی بھی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں،جیسا کہ اوپر کی تحریروں سے واضح ہوگیا،ان حضرات کی اس حوالے سے کی گئی تمام تر علمی کاوشوں اور دینی خدمتوں کا احاطہ تو دشوار تھا اس لئے یہاں بطور نمونہ کے چند خدمات کا تذکرہ بتوفیق خداوندی کر دیا گیا،بارگاہ ایزدی میں دست بدعاء ہوں کہ اللہ رب العزت اس حقیر خدمت کو شرف قبولیت سے نوازے اور ہم تمام کے لئے،جنھوں نے اس مقالہ کی ترتیب و تیاری میں کسی بھی طرح کا تعاون کیا ہے اس مقالہ کو نفع بخش اور ذخیرۂ آخرت بنائے۔(آمین)

ایک اہم گزارش:

آخر میں ارباب علم سے درخواست ہے کہ اس مقالے میں ہونے والی کوتاہیوں سے درگزر فرما کر،اس بے مایہ اور طلب علم کے رہرو کی حوصلہ افزائی فرمائیں گے،کیونکہ اکابر سے یہی آرزو اور تمنا ہوتی ہے: **فجزاکم اللہ احسن الجزاء،وماتوفیقی الا باللہ،علیہ توکلت والیہ انیب.**

❀❀❀

مقالہ نمبر:(۲۰)

محدثین کی ضبط حدیث کے سلسلہ میں کوششیں

مقالہ نگار

(۱) مولانا عبدالقیوم ابراہیم صاحب پالن پوری
(خادم حدیث وفقہ ومفتی دارالعلوم جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات)
(۲) مولانا مفتی محمد اکرام الدین صاحب، پاتوڑی، (مہاراشٹر)
(خادم حدیث وتفسیر دارالعلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات)

محدثین کی ضبط حدیث کے سلسلہ میں کوششیں(۱)

الحمد لله الذی اسبغ علینا النعمة و رضی لنا الاسلام دینا و جعلنا خیر امة، انزل الکتاب و الحکمة هدیً للناس و رحمة، و بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة، و الصلاة و السلام علی نبیه حبیبه محمد الذی منّ به علینا منة و علی آله و اصحابه و من بعدهم الحفظة للقرآن و ضبطة للسنة.

امابعد: اللہ سبحانہ وتعالی کا ہم پر بہت بڑا انعام واحسان ہے کہ اس نے ہمیں ایک عظیم ومکمل نعمت، نعمت اسلام سے نوازا جس کی اساس وبنیاد قرآن مجید اور احادیث نبویہ ہے، اللہ تعالی نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لیے جس طرح قرآن کریم اپنے رسول پر نازل کیا اسی طرح قرآن کے مثل ایک چیز حکمت بھی نازل کی، جس کی متعدد آیات قرآنی میں صراحت ہے اور حدیث میں بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ مجھے قرآن کے ساتھ ایک اور چیز قرآن کے مثل دی گئی ہے۔

یہ حکمت جو آپ پر نازل کی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن کے مثل جو چیز دی گئی، اس حکمت اور قرآن کے مثل چیز سے کیا مراد ہے؟ تو قرآنی آیات اور ایک حدیث مرسل سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمت اور قرآن کے مثل سے مراد سنت ہے؛ اس لیے کہ قرآنی آیات میں اللہ تعالی نے عام امت اور ازواج مطہرات کو قرآن کے ساتھ حکمت کو یاد کرنے اور یاد رکھنے کا حکم دیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ عام امت کے سامنے اور ازواج مطہرات کے گھروں میں آیت قرآنی کے علاوہ دوسری کیا چیز پڑھی جاتی تھی؟ یا ان کو قرآن کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا سناتے تھے؟ تو اس کا یہی جواب ہے کہ وہ آپ کے دینی افادات وارشادات اور دینی نصائح واحکام ہیں جن کو حدیث وسنت کہا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ سنت یا سنت خاصہ کا دوسرا نام حکمت ہے، اسی بات کی ایک مرسل روایت میں صراحت ہے:

حبان بن عطیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر سنت نازل کرتے تھے جیسا کہ وہ آپ پر قرآن نازل فرماتے تھے اور وہ آپ کو سنت کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ آپ کو قرآن کریم کی تعلیم دیتے تھے۔

ان نصوص کی وجہ سے تمام ائمہ اور علماء سلف متفق ہیں کہ آپ پر نازل شدہ حکمت سے مراد سنت ہی ہے چنانچہ حافظ

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا عبدالقیوم ابراہیم صاحب پالن پوری (خادم حدیث وفقہ ومفتی دارالعلوم جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات (۲) مولانا محمد اکرام الدین صاحب (مدرس: دارالعلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات) یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا عبدالقیوم صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا اکرام صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔ بھروچی)

ابن القیمؒ تحریر فرماتے ہیں: اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنے رسول پر دو قسم کی وحی نازل کی اور دونوں پر ایمان لانا اور جو کچھ ان دونوں میں ہے اس پر عمل کرنا واجب قرار دیا اور وہ دونوں کتاب اور حکمت ہے، کتاب سے مراد تو قرآن ہے اور حکمت سے باجماعِ سلف سنت مراد ہے، نیز محدث ومفسر ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ علماء کے نزدیک صحیح قول میں حکمت سے مراد اللہ تعالی کے وہ احکام ہیں جن کو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیان ہی سے جانا جاسکتا ہے، حاصل یہ ہے کہ حکمت سے مراد سنت یا خاص سنت ہے۔

محدثین کے یہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کریم کی جو تعلیم دی یعنی اس کی تبیین وتشریح فرمائی، اور وہ حکمت جو آپ پر نازل کی گئی (اور اس حکمت کی آپ نے جو تعلیم دی یعنی اس کی توضیح وتشریح کی) نیز آپ کی زندگی، جس کی عملی تصویر اور مکمل نقشہ صحابہ کرامؓ نے ہمارے سامنے کھینچ کر رکھ دیا ہے ان سب کا نام حدیث وسنت ہے، قرآنی آیت ان سب کو قبول کرنے اور ان کی اتباع کو واجب قرار دیتی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ'' (حشر:۷) (ترجمہ: جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم کو عطا کریں وہ لے لو اور آپ جس سے روکیں، اس سے رک جاؤ۔)

اور ارشاد ہے: وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ (نساء:۶۴)

ترجمہ: ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس واسطے کہ اللہ تعالی کے حکم سے اس کے حکم پر چلا جائے۔

جب ہم مقام نبوت اور نبی ورسول ہونے کی حیثیت کو جاننے کے لیے قرآن کریم میں تدبر کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے اللہ کے رسول ایک پیغمبر ہونے کے ساتھ مطاع، متبوع، امام، ہادی، قاضی، حاکم، حکم، آمر اور ناہی وغیرہ بھی ہیں اور جب قرآن کریم میں رسول کے لیے پیغمبر ہونے کے ساتھ یہ تمام اوصاف ثابت ہیں تو ماننا پڑتا ہے کہ دین کے سلسلہ کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا امر ونہی، ہر حکم وفیصلہ اور ہر قول وعمل واجب التصدیق اور لازم القبول ہے، خلاصہ یہ ہے کہ حدیث وسنت حجت، شریعت اسلامیہ کا قرآن کے بعد دوسرا ماخذ اور اس کی اتباع واجب ہے۔

قرآن وسنت کا محافظ اللہ تعالی ہے اور امت اس کی طرف سے حفاظت پر مامور ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ کے بعد قیامت تک کوئی نیا نبی آنے والا نہیں ہے، آپ ہی اس دنیا کی آخری نسل تک کے لیے پیغمبر ہیں تو ضروری ہے کہ قرآن وسنت یعنی آپ کی تعلیمات وہدایات اور آپ کی عملی زندگی کا مکمل نقشہ اس دنیا کے آخری دن تک محفوظ رہے، تاکہ ہر زمانہ کے ہدایت کے طالب اس سے روشنی اور نور حاصل کرسکیں۔

قرآن مجید وحئ متلو ہے، اور حدیث نبوی بھی وحی ہی ہے؛ لیکن وحئ غیر متلو ہے، اللہ تعالیٰ نے جیسے قرآن کی مکمل تا قیامت حفاظت کی ذمہ داری اور وعدہ فرمایا ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ (حجر:۹) اسی طرح دین و شریعت اور اقوال رسول اور افعال رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت کا بھی وعدہ فرمایا ہے، اسی نظام ربانی کے ماتحت جیسے قرآن کی آیات، الفاظ، حرکات وسکنات کی حفاظت ہوتی رہی اور ہورہی ہے اسی طرح نبی اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نبوت اور رسالت

کے پہلے دن سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تادم حیات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات، اقوال وافعال کی بھی ہر طرح سے حفاظت ہو رہی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افعال اور اقوال کے حفظ اور ضبط کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے صحابۂ کرامؓ کی مستقل جماعت تیار فرما کر حدیث نبوی کی حفاظت فرمائی، صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین تادم حیات حفظ اور ضبط حدیث میں مصروف رہے، آج تک حفظ اور ضبط حدیث کا سلسلہ محدثین میں جاری ہے، اور تا قیامت جاری رہے گا، دین کو محفوظ اور مامون کرنے کا یہی ایک ذریعہ ہے جس کو حفظ اور ضبط کہتے ہیں۔ اس دین محمدی اور شریعت مطہرہ کی حفاظت اسی فن کے ذریعہ سے اللہ نے کی ہے، اور قیامت تک اس کو باقی رکھنے کا نظام الٰہی اللہ نے خود بنایا ہے، اس لیے فن حدیث میں حفظ اور ضبط کی بہت ہی اہمیت ہے، جن کا دارومدار اسی فن پر ہے، مکمل تفصیلات مقالے میں درج کی گئی ہیں۔ (۱)

احادیث نبویہ کی حفظ وضبط کی اہمیت اور فضیلت:

احادیث نبویہ کے حفظ وضبط کی شرعاً بہت اہمیت اور فضیلت ہے، اللہ سبحانہ وتعالی اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو یاد اور حفظ کرنے کا حکم دیا ہے، عام امت کو ارشاد الٰہی ہے: وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ (بقرۃ:۲۳۱) (ترجمہ: یاد کرو تمہارے اوپر اللہ کی جو نعمت ہے اور یاد کرو وہ کتاب وحکمت جو تم پر نازل کی گئی ہے، اس سے اللہ تعالی تم کو نصیحت کرتا ہے۔)

اور اسی طرح خصوصاً ازواجِ مطہراتؓ کو بھی حکم دیا، اللہ تعالی فرماتا ہے: وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ؕ (احزاب:۳۴) (اور یاد کرو اس کو جو تمہارے گھروں میں تم پر پڑھی جاتی ہے یعنی اللہ تعالی کی آیات اور حکمت)

ان آیات کو تحریر کرنے کے بعد محدث عظیم حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ ان آیات میں حکمت کے ذکر یعنی اس کو یاد کرنے اور یاد رکھنے کا حکم ہے، اس لئے ان ہی آیات سے حدیث وسنت کے حفظ یاد کرنے اور یاد رکھنے کا وجوب بھی معلوم ہو گیا، اور یہ بات بھی تقریباً بدیہی اور مسلم ہے کہ علم وذکر اور حفظ مقصود بالذات نہیں بلکہ عمل کے لئے مقصود ہیں، اس لئے ان ہی آیات سے حدیث وسنت پر عمل کا واجب ہونا اور مامور بہ ہونا بھی معلوم ہو گیا۔ (مقدمۂ معارف الحدیث: جلد:۱، ص:۲۲، ۲۳)

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی احادیث کو حفظ وکتابت سے محفوظ کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کا حکم دیا ہے، چند احادیث کو ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے:

(۱) ابتداء اسلام میں کتاب اللہ کے ساتھ احادیث کا خلط والتباس نہ ہو جائے یا کسی اور وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احادیث لکھنے سے منع کیا تھا لیکن حفظ یاد کر کے دوسروں کو پہنچانے کا حکم دیا تھا، حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: کہ تم میرے اقوال وغیرہ مت لکھو، جس نے لکھے ہوں وہ ان کو مٹا دے، اور فرمایا کہ مجھ سے بیان کرو یعنی

(۱) مولانا اکرام صاحب

میرے اقوال وافعال زبانی حفظ وضبط کر کے دوسروں سے بیان کرو، اس میں کوئی ممانعت اور حرج نہیں۔ (مسلم و بخاری واحمد)

(۲) ایک انصاری صحابیؓ کے شکایت کرنے پر کہ احادیث یاد نہیں رہتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ہاتھ سے اشارہ کر کے فرمایا کہ اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو یعنی احادیث لکھ لیا کرو۔ (ترمذی)

(۳) حضرت رافع بن خدیجؓ کے سوال پر کہ کیا ہم احادیث لکھ لیا کریں؟ تو فرمایا: ہاں لکھ لیا کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (تدریب الراوی: ص: ۲۸۶)

(۴) ایک صحابیؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا علم کو مقید کر لو، تو پوچھا کس طرح مقید کرے؟ جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لکھ کر علم کو مقید کرو۔

(۵) حضرت عمرو بن العاصؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جان ہے، ان دو ہونٹوں کے درمیان سے حق بات نکلے گی، پس آپ لکھ لیا کریں۔ (سنن ابی داود: ۲ / ۵۱۳)

(۶) ایک عام خطاب میں صحابہ کرامؓ کو فرمایا کہ تم مجھ سے سن لو (مطلب کہ سن کر محفوظ وضبط بھی کر لو) اس لیے کہ تم سے ان احادیث کو سنا جائے گا اور تم سے جنہوں نے سنا ہے ان سے بھی (یہ احادیث) ان کے بعد والے سنیں گے۔

(سنن ابی داود: ۳۶۵۹)

(۷) حجۃ الوداع میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے عظیم خطبہ کے بعد فرمایا: جو حاضر ہیں وہ غیر حاضر لوگوں کو (خطبہ کی باتیں یاد رکھ کر) پہنچا دیں۔ (بخاری)

(۸) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان محدثین کے لیے جنہوں نے احادیث سنی اور پختہ یاد اور ضبط کر کے دوسروں کو پہنچائی ان کے چہروں کے تروتازہ اور بارونق رہنے کی دعاء دی ہے (یا ان کے چہروں کے تروتازہ رہنے کی پیشین گوئی کی ہے۔)

۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ امیر المؤمنین بنائے گئے اور تخت پر جلوہ افروز ہوئے، آپؒ نے محسوس کیا کہ صحابۂ کرامؓ آہستہ آہستہ دنیا سے رخصت ہو رہے ہیں اور کبار تابعین بھی دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے ہیں، اس لیے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کو خوف ہوا کہ احادیث نبویہ کا مقدس علم صحابہ اور تابعین کے ساتھ ان کی قبروں میں نہ چلا جائے۔ دوسری طرف خوارج، روافض، معتزلہ اور فرق باطلہ اور مدعیان نبوت کے فتنے سر اٹھا رہے ہیں، اس نازک موقع پر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے احادیث مقدسہ کے ضبط کرنے اور حفاظت کرنے، جمع اور محفوظ کرنے کے لیے ایک سرکاری فرمان جاری فرمایا اور اس فرمان کے ذریعہ محدثین عظام اور علمائے زمانہ کے نام خط جاری کیا، چنانچہ مدینۃ المنورہ کے قاضی ابو بکر ابن حزمؒ کے نام آپؒ نے یہ تحریر لکھی، جس کے الفاظ یہ ہیں: **أنظر ما كان من حديث رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء.** (عمدۃ القاری: ج: ۱/ ص: ۷)

اسی طرح ایک خط حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے امام ابن شہاب زہری کو بھی لکھا، نیز امام شعبیؒ اور ابن حزمؒ کو بھی احادیث کو محفوظ کرنے اور ضبط کرنے کا حکم دیا۔ (تحفۃ المنعم شرح مسلم: ج:۱رص:۴۸، عمدۃ القاری شرح بخاری: ج:۱رص:۷، ط: زکریا دیوبند)

قرآن کریم اور احادیث نبویہ کی حفاظت امت مسلمہ پر فرض کفایہ ہے، جیسا کہ گزرا، اسی طرح علوم شرعیہ (تفسیر، حدیث اور فقہ) اور جو علوم ان کے لیے آلات ووسائل کے درجے کے ہیں ان کا حصول وتعلم بھی امت پر فرض کفایہ ہے، پس تمام علوم حدیث (بشمول علم بالعدالۃ وعلم بالضبط فی الرواۃ) کا حصول اور جاننا امت پر فرض کفایہ ہے اور ان میں تبحر اور مہارت حاصل کرنا مستحب ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ نے درمختار کی عبارت کی وضاحت میں تبیین المحارم کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے، درمختار وشامی کی عبارت حسب ذیل ہے:

و فی در المختار : و اعلم ان تعلم العلم یکون فرض عین، وهو بقدر ما یحتاج لدینه، و فرض کفایة وهو ما زاد علیه لنفع غیره، و مندوباً وهو التبحر فی الفقة و علم القلب (ای الاخلاق) الخ قال العلامه ابن عابدین الشامی: قال فی تبیین المحارم: و اما فرض الکفایة من العلم، فهو کل علم لا یستغنی عنه فی قوام امور الدنیا کالطب و الحساب و النحو و اللغةو الکلام و القراءة و اسانید الحدیث و قسمة الوصایا و المواریث و الکتابة و المعانی و البدیع و البیان و الاصول و معرفة الناسخ و المنسوخ و العام و الخاص و النص و الظاهر، و کل هذه ألة لعلم التفسیر و الحدیث، و کذا علم الآثار و الاخبار و العلم بالرجال و اسامیهم و اسامی الصحابة و صفاتهم و العلم بالعدالة فی الروایة(و اقول کذا العلم بالضبط فی الرواة) و العلم بأحوالهم لتمییز الضعیف من القوی الخ و قال الشامی (و قوله وهو التبحر فی الفقه) و کذا غیره من العلوم الشرعیة و ألاتها. (ردالمحتار مع الدر المختار:، ۱/۱۲۸، ط:زکریا)

علم ضبط کی جس طرح شرعاً اہمیت ہے اسی طرح محدثین کے نزدیک بھی اس کی بہت اہمیت ہے اس لیے کہ اس علم میں جن راویوں کی روایات معتبر، مقبول اور قابل حجت ہے ان کے شرائط کے بارے میں بحث ہوئی ہے: **یقول الدکتور الشیخ نور الدین عِتر : هذا النوع من علوم الحدیث له اهمیة بالغة، اذ انه یبحث فی شروط الراوی الذی یقبل حدیثه، و یحتج به.** (منهج النقد فی علوم الحدیث) **و یقول الامام مسلم** رحمہ اللہ**: لان هذا عند اهل العلم درجة رفیعة و خصلة سنیه.** (نعمة المنعم شرح مقدمة المسلم)(۱)

مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث نبویہ سے احادیث کے حفظ وضبط کی خوب اہمیت وفضیلت واضح ہوگئی، انہی نصوص کی وجہ سے فقہاء کرام نے قرآن کریم کے حفظ کی طرح احادیث نبویہ کو حفظ سے یا کتابوں میں ضبط کر کے محفوظ رکھنا فرض کفایہ قرار دیا ہے، ان نصوص مذکورہ بالا پر عمل کرتے ہوئے اور نیز اس وجہ سے کہ قرآن کریم کے بعد شریعت کا بڑا اور

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

اہم ماخذ احادیث مبارکہ ہیں، جن کے بغیر اسلام کا کوئی موضوع مکمل نہیں ہوسکتا، صحابہ کرامؓ، تابعین، تبع تابعین اوران کے اسلاف نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات، اعمال، تقریرات بلکہ احوال تک کی حفاظت کا مختلف شکلوں، حفظ، کتابت، باہمی مذاکرے، بار بار اعادہ کرنے، دوسروں کو پہنچانے اور مسلسل عملی مشق وتعامل سے حددرجہ اہتمام کیااور دوسروں تک پہنچایا۔

مختصر یہ کہ صحابہ کرامؓ، تابعین، تبع تابعین وغیرہم محدثین نے احادیث نبویہ کوضبط کیا، بعد والوں کو پہنچایا اور کتابوں میں محفوظ کردیا اور یہ حفاظت کا فریضہ چاروں صدیوں میں متواتر، مسلسل اور پوری تندہی کے ساتھ ادا کیا جاتا رہا اور تدوین حدیث کا کام تدوین کے مختلف ادوار سے گزرتے ہوئے چوتھی صدی ختم ہونے سے پہلے مکمل ہوگیا اور تمام احادیث کتب میں مدون اور محفوظ ہوگئیں۔

علوم الحدیث کی ابتداء وارتقاء:

علم حدیث یا مصطلح حدیث کی ابتدائی نشونما عہد صحابہ سے شروع ہوگئی تھی، صحابہ کرامؓ روایت حدیث میں چند اصول کا لحاظ کرتے تھے، علامہ حافظ ذہبی کے بقول قبولِ روایت میں سب سے پہلے احتیاط کرنے والے حضرت ابوبکرؓ تھے (بعض مرتبہ راوی سے اس کے حدیث رسول ہونے پر گواہ طلب کرتے تھے) اور حضرت عمرؓ ہی نے محدثین کے لیے دوسروں سے روایت بیان کرنے میں پختہ حفظ اور ضبط تام کا قانون مقرر کیا اور حضرت علیؓ بھی قبول روایت میں محتاط تھے اور بعض مرتبہ راوی سے قسم طلب کرتے تھے۔ (دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ للذہبی:۱۰)

اور یہ ایک حقیقت ہے کہ تابعین، تبع تابعین اور بعد کے دور میں محدثین تدوین حدیث کے ساتھ ساتھ علم الحدیث کو بھی فروغ دے رہے تھے، تیسری اور چوتھی صدی کے نصف اول میں انواع حدیث کی ہرنوع کو ایک خاص علم کی حیثیت حاصل ہوگئی تھی، ابتدائی صدیوں میں کسی نے تصنیف میں تمام انواع کو جمع نہیں کیا تھا، محدثین نے ایک یا چند نوع کو اپنی کتب کے مقدمہ میں تحریر کیا تھا یا الگ الگ نوع پر علیحدہ کتاب پر رسالہ لکھتے تھے حضرت علی بن عبداللہ المدینی کے بارے میں مشہور ہے کہ انہوں نے علم حدیث کی ہرنوع پر الگ کتاب یا رسالہ لکھا تھا۔

علم حدیث کی تمام انواع کو ایک تصنیف میں سب سے پہلے چوتھی صدی کے نصف اول میں ابوالحسن بن الخلاد رامہرمزی (توفی ۳۶۰ھ) نے "المحدث الفاصل" میں جمع کیا، پھر امام حاکم نے "معرفۃ علوم الحدیث" تحریر کی، ان کے بعد ابونعیم اصفہانی نے حاکم کی کتاب پر مستخرج لکھی، پھر خطیب نے اصول روایت پر "الکفایہ" اور آداب روایت پر "الجامع بین آداب الشیخ والسامع" تصنیف کی (علوم حدیث میں شاذونادر ہی کوئی علم ہوگا جس میں خطیب نے کتاب نہ لکھی ہو)۔

خطیب کے بعد قاضی عیاض (ت ۵۴۴ھ) نے مختصر "الالماع" لکھی، اوراس قسم کے کچھ تصنیفات وجود میں آئیں یہاں تک کہ حافظ تقی الدین ابوعمروعثمان بن الصلاح شہرزوری (ت ۶۴۳ھ) نے خطیب کی مختلف تصانیف ودیگر کتب میں منتشر ومتفرق معانی ومطالب کو اپنی کتاب "علوم الحدیث" جو"مقدمۂ ابن الصلاح" کے نام سے مشہور ہے یکجا جمع کردیا

اوراس پر مفید اضافے کیے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین نے ان کی اس کتاب کواوڑھنا بچھونا بنالیا، چنانچہ کسی نے اس کونظم پرڈالا، کسی نے اس کی شرح کی، کسی نے تلخیص وخلاصہ کیا، کسی نے اس پرضمیمہ لکھا، کسی نے معارضہ واختلاف کیااورکسی نے حمایت ودفاع کا فریضہ ادا کیا، یہ ہے بہت ہی مختصر علم اصول روایت کی تاریخ، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس فن میں تالیف وتصنیف کا آغاز کیسے ہوااوروہ آغاز کس طرح موجودہ صورت میں تبدیل ہوا۔(۱)

ضبط راوی ومحدث کس کو کہتے ہیں؟

محدثین کے نزدیک ضبط سے مراد یہ ہے کہ اس نے حدیث کو بہت اچھی طرح سنا ہو، اوراچھی طرح سمجھا ہو، اوراس طرح ذہن میں محفوظ رکھا ہو جس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہ ہو، نیز وقتِ سماع سے لے کر روایت بیان کرنے تک اس میں کوئی فرق نہ آیا ہو، خلاصۂ کلام یہ کہ ضبط میں دو چیزیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں:

(۱) قوتِ حافظہ اور قوتِ یادداشت کا ہونا (۲) غوروفکر اور دقتِ نظر کا ہونا۔ (علوم الحدیث: ۱۶۵، بحوالہ: التدریب: ص:۱۲)

ضبط کی لغوی تعریف:

الضبط فی اللغة لزوم الشیئ و حبسه، کسی چیز کا لزوم کرنا اور روکنا، جیسے کہا جاتا ہے: **ضبط علیه و ضبطه بضبطه**، اس نے اس پر قبضہ کیا، قابو پایا اوراس نے اس کا احاطہ کیا، یہ باب ضرب سے آتا ہے: **ضبط ضابطة**، ضبط کرنا، روکنا، محفوظ کرنا، اپنے قبضہ میں لینا اور بعض نے کہا: **الضبط لزوم الشیئ لا یفارقه فی کل شیئ**، کسی شیٔ کا ایسا لزوم ہونا کہ وہ اس شیٔ سے کبھی جدا نہ ہو۔

امام محمد ابن الحسن نے فرمایا ہے: آدمی کا کسی چیز کو بہت ہی مضبوطی سے پکڑ لینے کا نام ضبط ہے۔ (الضبط والعدالۃ: ص:۴۱۱)

ضبط کی اصطلاحی تعریف:

علامہ شریف جرجانی نے ضبط کی تعریف اس طرح کی ہے:

الضبط سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه الذی أريد به ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره. (التعريفات للجرجانی: ص: ۱۷۹ بحواله الضبط والعدالة واثرهما فی قبول الحديث: ص: ۴۱۱، جهود المحدثين فی متن الحديث: ص: ۱۷۸) (۲)

ضبط الفاظ حدیث میں اگر خلل واقع ہوتو اس کا کیا اثر ہوتا ہے؟

اگر راویٔ حدیث، حدیث کے الفاظ کے ضبط کے سلسلے میں غفلت کرے، بےتوجہی سے کام لے تو بعض مرتبہ اس کے نتائج اوراثرات خطرناک ہوتے ہیں، اور کلام مکمل بدل جاتا ہے، اور معنیٰ بالکل الگ اور غلط ہوجاتے ہیں۔

---

(۱) مولانا عبدالقیوم صاحب

(۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ضبطِ احادیث کے لیے قواعد:

مضمون بالا میں راوی کے ضبط اور اتقان میں خلل ہونے کی وجہ سے جو تحریف اور تصحیف کے امکانات پائے جاتے ہیں، اس وجہ سے قواعدِ ضبطِ حدیث کی ضرورت پڑی اور اس کی اہمیت کا پتہ چلا کہ علمِ ضبطِ حدیث کتنا ضروری اور لابدی ہے، اس لیے محدثین نے چند ضروری قواعد پیش فرمائے ہیں، جن کی رعایت نہایت ضروری ہے، جس کی وجہ سے ضبطِ حدیث کی حفاظت ہوگی اور راوی تصحیف وتحریف سے محفوظ ہوجائے گا۔

وہ قواعد حسبِ ذیل ہیں:

(۱) الفاظِ مشکلہ کا بار بار تکرار کیا جائے، صاف صاف علیحدہ تقریر میں بھی اور تحریر میں بھی، متنِ کتاب بھی واضح الفاظ میں لکھا جائے، اور حاشیہ میں بھی اس متنِ کتاب کے سامنے واضح الفاظ میں الگ الگ لکھا جائے، زبان سے الگ الگ تلفظ کر کے بتلایا جائے؛ تاکہ پڑھنے والوں اور سننے والوں کو کسی قسم کا التباس نہ ہو، جو تحریف یا تصحیف کا سبب بن جائے، جو بہت خطرناک جرم ہے۔

اس لیے علامہ دقیق العیدؒ نے اپنی کتاب ''الاقتراح'' میں یہ تحریر فرمایا: محدثین متقنین کی یہ عادت رہی ہے کہ وہ الفاظ مشکلہ کی بہت زیادہ وضاحت کرتے ہیں، اور وضاحت میں مبالغہ کرتے ہیں، پس وہ حاشیہ میں کلمہ کے الفاظ کو الگ الگ حرفاً حرفاً لکھتے ہیں، ایسا واضح طریقہ پر لکھتے ہیں کہ پڑھنے والے اور سننے والے کو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

(۲) دوسرا قاعدہ: محدثین بغیر عذر کے بہت باریک تحریر کو بہت ہی زیادہ ناپسند کرتے ہیں؛ کیوں کہ بہت زیادہ باریک تحریر کے سمجھنے میں التباس کا امکان ہے، التباس سے تحریف اور تصحیف بھی وجود میں آسکتی ہے، جو علم حدیث میں اور علم شرع میں قابل برداشت نہیں ہوسکتی۔

(۳) تیسرا قاعدہ: خط اور تحریر میں تحقیق کو اختیار کرے، مشق اور تعلیق کو اختیار نہ کرے۔

(۴) چوتھا قاعدہ: حروف مہملہ کو ان کی علامات کے ساتھ ضبط کرنا، اور حروف معجمہ کو ان علامات یعنی نقط کے ساتھ لکھنا، کبھی نقطے لگانا نہ بھولیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حروف مہملہ کو علامت اہمال کے ساتھ ضبط کرنا مؤکد مستحب ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو حروف مہملہ اور معجمہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اور فرق یہ ہے کہ معجمہ میں اوپر نقطہ یا تین نقطہ ہیں، اور مہملہ بے نقط ہیں، جیسے: دال، راء، سین، صاد، اور عین، تو ان حروف مہملہ کے نیچے نقطہ یا تین نقطہ ان کے نیچے لکھ دے، اور بعض نے کہا کہ ان حروف مہملہ پر چھوٹے سے ہلال کی علامت لکھ دے، مثلاً: حص، دل اور بعض نے کہا ہے کہ ان کے نیچے اسی کے مثل چھوٹا حرف لکھ دے اور بعض نے کہا ہے کہ ان حروف پر چھوٹی سی لکیر کھینچ دے زبر کی طرح اور بعض حروف کے نیچے ہمزہ (ء) لکھ دے۔ (التقریب والتیسیر بحوالہ: المغنی فی ضبط الاسماء: ص: ۲۹۹)

یہ کچھ قواعد ضبط کتابت کا بیان ہے،اس سے مزید تفصیل کے لئے کتب علوم حدیث میں آداب کتابت کے عنوان کے تحت دیکھنا چاہئے۔(۱)

نوٹ: مہملہ بے نقط الفاظ کو کہتے ہیں، اور معجمہ نقطے والے الفاظ کو کہتے ہیں، اگر ان الفاظ کے لکھنے میں غلطی ہوگی تو گویا تحریف کے مرادف غلطی ہوگی، جو قابل برداشت نہیں ہے، جیسے لفظ سین اور شین لکھنا ہو یا بولنا ہو تو اس طرح کہا جاتا ہے: سین کو سین مہملہ، شین کو شین معجمہ۔ (المغنی: ص:۹،۱۰ شیخ محمد طاہر فتنی، ط: الرحیم اکاڈمی، پاکستان)(۲)

راوی کے ضبط اور اتقان معلوم کرنے کے طریقے:

محدثین نے رواۃ کے ضبط اور اتقان کو مختلف طریقوں سے معلوم کیا ہے، اور راویوں کا امتحان لیا ہے، اس کے پانچ طریقے ہیں:

(۱) جس راوی کا ضبط و اتقان معلوم کرنا ہو تو اس راوی کے مرویات کو لکھ لیا جاوے، تحریر میں یا قوت حافظہ میں محفوظ کرلیا جاوے، اس بات کا علم راوی کو نہ ہونے دے کہ ہم اس کے ضبط وحفظ اور اتقان کا امتحان لے رہے ہیں، پھر کچھ مدت کے بعد ان مرویات سے متعلق اس سے سوال کیا جائے، وہ مرویات پوچھی جاوے، مروان ابن حکم نے حضرت ابوہریرہؓ کے ضبط و اتقان کا امتحان اسی طرح لیا تھا۔(بحوالہ: سیر اعلام النبلاء: ج:۲:ص:۴۳۳)

(۲) راوی کے شیخ سے حدیث سنی جاوے، وہ حدیث جس کا راوی سے امتحان لینا مقصود ہو، اور راوی کا ضبط و اتقان معلوم کرنا ہو۔

(۳) اس کی کتاب سے اس کی مرویات کا موازنہ کیا جائے اور جانچا جائے کہ برابر ہے یا نہیں۔

(۴) جب راوی کے حفظ اور ضبط کے بارے میں شک ہو تو راوی اور محدث سے اس کے اصول کے بیان کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔

(۵) راوی کے مرویات کو بدل دیا جائے، اگر وہ حفظ وضبط میں کامل ہوگا تو وہ صحیح بتائے گا، اور کہہ دے گا کہ یہ پیش کردہ روایت غلط ہے، جیسے امام بخاریؒ کو اہل بغداد نے آزمانے کے لیے روایات کو بدل کر کے پیش کیا تھا، امام بخاریؒ ہر روایت کے بارے میں کہتے رہے: **لا أعلم، لا أعلم**۔ اخیر میں روایات کے صحیح الفاظ بھی اپنے حفظ اور ضبط صحیح کی وجہ سے سنا دیئے تھے۔ (جهود المحدثين فى نقد متن الحديث : ص: ۱۸۲/۱۸۳، الدكتور محمد طاهر الجوابى، العدالة والضبط: ص: ۴۴۳، كتاب علم الرجال، سيد عبدالماجد غورى: ص: ۴۰)

قال الحافظ ابن الصلاح: ان نعتبر اى نوازن رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط و الاتقان

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا اکرام صاحب

فان وجدنا روایاته موافقة (ولو من حیث المعنی) لروایتهم او موافقة لها فی الاغلب والمخالفة نادرة عرفنا حینئذ کونه ضابطا وان وجدناه کثیر المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحدیثه. (علوم الحدیث، بحواله: منهج النقد فی علوم الحدیث: ص: ۸۰)

علمائے متقدمین اور متأخرین نے علم ضبط کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے:

اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ علمائے متقدمین خاص کر کے حدیث کے ایسے الفاظ کے ضبط میں بہت ہی اہتمام فرماتے تھے جس میں التباس ہونے کا امکان ہوتا تھا، خاص کر کے اسماء کے سلسلے میں جس میں غلطی کا امکان ہوتا تھا اس کو صاف صاف الگ الگ کر کے لکھتے، خصوصاً حماد بن سلمہ اور حضرت عفان نے خوب توجہ دی ہے، جیسا کہ کتاب ''الالماع'' میں قاضی عیاض نے بیان کیا ہے، بلکہ ہمارے ائمۂ حدیث کے بارے میں یہ بات بھی مشہور ہے کہ جب بھی وہ کسی راوی کے ضبط اور اتقان کے بارے میں کمزوری یا ضعف معلوم کرتے ہیں تو اس سے روایت نہیں لیتے ہیں؛ بلکہ ترک کر دیتے ہیں۔ (المغنی: ص:۹)(۱)

صحیح اور کامل ضبط کی چار شرائط:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ راوی بیدار مغز ہو، ذہین وفطین ہو، جو بات کہہ رہا ہو اس کو خوب سمجھ رہا ہو، اور جو حدیث بیان کر رہا ہو وہ پختہ یاد ہو، بیدار مغز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علم حدیث سے واقف ہو، موقوف کو مرفوع، مرسل کو غیر مرسل بیان نہ کرتا ہو، اسماء میں تبدیلی نہ کرتا ہو، ذہین وفطین اور متنبہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کرنے میں غفلت سے کام نہ لیتا ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جو حدیث بیان کر رہا ہو اس کو یاد ہو، اگر وہ اپنے حفظ سے بیان کر رہا ہو، اور وہ اس کے حفظ اور زبانی استحضار پر قادر ہو، جب چاہے تب اور اسی طرح سنائے جس طرح اس نے سنا ہو۔

(۳) تیسری شرط یہ کہ راوی حفاظت کرنے والا ہو اس کتاب کی جو اس نے لکھی ہو، اپنی سنی ہوئی احادیث کو تبدیل اور تغیر سے وہ محفوظ رکھتا ہو اور کمی زیادتی سے وہ سب روایات محفوظ ہو۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ عربی لغات اور زبان میں مہارت اور بصیرت رکھتا ہو اور الفاظ کے مدلولات کو بہترین طریقے پر جانتا ہو، اگر وہ روایت بالمعنیٰ کر رہا ہو، کیوں کہ اگر مدلولات کو اچھی طرح نہ جانتا ہو گا تو حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنا دے ایسا جاہل نہ ہو؛ کیوں کہ الفاظ ہی سے معنی بدلتے ہیں۔ (الضبط والعدالۃ: ص: ۱۳۰۴)(۲)

ضبط کے مراتب ودرجات:

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے دو بنیادی شرط ہیں: پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا راوی عادل ہو اس کی عدالت معلوم ہو بایں طور کہ لوگوں کے درمیان میں اس کی عدالت (دینداری وسچائی) مشہور ہو یا ائمہ فن نے اس کو ثقہ اور عادل قرار دیا

---

(۱) مولانا اکرام صاحب

(۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ہو،اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس میں ضبط وحفظ ہو،عدالت اور حفظ وضبط کلی مشکک ہیں،جس کی وجہ سے حفظ وضبط میں روات کے تفاوت کی وجہ سے بہت سے درجات ہوں گے اسی طرح عدالت میں روایت کے تفاوت کی وجہ سے بہت سے درجات ہوں گے، اور حفظ وضبط کی طرح عدالت کے تفاوت کا اثر بھی احادیث میں پڑتا ہے،مگر عام طور پر محدثین حفظ وضبط کے تفاوت کا لحاظ و اعتبار کرتے ہیں،مگر عدالت کے تفاوت کا لحاظ واعتبار نہیں کرتے،اس کی وجہ علامہ جزائریؒ نے یہ تحریر کی ہے:

ایک عادل کو دوسرے عادل پر عدالت کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح دینے میں لوگوں کا غیر مرجح عادل کے بارے میں غیر عادل ہونے کا وہم ہوگا،جس کی وجہ سے اس سے بدگمان ہوکر اس کی مرویات میں شک کرنے لگیں گے،حالانکہ اس کے بارے میں عادل ہونے کا فیصلہ ہے۔(توجیہ النظر،بحوالہ:نعمۃ المنعم:ص:۳۰) حاصل یہ کہ ضبط کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے اور اس تفاوت کا احادیث پر حکم لگانے میں اثر پڑتا ہے۔

ضبط کے درجات بہت سے ہیں مگر عام طور پر محدثین ضبط کی دو قسمیں کرتے ہیں: ضبط تام اور ضبط خفیف،اور ضبط کے اعتبار سے روات کی دو قسمیں ہیں: تام الضبط ،خفیف الضبط ،تام الضبط راوی کی علامت یہ ہے کہ اس کی روایت میں وہم اور غلطی شاذونادر ہو یا اس کی مرویات میں وہم وغلطی ہو مگر وہ کثیر نہ ہو بلکہ قلیل ہو۔(مقدمۂ مسلم)

رہی یہ بات کہ ان کی روایت میں سرے سے کوئی غلطی نہ ہو،ایسا مشکل ہے،ابن معین فرماتے ہیں کہ جس کو غلطی نہ کرنے کا دعوی ہو وہ کذاب ہے،امام احمد اور ابن المبارک فرماتے ہیں: کون غلطی سے صحیح سالم ہے؟ امام ترمذی فرماتے ہیں: کہ کوئی بڑا غلطیوں سے محفوظ نہیں ہے۔(نعمۃ المنعم:ص:۲۹،کتاب العلل،ترمذی)

خفیف الضبط وہ راوی ہے جس کی روایت کردہ احادیث میں وہم وغلطی زیادہ ہوں،مگر اس کی مرویات میں غالب و اکثر صحیح و درست ہوں،خفیف الضبط روات کی روایت معتبر یا معتبر نہ ہونے میں اختلاف ہے،اکثر محدثین اس طبقہ کی روایت کو قبول کرتے ہیں مگر اس کی جس روایت میں غلطی ہونا یا ثقات کے مخالف ہونا معلوم ہو،وہ معتبر نہیں،حافظ سیوطیؒ لکھتے ہیں: **وان غلب حفظه على خطاه و سهوه فمقبول الا فيما علم انه أخطأ فيه.** (تدریب الراوی:ص:۳۰۴)
سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: **اذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وان غلط وان كان الغالب عليه الغلط ترك.** (الكفايه)

تام الضبط روات کی مرویات؛ اگر اس میں دوسرے صحت کے شرائط پائے جاتے ہوں تو وہ سب صحیح لذاتہ ہیں،مگر ضبط تام میں تفاوت کی بنا پر بعض بعض سے اعلی ہوں گی،اسی طرح خفیف الضبط روات کی سب مرویات اگر ان میں حدیث کے صحیح ہونے کے دوسرے شرائط پائے جاتے ہوں تو حسن لذاتہ ہیں مگر خفیف الضبط روات کے ضبط میں مختلف ہونے کی وجہ سے ان میں سے بعض کی روایت بعض سے اعلی ہوں گی۔

نوٹ: ڈاکٹر جنید اشرف نے لکھا ہے کہ یہ اشخاص واحوال کے اعتبار سے ضبط کے درجات میں تفاوت صرف ضبط

صدر میں ہوں گا، اور ضبط کتاب میں ظاہر یہ ہے کہ یہ تفاوت متصور نہیں اس لیے کہ وہ تو نقصان وکمی کے بغیر تام ہی ہوگا۔

(العدالۃ و الضبط و اثرھما:ص: ۱۳۴)

احادیث کے رواۃ کے ضبط وعدالت میں تفاوت کے بہت سے درجات ہو سکتے ہیں جیسا کہ گزرا، لیکن بعض محدثین نے موٹے اندازے سے عدالت وضبط میں سے ہر ایک کے تین تین درجات ومراتب قائم کیے ہیں: درجۂ علیا، درجۂ وسطہ اور درجۂ ادنی، پس عدالت کے تین درجات کو ضبط کے تین درجات کے ساتھ ترکیب دینے سے احادیث کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے نو (۹) درجات ومراتب ہوں گے، چنانچہ محدث ومحقق طاہر جزائریؒ فرماتے ہیں کہ عدالت وضبط کے جامع رواۃ کی ضبط وعدالت میں ان کے درجات کے تفاوت کے اعتبار سے نو قسمیں ہیں، ان میں سے بعض اعلی ہے بعض سے اور ہم نے ترتیب وار ہر اعلی کو اس کے بعد والے درجہ سے مقدم ذکر کیا ہے، ترتیب حسب ذیل ہے:

(۱) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ علیہ پر فائز ہیں اور ضبط کے بھی درجۂ علیہ پر فائز ہیں۔
(۲) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ علیہ پر فائز ہیں اور ضبط کے درجۂ وسطیٰ پر فائز ہیں۔
(۳) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ علیہ پر فائز ہیں اور ضبط میں ان کو ادنیٰ درجہ حاصل ہے۔
(۴) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ وسطیٰ پر فائز ہیں اور ضبط کے درجۂ علیہ پر فائز ہیں۔
(۵) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ وسطی پر فائز ہیں اور ضبط میں درجۂ وسطی حاصل ہے۔
(۶) وہ رواۃ جو عدالت کے درجۂ وسطی پر فائز ہیں اور ضبط کا ادنی درجہ حاصل ہے۔
(۷) وہ رواۃ جن کو عدالت میں ادنی درجہ حاصل ہے اور ضبط میں درجۂ علیہ پر فائز ہیں۔
(۸) وہ رواۃ جن کو عدالت میں ادنی درجہ حاصل ہے اور ضبط میں درجۂ وسطی حاصل ہے۔
(۹) وہ رواۃ جن کو عدالت میں ادنی درجہ حاصل ہے اور ضبط میں بھی ادنی درجہ حاصل ہے۔

ضبط میں بے توجہی اور غفلت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ حدیث صحیح یا حسن شاذ، منکر، مضطرب، معلل یا مقلوب وغیرہ ہو جاتی ہے اور پھر وہ اکثر صورتوں میں قابل حجت نہیں رہتی، اس کی مثالیں کتب حدیث اور کتب علوم حدیث میں بکثرت ہیں ان کا ذکر یہاں طوالت کا باعث ہوگا اس لیے ان کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور ضبط میں غفلت کی وجہ سے احادیث بعض مرتبہ ایک تعجب خیز یا مضحکہ خیز کلام یا لطیفہ ہو جاتی ہیں، کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

(الف) محدث ابوبکر بن محمد بن اسحاقؒ کی درس کی مجلس میں ابوالنضر نے مختصر مزنی کی حدیث "توضا عمر رضی اللہ عنہ من ماء فی جرّ نصرانیةٍ" کے بجائے "توضا عمر رضی اللہ عنہ من ماء فی حِرِ نصرانیةٍ" پڑھی (کہ حضرت عمرؓ نے ایک عیسائی عورت کے شرمگاہ کے پانی سے وضو کیا) تو حاضرین ہنسنے لگے؟ اس پر امام ابوبکرؒ نے فرمایا: بیٹے! شرمندہ نہ ہویئے، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو غلطی کی وجہ سے ہنسا گیا تو (غلطی کی اصلاح ہوکر) درست بات اس کے دل میں ثبت ہو جاتی ہے۔

(ب) ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عَنَزَۃٌ یعنی بلّم یا بھالا کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھی تو مشہور محدث محمد بن موسی المثنی عنزی بصریؒ سے عنزۃ کے معنی کے ضبط میں کمی رہی اور اس کو اپنا قبیلہ عنزۃ سمجھا، اور فرمایا: (نحن قوم لنا شرف صلّی الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہمارے قوم کے لئے فخر وشرف کی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (عَنَزَۃ یعنی) ہمارے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی، اسی حدیث میں مذکور لفظ عَنَزَۃٌ کو ایک یمنی بدّو نے عَنْزَۃ (بسکون النون بمعنی بکری) سمجھ کر روایت بالمعنی کر دیا اور کہا (صلّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی شاۃٍ) کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بکری کی طرف نماز پڑھی۔

(ج) امام محمد بن یحییٰ ذہلیؒ کی وفات کے بعد ان کی مسند پر بیٹھائے گئے بوڑھے شیخ نے ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: "یا ابا عمیر ما فعل نُغَیر" کے بجائے -"یا ابا عمیر ما فعل البَعِیر" پڑھا- اور حدیث "لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا جَرْسٌ" میں بجائے جرس کے خرس پڑھا جس کی وجہ سے معنی: فرشتے (مجاہدین کی) اس جماعت کے ساتھ نہیں رہتے ہیں جس میں گھنٹی ہو- کے بجائے فرشتے اس جماعت کے ساتھ نہیں رہتے ہیں جن کے ساتھ مٹکا (یا گونگا شخص) ہو۔

(د) محمد المقریؒ کہتے ہیں ہم ہمارے شیخ کے پاس احادیث سننے گئے، ان کی کتاب میں لکھا ہوا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "اِدّھِنُوْا غِبّاً" یعنی کبھی کبھی کنگا کیا کرو تو انہوں نے اس کو پڑھا اذھبوا عنا (تم ہمارے پاس سے چلے جاؤ)، اس طرح کی بہت غلطیاں ہیں جو کتب حدیث خصوصا کتب تصحیفات المحدثین میں مذکور ہیں، ان کا مطالعہ کرنا چاہئے تا کہ ان غلطیوں سے بچا جا سکے۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ نصاری نے ضبط الفاظ میں غلطی کی تھی کتاب انجیل میں، تو انہوں نے کلام الٰہی ہی کو بدل دیا، اللہ تعالیٰ نے انجیل میں فرمایا: حضرت عیسیٰؑ کو "أنت نبیٌّ و ولدتُك من البتول" اے عیسیٰ! تم میرے نبی ہو، اور میں نے تم کو بتول (یعنی مریم) سے پیدا کیا، انہوں نے الفاظ میں تحریف کر دی، اور اس طرح سمجھا: أنت بُنیَّ و ولدتُك تو میرا بیٹا ہے، اور میں نے تجھ کو جنا اور پیدا کیا، مکمل کلام محرّف ہو گیا، بدل گیا، ضبط الفاظ اگر صحیح طریقہ پر نہ ہو تو کلام مکمل بدل جائے گا محرّف ہو جائے گا۔

اور یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ایک بڑا فتنہ جو پیدا ہوا تھا، جس کی وجہ سے اسلام اور اہل اسلام کو بہت زبردست نقصان ہوا، وہ بھی ضبط میں غلطی کی وجہ سے ہوا تھا، خلاصہ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں مصر کی طرف ایک خط لکھا، اس میں یہ لفظ لکھا: إذا جاؤکم فاقبلوہ کہ جب یہ قاصد آئے تو اس کا استقبال کرنا، اس کو قبول کر لینا، ان کے الفاظ کو بدل دیا گیا: فاقبلوہ کو فاقتلوہ بنا دیا گیا کہ جب یہ قاصد پہونچے تو اس کو قتل کر دینا۔ (بحوالہ: التدریب المغنی: ص:۸، ط: الرحیم اکاڈمی، کراچی)

حفاظت حدیث اور ضبط حدیث کے تین طریقے ہیں:

بنیادی طور پر حفاظت حدیث اور ضبط حدیث کے تین طریقے ہیں:

(۱) زبانی یاد کرنا۔ (۲) تعامل: یعنی زندگی کے ہر شعبہ میں احادیث نبویہ پر عمل کرنے کا اہتمام۔ (۳) کتابت

حدیث، تینوں طریقے عہد رسالت سے آج تک تسلسل کے ساتھ جاری ہیں۔

ضبط حدیث کا پہلا طریق: زبانی حدیث کو محفوظ اور ضبط اور حفظ کرنا:

عربوں کا حافظہ فطری طور پر نہایت قوی تھا، وہ سینکڑوں اشعار کے قصیدے بسا اوقات ایک ہی مرتبہ سن کر یاد کر لیتے، صحابہ، تابعین اور بعد کے محدثین کی قوت حافظہ کے حیرت انگیز واقعات سیر اور فن حدیث اور اسمائے رجال کی کتابوں میں موجود ہے۔ (کتابت حدیث عہد رسالت اور صحابہ میں: ص: ۳۴)

حضرت ابو ہریرہؓ کا حافظہ، اسی طرح مشہور تابعی قتادہؒ کا حافظہ بے مثل تھا، امام ابن شہاب زہری، امام عقیلی اور امام بخاری کے حافظے زمانہ میں مشہور ہیں۔

محدثین کی ضبط احادیث کے سلسلے میں کوششیں:

صحابہ، تابعین اور دیگر محدثین نے حفاظت حدیث اور اس کی تبلیغ اور اشاعت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لیا تھا، صحابہ کرام کی تعداد حیات نبوی کے اخیری سال حجۃ الوداع میں ایک لاکھ کے قریب تھی اور تقریباً گیارہ ہزار صحابہ کرامؓ ایسے ہیں جنہوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و افعال کو حفظ یاد کر کے دوسروں تک پہونچانے کے فرضِ کفایہ حکم کو انجام دیا، یعنی حدیث روایت کی۔

ضبط حدیث اور نقد حدیث نبوی کے لیے ہر زمانے کے محدثین نے بے حد کوششیں کی، ضبط حدیث اور نقد حدیث اور حدیث کے سلسلے کے لیے ہر طرح کی کوششیں اور کاوشیں ہوتی رہی، ہر زمانے میں ضبط حدیث کے لیے مدارس قائم کیے گئے۔

مدرسہ مدینۃ المنورہ، مدرسہ مکۃ المکرمہ، مدرسۃ الیمن، مدرسۃ الکوفہ، مدرسۃ الشام، مدرسۃ المصر، مدرسہ بغداد، مدرسہ ماوراء النہر وخراسان، مدرسہ افریقیہ۔ (جھود المحدثین فی متن الحدیث)

ہمارے ملک ہند میں خاص حدیث کی ٹھوس تعلیم ہوئی ہے، چند مدارس کے نام: دارالعلوم دیوبند، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، جامعہ اسلامیہ ڈابھیل، سملک، دارالعلوم اشرفیہ راندیر، سورت، جامعہ حسینیہ راندیر، سورت، دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ، دارالعلوم کنتھاریہ، بھروچ، فلاح دارین ترکیسر اور پاکستان، ایشیاء، عرب وعجم کے تمام مدارس خاص اسی غرض سے قائم کیے گئے ہیں، جہاں ٹھوس، زبردست علم حدیث کی تعلیم ہوتی ہے، اور خاص کر کے فن حدیث اور اصول حدیث اور تمام متعلقات فن حدیث پر خصوصی محنت ہوتی ہے۔

مدینۃ المنورہ میں صحابۂ کرام میں بڑے درجہ کے محدثین:

کثرت سے روایت کرنے والے صحابۂ کرامؓ کے اسمائے گرامی یہ ہیں: (۱) حضرت ابو ہریرہؓ (۲) حضرت عائشہؓ (۳) حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ (۴) حضرت ابو سعید خدریؓ (۵) حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ۔

(جھود المحدثین فی متن الحدیث: ص: ۱۹)

تابعین میں محدثین کی جماعت:

پھر علم حدیث اور ضبط روایات کا عمل صحابہؓ سے تابعین میں منتقل ہوا، ابن حبان نے فرمایا: پھر تابعین نے علم حدیث اور ضبط احادیث میں صحابہؓ کا طریقہ اختیار کیا، ان کے ہی طریقہ پر چلے، تیقظ اور ضبط کے اعتبار سے اور نقد کے اعتبار سے احادیث کی چھان بین اسی طرح کرتے جس طرح صحابہؓ کیا کرتے تھے۔

تابعین میں محدثین کے اسمائے گرامی:

(۱) سید التابعین حضرت سعید ابن المسیبؒ تھے۔ جو ۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۹۳ھ میں انہوں نے وفات پائی۔ (۲) دوسرے نمبر پر قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، ان کی وفات ۱۰۷ھ میں ہوئی۔ (۳) سالم بن عبداللہ بن عمر، ان کی وفات ۱۰۶ھ میں ہوئی۔ (۴) علی بن حسین بن علی، ان کی وفات کے سلسلے میں اختلاف ہے، ۹۳ھ سے لے کر ۱۰۰ھ کے درمیان ان کی وفات ہوئی۔ (۵) ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، وفات ۹۴ھ میں ہوئی، اور بعضوں نے ۱۰۴ھ میں کہا ہے۔ (۶) عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، وفات ۹۸ھ میں ہوئی۔ (۷) خارجہ ابن زید ابن ثابت، وفات ۱۰۰ھ میں ہوئی۔ (۸) عروہ بن زبیر بن العوام، ان کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، ۲۳ھ سے ۲۹ھ کے درمیان ولادت بتلائی ہے، اور ان کی وفات ۹۴ھ میں ہوئی۔ (۹) ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، ان کی وفات ۱۰۷ھ میں ہوئی۔ (۱۰) سلیمان بن یسار، ان کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی۔

ابن حبان نے ان تابعین کے اسماء ذکر کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ ان تابعین نے حفظ احادیث اور ضبط احادیث اور نقد احادیث میں خوب جدوجہد اور محنت کی، تفتیش اور تحقیق کی، اور اس کے لیے طویل اسفار کیے، یہ تابعین کی جماعت حفظ احادیث اور ضبط احادیث میں صحابۂ کرامؓ کی وارث بنی۔

اور کچھ تابعین محدثین کے اسماء ابن حبان نے نقل فرمائے ہیں، جنھوں نے ضبط حدیث اور نقد حدیث میں بہت محنتیں کی، حفظ حدیث اور تیقظ کے اعتبار سے اپنے زمانہ میں بہت مشہور تھے: (۱) امام زہری (۲) یحییٰ ابن سعید الانصاری (۳) ہشام بن عروہ (۴) سعد بن ابراہیمؒ (۵) محمد بن مسلم بن عبداللہ ابن شہاب زہریؒ۔

(جہود المحدثین فی نقد متن الحدیث: ص:۲۲)

تبع تابعین میں بعض مشہور محدثین:

(۱) سفیان ابن سعید الثوری جو ۹۵ھ میں پیدا ہوئے، اور بصری میں ۱۶۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲) شریک بن عبداللہ النخعی، خراسان میں ۹۵ھ میں پیدا ہوئے، اور ۱۵۷ھ میں کوفہ میں وفات پائی۔ (۳) وکیع بن الجراح جو ۱۲۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔ (۴) عبداللہ بن موسیٰ العبسی، جن کی وفات ۲۱۳ھ میں ہوئی۔ (۵) ابونعیم الفضل بن دکین، جو ۱۰۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (جہود المحدثین فی نقد متن الحدیث النبوی: ص:۲۹)

صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعین کے بعد محدثین کی جماعت مصر میں:

(۱) یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر المخزومی المصری، امام مالک کی مؤطا ان ہی سے مروی ہے، ان کی وفات ۲۳۱ھ میں ہوئی۔ (۲) ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی، صاحب السنن جو صحاح ستہ میں ایک کتاب ہے، ۲۵۵ھ میں پیدا ہوئے، اور مکۃ المکرمہ میں ۳۰۳ھ میں انتقال ہوا۔ (۳) ابوجعفر طحاوی، احمد بن محمد بن سلامہ الازدی المصری، ۲۳۹ھ میں پیدا ہوئے، اور وفات ۳۲۱ھ میں ہوئی۔ ان کی تصنیفات میں ''معانی الآثار'' اور ''مشکل الآثار'' ہے، جو زمانہ میں مشہور ہیں۔ (۴) سعید بن منصور البغدادی، ابن السکن نزیل مصر، ۲۹۴ھ میں پیدا ہوئے، اور وفات ۳۵۳ھ میں ہوئی۔ (۵) عبدالغنی بن سعید الازدی ۳۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور وفات ۴۰۹ھ میں ہوئی۔ (۶) زکی الدین عبدالعظیم المنذری ۵۸۱ھ میں پیدا ہوئے ۶۵۶ھ میں وفات ہوئی، جو متبحر فی علوم الحدیث تھے۔ (۷) ابن دقیق العید وفات ۷۰۲ھ (۸) تقی الدین السبکی، طبقات الشافعیہ کے مصنف، وفات ۷۵۶ھ میں ہوئی۔ (۹) جمال الدین، عبداللہ ابن یوسف الزیلعی، وفات ۷۶۲ھ میں ہوئی۔ (۱۰) فخر الدین، ابوعمر بن بدر الدین المعروف ابن جماعۃ، وفات ۷۶۷ھ میں مکہ میں ہوئی۔ (۱۱) عمر بن رسلان البلقینی، ۷۲۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۸۵ھ میں وفات ہوئی۔ (۱۲) سراج الدین عمر وابن علی، ابن ملقن سے مشہور ہیں، ۸۰۶ھ میں وفات ہوئی۔ (۱۳) ابوزرعہ احمد بن حافظ زین الدین العراقی ۷۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۲۶ھ میں وفات ہوئی۔ (۱۴) احمد بن حجر العسقلانی ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے اور وفات ۸۵۲ھ میں ہوئی۔

یہ تمام مصر کے اعلام المحدثین کی فہرست ہے، اور یہ نقاد حدیث اور ضبط واتقان میں مشہور زمانہ محدثین تھے۔

(جہود المحدثین فی نقد متن الحدیث: ص: ۳۳)

ضبط احادیث کا روات، احادیث اور ان سے مستنبط ہونے والے احکام میں بہت بڑا اثر پڑتا ہے، اور مختلف نتائج مرتب ہوتے ہیں اس لیے مختلف طور وطریقے سے محدثین نے احادیث نبویہ کے پختہ یاد کرنے اور ضبط کا بہت اہتمام کیا ہے، صحیح اور تام ضبط کے لئے محدثین کی ایک بڑی جماعت نے اپنے اساتذہ کی خدمت میں سالہا سال زندگی گزاری ہے، اپنے استاذ کے استاذ حیات ہیں تو بلاواسطہ ان سے احادیث حاصل کرنے کے لیے طویل سفر کر کے ان سے بلاواسطہ روایت اخذ کی ہے، پختہ ضبط کے لئے رات سونے سے پہلے اپنے احادیث کا اعادہ کر کے سوتے تھے یا دن میں کوئی اور وقت اعادہ کے لیے مقرر رہوتا تھا، درس حدیث کی مجالس میں یا مذاکرے میں احادیث بیان کرتے تھے، بعض محدث کے بارے میں منقول ہے کہ اگر سننے والا کوئی نہ ملتا تو مکتب کے بچوں کو جمع کر کے احادیث سناتے، یہ سب احادیث کے حفظ و ضبط کے لیے بھی ہوتا تھا۔ (دیکھئے: تدوین حدیث، مولانا مناظر حسن گیلانی)

محدثین عام طور پر ان ہی محدثین اساتذہ سے احادیث حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے جن کو احادیث پختہ یاد

ہوتیں، چنانچہ احادیث حاصل کرنے کے بعد ان کے حفظ وضبط یا عدالت میں کمی سامنے آتی تو ان سے حاصل کردہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں روایات ترک کردیتے، اپنی کاپیوں سے مٹا دیتے یا ان کو دوسروں کو بیان نہ کرتے۔

چنانچہ محدث احمد بن صالح کے استاذ سلامہ بن رَوحؒ نے حدیث سقیفہ میں: **الا کاناتَغِرَّة ان یُقتلا** کے بجائے غلطی کر کے **الا کانابعرة ان یفیلا** پڑھا تو احمد بن صالح نے یہ غلطی سن کر ضبط کی کمی کی وجہ سے سلامہ سے حدیث حاصل کرنا چھوڑ دیا، اور ان سے اخذ کی ہوئی پچاس ہزار روایات ترک کردی، اسی طرح جب محدث عبدالرحمن مہدیؒ کو سفیان بن عیینہ نے جابر جعفی کی (ضعف وبدعت) کی حالت بیان کی تو انہوں نے جابر کی ایک ہزار سے زائد احادیث ترک کردی، اسی طرح ثقہ اور معتبر محدث محمد بن عجلان نے حضرت ابوہریرہ کی روایات بعض "**عن سعید مقبری عن ابی ہریرۃ**" اور بعض "**عن سعید عن رجل معین عن ابی ہریرۃ**" کی سند سے روایت کی تھی، ابن عجلان کی کاپی میں ان احادیث کی سندیں خلط ملط ہوگئیں، اور یہ امتیاز نہ رہا کہ کون سی کس سند سے ہیں؟ تو محدث بن عجلان نے سب کو "عن سعید عن ابی ہریرۃ" کی سند سے کردیا تو اس ضبط کی کمی پر یحیی بن سعید قطان نے ان پر کلام کیا اور ان کی ابوہریرہ والی روایات نہیں لی، **قال الترمذی فانماتکلم یحیی عندنافی ابن عجلان لهذا؟** (کتاب العلل: بحوالہ تحفۃ الالمعی: ج:۱،ص:۱۲۶)

امام ترمذیؒ نے فرماتے ہیں کہ یحیی القطانؒ نے شریک بن عبداللہ، ابوبکر بن عیاش، ربیع بن الصبیح اور مبارک بن فضالہ سے ان کے حفظ وضبط میں کمی کی وجہ سے روایت نہیں کی: **یقول الترمذی** علیہ الرحمۃ **لم یترک یحیی الروایۃ عن ھؤلاء: انہ اتہم بالکذب ولکنہ ترکھم لحال حفظھم.** (تحفۃ الالمعی: ج:۱،ص:۱۲۵) یحیی ابن قطانؒ جب کسی راوی کو اپنے حفظ سے روایت کرتے دیکھتے کہ کبھی یوں روایت کرتا ہے اور کبھی یوں اور ایک بات پر ثابت نہیں رہتا تو اس سے روایت ترک کردیتے تھے۔ (حوالہ بالا)

اسی طرح ضبط کا اہتمام کرنے والے محدثین کسی محدث کو دیکھتے کہ وہ تلقین قبول کرتا ہے یعنی دوسروں کی بات قبول کر کے اپنی حدیث میں تبدیلی کردیتا ہے تو اس سے روایت کرنے کو ترک کردیتے، اسی طرح کے علماء کے ضبط کے سلسلہ میں اہتمام کے سینکڑوں واقعات ہیں جو کتب احوال محدثین اور کتب حدیث اور علوم حدیث میں مذکور ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین علماء ومحدثین ضبط فی الصدر اور ضبط فی الکتابۃ کا اہتمام کرنے والے تھے، خصوصاً وہ الفاظ وکلمات اور اشخاص وقبائل کے وہ نام جن میں باہم التباس ہوتا ہے ان کے ضبط کا زیادہ اہتمام کرتے تھے اس لئے ان میں الفاظ لغویہ اور فقہیہ کے مقابلہ میں غلطی کا زیادہ گمان ہے اور نیز محدثین طلبہ وغیرہ کو صحیح ضبط پر ابھارتے تھے جبکہ قاضی عیاضؒ نے محدث عفان اور حماد بن سلمہ کے بارے میں نقل کیا ہے اور بڑے بڑے محدثین بھی ضبط میں ضبط کے قواعد کا لحاظ کرتے تھے، چنانچہ عبداللہ بن ادریس کوفی امام شعبہؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب انہوں نے مجھے حدیث ابی الحوراء السعدی بیان کی تو انہوں نے الحوراء کے نیچے حورعین لکھ دیا تاکہ وہ غلطی کر کے اس کو ابی

الجوزاء (بالجیم والزای) نہ پڑھ لیں، دونوں کے کتابت میں مشابہت ہونے کی وجہ سے۔ (تدریب الراوی: بحوالہ، مقدمۂ المغنی فی ضبط الاسماء: ص:۹)(۱)

ضبط کا اثر اور اختلافی احکام:

ضبط اس کے درجات اور عدم ضبط کا اثر احادیث اور روات پر پڑتا ہے، اسی طرح ضبط تام، ضبط خفیف، ضبط ناقص، یا عدم ضبط کا اثر ان احادیث سے مستنبط ہونے والے احکام پر بھی پڑتا ہے اگر تام الضبط عادل روات کی اعلی درجہ کے صحیح روایت ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس سے فرض حکم بھی ثابت ہوسکتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اعلی درجہ کی صحیح روایت سے فرضیت ثابت نہیں ہوگی اور تام الضبط اور خفیف الضبط روات کی روایت یعنی صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ سے اگر کوئی مانع نہ ہو تو عموماً فقہاء کرام واجب، سنت مؤکدہ، سنت، حرام یا مکروہ تحریمی کے درجہ کا حکم ثابت کرتے ہیں اور ضعیف احادیث سے تعامل یا کثرت طرق وغیرہ مؤید نہ ہو تو استحباب، آداب، مکروہ تنزیہی یا خلاف اولی کے درجہ کا حکم ثابت ہوگا، اور اگر تعامل سلف یا کثرت طرق ہیں تو حدیث حسن لغیرہ ہوکر اس سے اوپر درجے کا حکم ثابت ہوگا۔

بعض مرتبہ ایک ہی حدیث ثقہ روات نے الگ الگ الفاظ سے روایت کی ہے تو اس سے ثابت ہونے والے احکام پر اثر پڑے گا اور بعض مرتبہ اس سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہوگا اس کی وضاحت چند مثالوں سے حسب ذیل ہے:

(۱) **لاتصم** فعل نہی ہے اور نہی میں ممانعت صریح اور قوی ہوتی ہے اور **لاتصم** فعل مضارع منفی، اس میں نفی ہے اور نفی اصل خبر ہے اس میں انشاء یعنی نہی مضمر ہوتی ہے یعنی اس میں بھی نہی ہوتی ہے مگر ہلکی ہوتی ہے، اب ایک حدیث ترمذی اور مسلم شریف دونوں میں ہے اور مسلم میں **لاتصم** کے صیغہ سے ہے اور ترمذی میں نفی کے صیغہ سے ہے، حدیث کا ترجمہ ہے کہ شوہر گھر پر موجود ہو تو شوہر کی اجازت کے بغیر عورت رمضان کے علاوہ کسی دن کا روزہ نہ رکھے، پس اس میں **لاتصم** نہی کا صیغہ والی روایت کو روایت باللفظ مان کر اس سے حکم ثابت کریں تو اس میں ممانعت قوی مثلاً مکروہ تحریمی کے درجہ کی ثابت ہوگی اور اگر روایت اصل لفظ مضارع منفی قرار دیں تو ممانعت ہلکی مثلاً سیئۃ یا مکروہ تنزیہی کے درجہ کی مانی جائے گی، اس میں حدیث کو الگ الگ الفاظ سے ضبط کیا ہے تو اس سے الگ الگ حکم مستنبط ہوتا ہے۔

(۲) حضرت قیسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے فجر کی فرض نماز پڑھنے کے بعد متصلاً دو رکعت سنت فجر کھڑے ہوکر پڑھی تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا: قیس ٹھہرو! یہ ڈبل نماز کیسی؟ تو قیسؓ نے فرمایا: کہ میں نے فجر کی دو رکعت سنت نہ پڑھی تھی وہ دو سنت پڑھی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **فلا اذاً** یعنی تو بھی نہی (ترمذی: حدیث: ۴۲۳) یہ حدیث ابن ماجہ، ابوداؤد میں ہے، وہاں **فلا اذاً** کے بجائے **فسکت النبی** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **و لم ینکر علیه** کے الفاظ سے ضبط کی گئی ہے، مصنف عبدالرزاق نے "**فمضیٰ و لم یقل شیئا**" اور بیہقی میں **فسکت النبی** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **و لم ینکر علیه** کے

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

الفاظ سے ضبط کی گئی ہے۔(تحفۃ الالمعی:ج:۲،ص:۲۶۸)

امام شافعیؒ نے ان مختلف الفاظ کی روشنی میں فلا اذاً کا ترجمہ "کوئی بات نہیں" سے کیا مطلب فجر کی سنت فجر کی نماز کے بعد قبل الطلوع پڑھ سکتے ہیں، لہذا امام شافعیؒ اس کے جواز کے قائل ہوئے اور احناف نے اصل لفظ فلا اذاً ہی قرار دیا اور باقی الفاظ کو روایت بالمعنی سمجھا اور فلا اذاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اور محاورہ میں متعدد روایات میں منقول ہے اور وہاں بالاتفاق فلا اذاً کے معنی "تو نہیں" یا "تو بھی نہیں" متعین ہیں پس یہاں پر یہی معنی "تو بھی نہیں" قرار دیا اور فجر کی چھوٹی ہوئی سنت کو بھی اس وقت پڑھنے کو ناجائز کہا، اس مثال سے معلوم ہوا کہ ضبط میں اختلاف کی وجہ سے کبھی فقہاء کے درمیان استنباط مسائل میں اختلاف ہوتا ہے، اس طرح کی دسیوں بلکہ سینکڑوں روایات کتب احادیث کی سیر سے معلوم ہوسکتی ہے۔(۱)

کتب التصحیفات وکتب المؤتلف والمختلف:

محدثین نے متون احادیث اور اسانید کے ضبط کے دو طریقے ایجاد کئے:

(الف) ایک طریقہ یہ اختیار کیا کہ الفاظ کے ضبط میں محدثین سے جو جو غلطیاں ہوئی تھیں ان کو بعض محدثین نے اپنی اپنی کتب میں جمع کر دیا تاکہ بعد میں آنے والے ان کتابوں کے مطالعہ سے کم از کم ان الفاظ میں غلطی نہ کریں یہ طریقہ متقدمین کے یہاں زیادہ رائج تھا، اس سلسلہ کی چند کتابیں حسب ذیل ہیں:

(۱) **تصحیف العلماء:** عبداللہ بن مسلم دینوری (متوفی ۲۷۶) (۲) **تصحیفات المحدثین:** حسن بن عبداللہ عسکری (متوفی ۲۸۲) (۳) **تلخیص المشابہ في الرسم وحمایۃ ما اشکل منہ عن بوادر التصحیف الوھم:** ابوبکر احمد خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳) (۴) **التنبیہ علی حدوث التصحیف:** حمزہ بن حسن اصفہانی (متوفی ۳۶۰) (۵) **تصحیح التصحیف وتحریر التحریف:** خلیل بن ایبک صفدی (۷۶۴ھ) **اصلاح خطأ المحدثین:** ابوسلیمان بن محمد خطابی (متوفی ۳۸۸)۔

(ب) دوسرا طریقہ حروف سے ضبط کرنا: اس کا مطلب ہے کہ کسی بھی نام وکلمہ پر زیر، زبر اور پیش کی حرکت لگانے کے بجائے اس کا تلفظ حروف کے ذریعہ کیا جائے، اس کے لئے علماء نے حروف تہجی میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ نام مقرر کئے ہیں۔ مثلاً: الجیم، الفاء، القاف، الکاف، اللام، المیم، النون، الواو، الھاء، الالف، اور راء وزاء میں املاء میں فرق کے ساتھ الراء، الزاي اور الباء الموحدۃ، الثاء المثلثہ، الثاء المثناۃ فوق، الیاء المثناۃ تحت اور ساکن کے لئے المخفف اور تشدید والے حرف کے لیے المشدد اور باقی حروف جو ایک دوسرے کے مشابہ ہے، ان کے پیچھے صفت المعجمہ اور جو بے نقطہ ہیں ان کے پیچھے صفت المھملہ لگا کر تلفظ کرتے ہیں، مثلاً الحاء المھملہ، الخاء المعجمہ۔

یہ ضبط بالحروف کا طریقہ متقدمین کے یہاں کم ہے اور متاخرین محدثین وفقہاء کے یہاں زیادہ ہے جس کا اندازہ

قاضی عیاض کی ''مشارق الانوار''، ابن خلکان کی ''وفیات الاعیان''، منذری کی ''تکملہ''، ابن اثیر کی ''کامل''، صفدی کی ''الوافی بالوفیات'' اور حافظ ابن حجر کی ''اصابہ'' اور ''تقریب'' اور دیگر کتبِ شروحِ حدیث وشروح کتبِ فقہ سے ہوتا ہے۔

کتاب المؤتلف والمختلف :

زیادہ غلطیاں ان ناموں میں ہوتی ہے جو ایک دوسرے کے مشابہ ہوں یعنی جن کا رسم الخط یکساں ہو اور تلفظ الگ ہو یا رسم الخط کچھ یکساں ہو اور تلفظ الگ ہو، بہت سے محدثین نے ان ناموں کے ضبط کی طرف زیادہ توجہ کی، اور ان کے بارے میں الگ سے کتابیں تصنیف کی اور اس کو علوم الحدیث کی انواع میں ایک نوع اور فن قرار دیا ہے، جسے فنِ المؤتلف والمختلف کہا جاتا ہے، اس فن میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں ہیں اور محمد بن جعفر کتانی نے ''الرسالۃ المستطر فۃ'' میں ایک طویل فہرست لکھی ہے اور دکتور عبدالقیوم عبدرب النبی نے حافظ ابن حجر کے زمانہ تک کی لکھی گئی کتابوں کو بیان کیا ہے، فن مؤتلف ومختلف یا مشتبہ الالقاب والانساب کی بعض اہم کتب حسب ذیل ہیں:

(۱) **المؤتلف والمختلف: علی بن عمر دار قطنی بغدادی (متوفی ۳۸۵ھ) (۲) المؤتلف والمختلف** (۳) اور **مشتبه النسبة**: دونوں عبدالغنی بن سعید ازدی (متوفی ۴۰۹ھ) کی ہیں۔ (۴) **الزيادات في المؤتلف والمختلف لعبد الغني: جعفر بن محمد مستغفری (۴۳۳ھ) (۵) المؤتنف في تكملة المؤتلف لدار قطني: احمد بن علی خطيب بغدادی (متوفی ۴۶۳ھ) (۶) الاكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف: ابو نصر علی ابن ماكولا (۷) تكملة الاكمال او اكمال الاكمال: ابو بكر محمد بن عبد الغنی ابن نقطه (۶۲۹ھ) (۸) تكملة اكمال الاكمال محمد بن علی صابونی (۶۸۰ھ) (۹) المشتبه في الرجال اسمائهم وانسابهم: ابو عبد الله محمد بن احمد ذهبی (۷۴۸ھ) (۱۰) تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) (۱۱) المغنی في ضبط اسماء الرجال:** شیخ محدث محمد بن طاہر پٹنی گجراتی (۹۸۶ھ)

اور اس آخر الذکر کتاب میں کتب سابقہ میں موجود اسماء والقاب کے ضبط سے متعلق متفرق ومنتشر مواد کو نہایت سلیقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، یہ کتاب دریا بکوزہ کی صحیح مصداق ہے۔

متقدمین نے کتب مؤتلف ومختلف کو اس طرح مرتب کیا ہے کہ کسی راوی کے نام کا عنوان قائم کر کے اس نام کے جتنے رواۃ ہوتے ہیں ان سب کو ذکر کر دیا ہے، اس میں والد، جد، لقب، کنیت وغیرہ کو ذکر کر دیا ہے، جیسے: ''بدیل'' کا عنوان قائم کر کے اس کے مشابہ جتنے بھی رواۃ ہیں ان سب کے ضبط (تلفظ) کو ذکر کر دیا ہے، لیکن مؤلف مغنی نے کتاب کو حروف ہجائیہ (الف باء) کی ترتیب پر اس طرح مرتب کیا ہے کہ اگر کسی راوی کے والد کا نام محتاج ضبط ہوتا ہے اور راوی کا نام محتاج ضبط نہیں ہوتا تو راوی کا نام چھوٹے حروف میں اور والد کا نام بڑے جلی حروف میں تحریر فرما کر اپنی جگہ یعنی اپنے

حرف میں ذکر کیا ہے، اسی طرح دادا کا نام، کنیت اور لقب کو ذکر کیا ہے۔

جس نام کا ضبط معلوم کرنا مقصود ہو اس نام کے پہلے حرف کے باب میں اس نام کا ضبط دیکھا جاسکتا ہے، یہ کتاب صرف ایک جلد میں ہے اس لئے اس سے استفادہ آسان ہے، اس کتاب میں سب کچھ تو نہیں ہے لیکن بہت کچھ ضرور ہے، کوئی نام نہ ملنے کی صورت میں یا مزید تحقیق کی غرض سے مطولات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

اور رُوات کے انساب کی تحقیق کے لئے ابومظفر سمعانی کی "الانساب" بہترین کتاب ہے، پھر اس کی تلخیص ابن اثیرؒ نے "اللباب فی تھذیب الانساب" کے نام سے کی ہے، پھر حافظ سیوطیؒ نے اس میں جو نسبتوں کے اعراب کا ضبط ہے، اس کو علیحدہ مرتب کرتے ہوئے اس کا اختصار "لب اللباب" کے نام سے کیا ہے۔ (۱)

تصانیف فی الضبط والجرح والتعدیل:

(۱) **الجرح والتعدیل**: احمد ابن حنبل، وفات ۲۴۱ھ (۲) **الضعفاء**: محمد ابن عبد اللہ البرقی، وفات ۲۴۹ھ (۳) **الجرح والتعدیل**: ابواسحاق ابراہیم الجوزجانی، وفات ۲۵۹ھ (۴) **الضعفاء الصغیر**: محمد ابن اسماعیل بخاری، وفات ۲۵۶ھ، ولادت ۱۹۴ھ (۵) **کتاب الضعفاء والمتروکین**: احمد بن شعیب النسائی، ولادت ۲۱۵ھ، وفات ۳۰۳ھ (۶) **الضعفاء**: عبید اللہ ابن عبد الکریم ابوزرعہ رازی، ولادت ۱۸۲ھ، وفات ۲۶۱ھ (۷) **تاریخ الثقات**: احمد بن عبد اللہ العجلی، ولادت ۱۸۲ھ، وفات ۲۶۱ھ (۸) **الجرح والتعدیل**: عبد الرحمن بن ابی حاتم رازی، ولادت ۲۴۰ھ، وفات ۳۲۷ھ (۹) **الضعفاء الکبیر**: ابوجعفر محمد بن عمرو العقیلی، وفات ۳۲۴ھ (۱۰) **کتاب المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین**: ابن حبان، وفات ۳۵۴ھ (۱۱) **الکامل فی معرفۃ ضعفاء المحدثین وعلل الحدیث**: ابواحمد عبد اللہ بن عدی الجرجانی، ولادت ۲۷۸ھ، وفات ۳۶۵ھ (۱۲) **الضعفاء والمتروکون**: ابوالحسن علی بن عمر الدار القطنی البغدادی، وفات ۳۸۵ھ (۱۳) **لسان المیزان**: ابن حجر عسقلانی، ولادت ۷۷۳ھ، وفات ۸۵۲ھ (۱۴) **تھذیب التھذیب**: ابن حجر عسقلانی، ۱۲؍جلدوں میں۔ (۱۵) **الاغتباط بمعرفۃ من رمی بالاختلاط**: برہان الدین ابراہیم بن محمد الحلبی، وفات ۸۴۱ھ (۱۶) **طبقات المحدثین**: ابن حجر عسقلانی (۱۷) **الکواکب النیرات فی معرفۃ من اختلط من الراۃ الثقات**: ابوالبرکات محمد بن احمد المعروف ابن الکیال، ولادت ۸۶۳ھ، وفات ۹۳۹ھ۔ (جھود المحدثین فی نقد متن الحدیث: ص: ۱۱۷)

(۱۸) **جھود المحدثین فی نقد متن الحدیث النبوی**: الدکتور محمد طاہر الجوابی (۱۹) **جھود المحدثین فی ضبط الفاظ الاحادیث النبویہ**: الدکتورہ نور محمود الحیلہ (۲۰) **جھود المحدثین فی بیان علل الاحادیث**: علی بن عبد اللہ الصیام (۲۱) تدوین حدیث: علامہ سید مناظر احسن گیلانی (۲۲) علوم الحدیث: ڈاکٹر صبحی صالح لبنان

(۱) مولانا عبد القیوم صاحب

(۲۳) کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں: حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحبؒ (۲۴) حجیت حدیث: مفتی محمد تقی عثمانی صاحب (۲۵) الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل: امام ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی (۲۶) معرفة علوم الحدیث: امام حاکم ابوعبداللہ محمد ابن عبداللہ الحافظ نیساپوری (۲۷) تحفة المنعم شرح صحیح المسلم: مولانا فضل محمد کراچی (۲۸) فتح الملهم شرح مسلم: علامہ شبیر احمد عثمانی (۲۹) ہدی الساری مقدمہ فتح الباری: ابن حجر عسقلانی (۳۰) تدریب الراوی شرح تقریب النواوی: جلال الدین سیوطی (۳۱) مقدمۂ ابن صلاح: امام محدث الحافظ ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف ابن صلاح (۳۲) الباعث الحثیث: شرح اختصار علوم الحدیث: حافظ ابن کثیر (۳۳) تذکرة الحفاظ: علامہ ذہبی (۳۴) تقریب التہذیب: ابن حجر عسقلانی (۳۵) طبقات ابن سعد: علامہ محمد بن سعد۔ (جهود المحدثین فی نقد متن الحدیث، کتابت حدیث: ص: ۱۹)[1]

۞ ۞ ۞

---

(۱) مولانا اکرام صاحب

نوٹ: مولانا اکرام صاحب نے تصانیف کے علاوہ صحابہ کے کچھ صحائف کا بھی مع تعارف ذکر کیا تھا، لیکن مقالۂ کتاب حدیث میں اس کا ذکر مفصل آچکا ہے اس لئے یہاں اس کو شامل نہیں کیا جاسکا۔

مقالہ نمبر:(۲۱)

تحقیق حدیث اور شیخ البانی

مقالہ نگار

(۱) حضرت مولانا ضیاء الرحمن صاحب طالع پوری (پالن پور)
(شیخ الحدیث جامعہ ابن عباس، سرخیز، احمد آباد، گجرات)
(۲) مولانا توصیف صاحب کوسکا پوری، مظاہری
(شیخ الحدیث جامعہ العلوم، گڈھا، سابر کانٹھا، گجرات)
(۳) مولانا عقیل احمد صاحب، کشن گنج، بہار
(خادم التدریس جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات)

تحقیق حدیث اور شیخ البانی(۱)

الحمد لله رب العالمین و الصلاۃ و السلام علی سید الانبیاء و المرسلین و علی اٰله و صحبه أجمعین.

أما بعد:

تحقیق حدیث کا شعور عہد نبوی اور عہد صحابہ میں بھی موجود تھا، اس کی بنیاد قرآن مجید نے ان الفاظ میں فراہم کی ''يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا '' (حجرات:۶) اسی طرح پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے ان الفاظ کے ساتھ صحابہ کرام میں تحقیق حدیث کے شعور کو بیدار فرمایا **کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع** (ابوداود) عہد صحابہ میں بھی حدیث کے چند اصول وقواعد موجود تھے؛ مگر مرتب و مدون نہیں تھے بعد ازاں محدثین نے اصول حدیث کو مرتب کیا۔

تحقیق اصول حدیث میں جن محدثین کرام نے خدمات پیش کی ہیں ان میں دور حاضر میں شیخ ناصرالدین البانی کا نام نمایاں ہے، اس وقت عالم عرب اور بیشتر ممالک میں شیخ البانی کی تحقیق کافی مقبول ہے، بعض مقامات پر اپنے تحقیقی اصولوں کی بنیاد پر دیگر محدثین سے علمی اختلاف کیا ہے، جس کو جاننا اور سمجھنا حدیث کے ابتدائی طالب علم کے لئے بہت ضروری ہے۔ ان کے حامی اور مخالفین موجود ہیں جو اپنے اپنے مقاصد کے لئے ان کی کتب سے استفادہ کرتے ہیں، ان کی علمی تحقیقی کاوشوں سے اس وقت تک صحیح استفادہ نہیں ہوسکتا جب تک تحقیق حدیث میں ان کے معیارات کو افراط وتفریط سے بالاتر رکھ کر ایک منصفانہ اور غیر جانب دارانہ ترازو میں نہ تولا جائے۔ (۲)

آپ کا نام ناصرالدین البانی ہے، آپ کے والد ماجد کا نام نوح نجاتی البانی ہے، آپ کی پیدائش ۱۹۱۴ میں البانیہ کے شہر اشقودرہ میں ہوئی۔ (حیاۃ الالبانی و آثارہ وثناء العلماء علیه: ۴۴، ط: مکتبة السداوی)

البانیہ سے ہجرت:

علامہ البانی کے والد محترم ''نوح نجاتی'' ایک عالم دین تھے، یہ اپنی علمیت اور عملیت کی وجہ سے لوگوں میں بے حد

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) حضرت مولانا ضیاء الرحمن صاحب طالع پوری (پالن پور) (شیخ الحدیث جامعہ ابن عباس، سرخیز، احمد آباد، گجرات) (۲) مولانا توصیف صاحب کوسکاپوری، مظاہری (شیخ الحدیث جامعہ العلوم، گڈھا، سابر کانٹھا، گجرات) (۳) مولانا عقیل احمد صاحب، کشن گنج، بہار (خادم التدریس جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات) یہاں ان تینوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا ضیاء الرحمن صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا توصیف صاحب اور ثالث الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا عقیل صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. لاجپوری)

(۲) مولانا عقیل احمد صاحب

مقبول اور حد درجہ عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، آپ کو دین اسلام سے بے پناہ محبت تھی، جب البانیہ کی زمام اختیار ملک احمد زوغو کے ہاتھ آئی تو پھر وہاں لادینیت اور بے راہ روی سر اٹھانے لگی، اس نے عوام پر خود ساختہ مغربی قوانین نافذ کرنا شروع کر دیئے۔حجاب کے سلسلہ میں عورتوں کو پریشان کیا جانے لگا، تو ان حالات میں شیخ کے والد محترم نے شام بالخصوص دمشق کی طرف ہجرت کرنے کا فیصلہ کیا۔ (القریوتی، عاصم بن عبداللہ، کوکبۃ من ائمۃ الھدی و مصابیح الدجی۔ناشر دار السلام، ریاض۔ص:۱۸۷، ۱۸۸)

کیونکہ آپ عالم دین ہونے کی وجہ سے شام اور خاص طور سے دمشق کی فضیلت کے بارے میں وارد احادیث کا مطالعہ کر چکے تھے، اسی لئے آپ نے اپنے گھرانے کا دینی تشخص برقرار رکھنے کے لئے البانیہ کو الوداع کہا اور شام کے دار الخلافہ دمشق میں جا کر بسیرا کیا۔ (حیاۃ الالبانی و آثارہ وثناء العلماء علیہ، مکتبۃ السداوی، قاھرہ، ص:۴۴)

ہجرت کے وقت شیخ البانی کی عمر ۹ سال تھی اور عربی زبان بالکل نہیں جانتے تھے۔(۱)

ابتدائی تعلیم:

شیخ کو دینی ماحول چونکہ وراثت میں ملا تھا، اس لئے آپ ابتدائی عمر میں ہی دینی علوم کی طرف راغب ہوئے، دمشق جانے کے بعد شیخ نے ایک پرائیویٹ مدرسہ ''جمعیۃ الاسعاف الخیریۃ الابتدائیۃ'' میں داخلہ لے لیا اور تعلیم شروع کر دی۔ پرائمری کا ۶ سالہ کورس آپ نے ۴ سال میں ہی مکمل کر کے سرٹیفکیٹ لے لیا، عربی زبان کی محبت کی وجہ سے شامی ساتھیوں پر عربی وغیرہ کے مضامین میں ہمیشہ ممتاز رہتے، شیخؒ خود فرماتے ہیں: ''نحو کے استاذ کوئی جملہ یا شعر بلیک بورڈ پر لکھ کر طلبہ سے اس کی ترکیب پوچھتے مگر جب وہ نہ جواب دے پاتے تو مجھے اٹھا کر کہتے:

''کہ اے ارناؤوطی (سربیا، بوسنیا اور البانیا وغیرہ سے ہجرت کر کے بلاد عربیہ میں آنے والوں کو ارناؤوطی کہا جاتا تھا) تم اس جملے کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اور جب میں صحیح جواب دے دیتا، تو وہ شامی عرب طلبہ کو کوستے کہ تم عرب ہو کر جواب دینے سے قاصر ہو اور یہ ارناؤوطی ہو کر صحیح جواب دے گیا۔''

ایک دفعہ مذکورہ مدرسہ کو آگ لگ گئی جس کی وجہ سے مدرسہ کی تعلیمی سرگرمیاں تعطیل کا شکار ہو گئیں؛ چنانچہ آپ نے اس مدرسہ کو الوداع کہہ کر ''سوق ساروجہ'' کے ایک مدرسہ میں داخلہ لے لیا، مگر مدارس کے مروجہ تعلیمی نظام سے آپ کے والد محترم مطمئن نہیں تھے، انہوں نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لئے خود ہی ایک نصاب مرتب کیا، جو صرف، نحو، قرآن، تجوید اور فقہ حنفی پر مشتمل تھا۔ چنانچہ آپ نے اپنے والد سے قرآن و تجوید کے ساتھ، فقہ حنفی اور علم نحو و صرف کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔

شیخ نے علوم دینیہ کی تعلیم اپنے والد کے رفقاء سے بھی حاصل کی، جیسے الشیخ سعید برہانی سے آپ نے ''مراقی الفلاح'' اور علوم بلاغت کی بعض جدید کتب پڑھیں۔اسی طرح آپ نے اپنے زمانہ کے مشہور مؤرخ علامہ شیخ راغب

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

طباخ ؒ سے ان کی جمیع مرویات کی ''اجازۃ فی الحدیث'' حاصل کی، آپ کی علمی قابلیت کو دیکھ کر بعض علماء نے آپ کو اجازت سند بھی عطاء کی۔ جیسے علامہ راغب ؒ نے آپ کو اپنی کتاب ''الانوار الجلیۃ فی مختصر الأثبات الحلبیۃ'' کی اجازت سند عطا فرمائی۔ (حیاۃ الالبانی للشیبانی، ص:۴۵)(۱)

ابتدائی ذریعہ معاش:

آپ نے علم کو ذریعہ معاش نہیں بنایا۔ ابتدائی عمر میں ہی پڑھنے کے ساتھ ساتھ اپنے ماموں اسماعیل سے کارپینٹر (بڑھئی) کا کام سیکھتے تھے لیکن بعد ازاں آپ نے بڑھئی کے کاموں کو چھوڑ کر اپنے والد سے گھڑی سازی کا کام سیکھ لیا اور پھر یہ کام عمر بھر ان کا ذاتی پیشہ اور کمائی کا ذریعہ رہا، ابتدائی دنوں میں آپ یہ کام زور وشور سے کرتے رہے مگر بعد میں شغف کی وجہ سے اس کام کو تین گھنٹوں تک محدود کر دیا۔

آپ کو علم حدیث سے لگاؤ اس قدر تھا کہ جمعہ اور منگل کو دوکان سے مکمل چھٹی کر کے ان دنوں کو بھی حصول علم حدیث میں صرف کرتے تھے۔ (محدث العصر الامام محمد ناصر الدین البانی کما عرفتہ۔ناشر: دار الصدیق، الجبیل سعودی عرب، ص:۱۱)

علم حدیث کا شوق:

شیخ ؒ نے مذہبی ماحول میں آنکھیں کھولیں۔ کیونکہ ان کے والد صاحب حنفی مذہب میں مرجع کی حیثیت رکھتے تھے، گھر میں پڑھنے لکھنے کا ماحول ہونے کی وجہ سے آپ کو دینی کتب کے مطالعہ کا بہت شوق تھا، جب آپ اپنے والد صاحب کے پاس بڑھئی کا کام کرتے تھے تو ساتھ ساتھ علمی دروس کے حلقوں میں بھی شریک ہو جایا کرتے تھے، ایک بار آپ نے اموی مسجد کے مغربی دروازے کے سامنے ایک مصری بزرگ کا چھوٹا سا کتب گھر دیکھا، جہاں سے پرانی کتب با آسانی مل جاتی تھیں، تو آپ عموماً اس مکتبہ سے کتب وناول کرائے پر لیکر پڑھتے تھے، بیس سال کی عمر میں آپ نے اس بوڑھے مصری کے پاس شیخ محمد رشید رضا کا مجلہ ''المنار'' دیکھا، جو ایک تحقیقی وعلمی مجلہ تھا، جب یہ رسالہ آپ کے مطالعہ سے گذرا تو آپ علم حدیث کی طرف متوجہ ہوئے۔ (ترجمہ: موجزۃ لفضیلۃ المحدث محمد ناصر الدین الالبانی۔ناشر: دار المدنی، سعودی عرب، ص:۵)

شیخ سید رشید رضا کے ساتھ اس تعلق کی آپ نے خود صراحت فرمائی ہے: ''میں پہلے عربی قصص، مثلاً ظاہر وعنترۃ اور ملک سیف وغیرہ کا مطالعہ کرتا تھا، پھر پولینڈ کے ترجمہ شدہ قصے مثلاً کارسین، لوبین وغیرہ کی جانب مائل ہوا، پھر تاریخی واقعات کے مطالعہ میں وقت صرف کیا، ایک دن میں نے مجلہ ''المنار'' کا ایک شمارہ دیکھا، میں نے اس مجلہ میں امام غزالی کی کتاب ''الاحیاء'' کے اَوصاف، محاسن اور مآخذ پر ایک جامع بحث پڑھی، یہ بحث سید رشید رضا کی مرتب کی ہوئی تھی، یہ پہلی علمی تنقید میری نظر سے گزری جس نے مجھ میں پورا شمارہ پڑھنے کا جذبہ بیدار کیا، پھر دل میں شوق پیدا ہوا کہ اس موضوع پر مزید تحقیق کروں۔'' (علماء ومفکرون عرفتھم للشیخ مجذوب، ۱/۲۹۱)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

مکتبہ ظاہریہ سے استفادہ:

تحصیل حدیث میں آپ کا یہ شوق روز بروز بڑھتا چلا گیا، یہاں تک کہ آپ اپنے روزگار کو صرف اتنا ہی ٹائم دیتے جس سے گھر کا پہیہ چلتا رہے، بقیہ وقت حصول علم میں صرف کرتے تھے، علم کی پیاس بجھانے کے لئے مختلف مکتبہ جات کا رخ کیا کرتے تھے، مکتبہ ظاہریہ چونکہ آپ کے گھر کے قریب تھا اس لئے آپ نے سب سے زیادہ استفادہ اسی مکتبہ سے کیا۔ آپ کا اسی مکتبہ میں زیادہ تر وقت کتبِ حدیث کے مطالعہ، تحقیق اور تعلیق میں گزرتا تھا، آپ کا یہ انہاک، شوق اور جذبہ دیکھ کر مکتبہ کی انتظامیہ نے آپ کو ایک مخصوص کمرہ دے دیا جس میں آپ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک تحقیق و تالیف میں مشغول رہتے تھے۔

ایک دفعہ آپ کی رہائش مکتبہ ظاہریہ سے دور شفٹ ہوگئی تو آپ نے مکتبہ سے زیادہ استفادہ اور ٹائم کی بچت کے پیش نظر سائیکل خرید لی، یہ آپ کی علم دوستی کی ایک مثال ہے، علم حدیث میں شیخ رحمہ اللہ کی یہ بے لوث جدوجہد ان کے لئے خیر کبیر کے راستے کھولنے کا سبب بنی، ایک بار مکتبہ ظاہریہ میں آپ کا ایک ورق گم ہوگیا تو آپ محترم نے اس ورق کی تلاش میں ۵۰۰ سے زائد مجلّات کو دیکھ ڈالا۔ آپ مطالعہ میں اس قدر منہمک ہوتے کہ سائل کا جواب بھی دیتے تو نظر کتاب کے اوراق سے نہ اٹھتی۔ (حیاۃ الالبانی للشیبانی، ص: ۵۲)

اس محنت اور کاوش کی وجہ سے آپ نے سب سے پہلے جو حدیث پر کام کیا وہ حافظ عراقی کی کتاب **"المغنی عن حمل الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار"** پر تعلیق ہے۔ (ترجمۃ موجزۃ لفضیلۃ المحدث محمد ناصر الدین الالبانی للقریوتی، ص: ۵)

شیخ کی مدینہ یونیورسٹی میں تقرری:

اللہ کے خاص فضل اور جہد مسلسل کی وجہ سے شیخ علمی حلقوں میں ایک جید عالم کے طور پر ابھرے، آپ کو علمی و تحقیقی کام کی وجہ سے عالم اسلام میں بھی کافی شہرت ملی؛ کیونکہ آپ کا منہج خالصتاً کتاب وسنت پر مبنی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب مدینہ منورہ میں جامعہ اسلامیہ (مدینہ یونیورسٹی) کی تاسیس ہوئی تو چانسلر مدینہ یونیورسٹی اور مفتیٔ عام برائے سعودی عرب شیخ علامہ محمد بن ابراہیم نے جامعہ میں حدیث وعلوم الحدیث کی تدریس کے لئے آپ کا ہی انتخاب کیا، آپ یہاں تین سال (یعنی ۱۳۸۱ھ سے ۱۳۸۳ھ کے اختتام تک) حدیث کے استاد رہے۔ (حیاۃ الالبانی للشیبانی، ص: ۵۸، ۸۹)

جامعہ سلفیہ (بنارس) کی پیش کش اور شیخ کی معذرت:

جامعہ اسلامیہ سے سبکدوشی کے بعد مولانا عبید اللہ رحمانی مبارکپوریؒ (صاحب مرعاۃ المفاتیح) نے آپ رحمہ اللہ کو جامعہ سلفیہ بنارس میں بحیثیت استاذ حدیث تشریف لانے کی دعوت دی؛ لیکن شیخ رحمہ اللہ نے معذرت کر لی۔ (علامہ محمد ناصر الدین البانیؒ، شخصیت اور گرانقدر خدمات ماہنامہ محدث لاہور، ص: ۱۴)

ازواج واولاد:

آپؒ نے چار شادیاں کیں،تو اللہ نے تین بیویوں سے اولاد کی نعمت سے نوازا؛مگر چوتھی بیوی سے اولاد کا مجھے نہیں پتہ چل سکا،ان کی اولاد کے نام درج ذیل ہیں:

پہلی بیوی سے عبدالرحمن،عبداللطیف اور عبدالرزاق ہیں،دوسری بیوی سے عبدالمصور،عبدالاعلی،محمد،عبدالمھیمن، انیسہ،آسیہ،سلامہ،حسانہ اور سکینہ ہیں،تیسری بیوی سے صرف ہبۃ اللہ ہی ہے،آپ کی ٹوٹل اولاد میں آٹھ بیٹے اور پانچ بیٹیاں شامل ہیں۔(۱)

وفات:

شیخ ؒ کئی ماہ مسلسل بیمار رہے،علاج کی غرض سے ہسپتال میں بھی داخل ہوئے؛مگر مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی، لیکن آخر کار ۳؍اکتوبر ۱۹۹۹ء کو فکر وبصیرت کا یہ روشن ستارہ اور تصنیف وتالیف کے میدانوں کا شہسوار اُردن میں گل ہوگیا۔اناللہ وانا الیہ راجعون آپؒ کی وصیت کے مطابق کفن ودفن کے انتظام میں بہت جلدی کی گئی۔آپ کو غسل آپ کے ہمسایہ ابوعبداللہ نے دیا اور نماز جنازہ آپ کے شاگرد رشید شیخ محمد ابراہیم اشقرہ نے پڑھائی،شیخ کا گھر عمان میں ایک پہاڑ پر واقع ہے،جس کا نام ہملان ہے اور اس کے قریب ہی ایک قبرستان ہے جو چاروں اطراف سے بند ہے،چنانچہ آپ کو گھر کے قریبی جبل ہملان کے قبرستان میں دفن کردیا گیا۔(محدث العصر الامام ناصرالدین الالبانی کما عرفتہ ،ص:۱۶)(۲)

البانی صاحب کے رفقاء:

انسان کا کردار اور اس کے نظریہ سے متفق لوگ ہمیشہ اس کے مداح اور ثناء خواں ہوتے ہیں،اسی سے ان کی علمی صلاحیت عملی منہج فکری پاکیزگی اور کثافت کا اندازہ لگایا جاتا ہے،اسی وجہ سے البانی صاحب کے علمی رفقاء کے کچھ وہ مشہور نام ذکر کردیتا ہوں تاکہ علوم حدیث میں ان کے سطحی علم کا اندازہ لگانا مشکل نہ ہو۔

جناب البانی صاحبِ کے نظریہ کی تشہیر وتوثیق کرنے والے ویسے تو ان کے رفقاء ہندوپاک میں بہت ہیں،مگر عرب علماء جن سے ان کو تائید ملی ان میں سے ایک شیخ عبدالعزیز بن باز ہے،مؤلف شیبانی تحریر فرماتے ہیں: **یقول الشیخ عبد العزیز بن باز من کلمات ذات عبر، مسلیا بها الشیخ ناصر وذالک عند الاستغناء عنه :"حیثما تقوم بواجب الدعوة لافرق عندک."** (حیاۃ الالبانی:ص:۶۰)(۳)

آپ کا مقام ومرتبہ اہل علم کی نظر میں:

(۱) علامہ سید محب الدین خطیبؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مولانا عقیل صاحب ومولانا ضیاء الرحمن صاحب

(۲) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔ (۳) مولانا ضیاء الرحمن صاحب

جن لوگوں نے سنت کے احیاء کے لئے اپنی زندگیوں کو وقف کر دیا، ایک ہمارے قابل فخر مسلمان بھائی شیخ محمد ناصر الدین نوح نجاتی البانی ہیں۔

(۲) مفتی اعظم سعودیہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن بازؒ نے فرمایا ہے:

میں نے اس زمانے میں آسمان کے سائباں کے نیچے شیخ محمد ناصر الدین البانی سے زیادہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم نہیں دیکھا۔

(۳) ڈاکٹر امین مصریؒ آپؒ کے بارے میں ہمیشہ فرمایا کرتے تھے: کہ شیخ البانی مجھ سے زیادہ ان علمی منصب کے حق دار اور لائق ہیں۔

(۴) شیخ زید بن عبدالعزیز الفیاض (استاذ فی جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة بالریاض) فرماتے ہیں:

''شیخ محمد ناصر الدین البانی کا شمار موجودہ زمانے کی نامور علمی شخصیتوں میں ہوتا ہے، آپ نے متن حدیث، اس کے طرق، رواۃ اور اس کی فنی حیثیت پر خصوصی کام کیا ہے، اس مبارک علم میں آپ کی عظیم خدمات اس لائق ہیں کہ آپ کے فضل و کرم کا اعتراف کیا جائے اور اس علم کی طرف توجہ دینے پر آپ کا شکر گزار ہوا جائے۔(۱)

شیخؒ کے مشہور تلامذہ:

شیخ حمدی عبد المجید السّلفی: آپ وقت حاضر کے ایک معروف محقق اور صاحب تحقیقات ومؤلفات وتخریجات ہیں۔آپ نے دمشق میں شیخ البانیؒ سے علم حاصل کیا، ۳۷ سے زائد کتب آپ کی کاوش کا ثمرہ ہیں۔

شیخ خیرالدین وائلی: آپ نے شیخ البانیؒ سے علم اس وقت حاصل کیا جب آپ دمشق میں مقیم تھے، آپ علم کے بہت پیاسے تھے حصول علم کے لئے ہر چیز قربان کر دیتے تھے، آپ نے متعدد کتب تالیف کی ہیں۔

ڈاکٹر عمر سلیمان الاشقر: آپ شریعت فیکلٹی، کویت یونیورسٹی میں پروفیسر بھی رہے؛ مگر حالات کی خرابی کی وجہ سے اردن منتقل ہو کر خدمت حدیث میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے مختلف موضوعات پر کافی کتب تحریر کی ہیں۔

شیخ زہیر الشاویش: آپ ''المکتب الاسلامی'' کے مالک اور صاحب تحقیق وتخریج ہیں، آپ بیروت میں مقیم ہیں، آپ نے بیسیوں کتب کی تحقیق، تخریج اور تعلیق کی ہے۔(۲)

شیخ البانیؒ کی علمی خدمات:

آپ کا تحریری سرمایہ مطبوعہ اور غیر مطبوعہ دونوں صورتوں میں موجود ہے، مطبوعہ کتب کی تعداد مختلف حضرات نے مختلف بتائی ہے:

---

(۱) مولانا عقیل صاحب ومولانا ضیاء الرحمن صاحب

(۲) مولانا عقیل صاحب

بعض نے ۴۰ کچھ نے ۸۰ کے قریب اور بعض نے ۱۰۰ سے متجاوز بتائی ہے، میرے علم کے مطابق جن حضرات نے شیخ کی مطبوعہ کتب کی تعداد ۱۰۰ سے متجاوز بتائی ہے انہوں نے آپ کے رسائل ومضامین کو بھی کتب میں شمار کیا ہے، جن حضرات نے کم بتائی ہے انہوں نے ان رسائل ومضامین کو کتب میں شمار نہیں کیا، بہرحال راقم کی جہاں تک رسائی ہوئی شیخ کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ کتب کی فہرست تیار کی ہے، جو تقریباً ۱۵۰ کے قریب ہے، علماء نے آپ کی تصنیفی خدمات کو دو انواع میں تقسیم کیا ہے: (الف) مطبوعہ (ب) غیر مطبوعہ۔

(الف) مطبوعہ کتب: اہل علم نے مطبوعہ کو مزید انواع میں تقسیم کیا ہے: (۱) تالیفات (۲) تحقیقات (۳) تخریجات (۴) اختصار/مراجعہ/تعلیقات۔

(۱) علمی تالیفات: اس قسم میں آپؒ کی وہ کتب شامل ہیں جن کی تصنیف آپؒ نے خود کی۔ طوالت کے ڈر کی وجہ سے شیخ البانیؒ کی تصنیف شدہ کتب کے ناموں پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

(۱) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (۲) سلسلةالأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئى على الامة (۳) صحيح وضعيف الأدب المفرد للإمام بخاري وغيره۔

(۲) علمی تحقیقات: اس قسم میں دیگر ائمہ کرام اور محدثین کی وہ تصنیف شدہ کتب شامل ہیں، جن کو شیخ البانیؒ نے صرف اور صرف تحقیق سے مزین کیا ہے اور ان میں موجود احادیث پر صحت وضعف کا حکم لگایا ہے، اس قسم میں موجود کتب کے نام یہ ہیں: **(۱) اقتضاء العلم والعمل للخطيب البغدادى (۲) مشكاة المصابيح للتبريزى (۳) مختصر صحيح مسلم للمنذرى.** وغیرہ

(۳) التخریجات: شیخ البانیؒ نے کچھ کتب میں موجود احادیث کے اصل مصادر ومراجع بتائے ہیں۔ تو ایسی کتب تخریجات کے دائرے میں شمار کی جاتی ہیں، جن کے نام ذیل میں مذکور ہیں: **(۱) إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل (۲) تخريج كتاب الرد على الجهمية للدارمى (۳) شرح العقيدة الطحاوية لأبى جعفر الطحاوى.** وغیرہ

(۴) اختصار/تعلیق: اس قسم میں آپ کی دو طرح کی کتب شامل ہیں، شیخ محترم نے بعض طویل کتب کا اختصار کیا یا بعض کتب پر تعلیقاً کچھ نہ کچھ لکھا، اس کے زمرے میں یہ کتب آتی ہے:

(۱) التعليق على كتاب الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير بتحقيق: أحمد شاكر (۲) صحيح ابن خزيمة بتحقيق دكتور محمد مصطفى الأعظمى (۳) مختصر الشمائل المحمدية للترمذى. وغیرہ۔

(ب) غیر مطبوعہ کتب: غیر مطبوعہ کتب میں آپ کے مخطوطہ جات شامل ہیں، مخطوطہ جات سے مراد آپ کی وہ کتب

ہیں جوابھی اشاعت کے مراحل سے نہیں گزریں، ان کی فہرست درج ذیل ہیں:

(۱) الأحاديث الضعيفة والموضوعة التی ضعفها او أشار ابن تيمية فی ”مجموع الفتاوی“ (۲) بغية الحازم فی فهرسة مستدرک حاکم. (۳) المستدرک علی المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وغیرہ۔(۱)

شیخ البانی کے بارے میں محدثین کی آراء:

علامہ ناصر الدین البانی کا مبلغ علم:

علامہ ناصرالدین البانی بڑے زیرک غیر معمولی ذہانت وذکاوت کے مالک تھے، انہوں نے اپنی زندگی کا مشن حدیث و علم حدیث کو بنایا اور پوری زندگی اسی میں لگے رہے، موصوف چونکہ بلا کے ذہین تھے، مگر افسوس کہ ان کو مشائخ واہل اللہ کی طویل صحبت میسر نہ ہوسکی جس کے سبب وہ خود بینی وغیر معمولی خود رائی کے شکار ہوگئے، خود کی تحقیق وتخریج کو حرف اخیر سمجھنا، دوسروں کی تحقیق ومطالعاتی نچوڑ کو بے حیثیت سمجھنا، معاصرین کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنا ان پر طعن وتشنیع کرنا، ان کی شان میں نازیبا کلمات کہنا اور ان سب سے بڑھ کر علماء سلف، ائمہ دین اور محدثین عظام بخاری ومسلم جیسے جلیل القدر اشخاص کی طرف وہم کی نسبت کرنا، ابن عبدالبر ابن حزم اور ابن تیمیہ جیسی جلیل القدر ہستیوں کو داغدار کرنا، ان کی طرف غلطیوں کی نسبت کرنا، اُن کی عادت سی بن گئی تھی، جس سے سادہ لوح عوام بحث وتحقیق سے عاری، مطالعہ وشوق علم سے دور، نام نہاد اہل علم کو البانی صاحب کے فخریہ جملے اور ان کی اس طرح کی بڑی بڑی باتوں سے دھوکا ہوا اور انہوں نے البانی صاحب کو امام ومجتہد کے مقام پر فائز کردیا، تاہم ماہرین فن محدثین عظام نے ان کے مبلغ علم اور تحقیق وتنقید کے معیار کو آشکارہ اور اس بات کو واضح کردیا کہ ان کی شخصیت اس لائق نہیں کہ ان کی علمی کاوشوں سے استفادہ کیا جائے اور ان کی تحقیقات پر اعتماد کیا جائے۔

مشہور ناقد، عظیم محدث مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن اعظمی رقم طراز ہیں:

شیخ ناصرالدین البانی کبار علماء اسلام، ماہرین مشائخ عظام کی تغلیط وتخطیہ میں غیر معمولی حریص اور بے حد جری ثابت ہوئے ہیں؛ چنانچہ انہیں عظیم سے عظیم تر محدث پر نقد کرنے میں بھی ذرہ برابر ہیبت محسوس نہیں ہوتی، حتی کہ انہوں نے بخاری ومسلم جیسے صف اول کے محدثین کی طرف بھی وہم کی نسبت سے دریغ نہیں کیا ہے اور ان کے نشتر سے ابن عبدالبر، ابن حزم، ابن تیمیہ، ذہبی، ابن قیم، ابن حجر، صنعانی اور شوکانی جیسے اساطین علم وفضل بھی نہ بچ سکے اور ایسا انہوں نے بارہا کیا، جس سے جاہل عوام اور تحقیق وتنقید سے عاری اہل علم، شیخ البانی کو نابغہ عصر اور یگانہ روزگار سمجھنے لگے۔ (الالبانی شذوذه واخطأه: ۱/۹، ط: مکتبة دار العروبة للنشر والتوزیع)

آگے تحریر فرماتے ہیں: وهذا الذی ينم عنه ما يتبجح به الالبانی فی كثير من المواطن ويلفت اليه انظار

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

قارئیہ فتارۃ یقول: اغتنم ھذا التحقیق فانک لا تجدہ فی غیر ھذا الموضع (یعنی عند غیرہ من المصنفین) وتارۃ یدعی انہ خصہ اللہ تعالی فی ھذا العصر بالوقوف علی زیادۃ الحدیث الواردۃ فی مختلف طرقہ المنتشرۃ فی الکتب المبعثرۃ وبذلک وصل الی ما لم یصل الیہ غیرہ من المحققین السابقین ولا اللاحقین من المصدر السابق۔

جس کا اظہار موصوف کی ان عبارات کثیرہ سے ہوتا ہے، جن میں انہوں نے اپنی تعلّی وخود بینی کا اظہار کر کے قارئین کی توجہات مبذول کی ہیں؛ چنانچہ کبھی کہتے ہیں: اس تحقیق کو غنیمت سمجھو میرے علاوہ کہیں اور یہ تحقیق دیکھنے نہیں ملے گی۔

گاہے اپنے علمی دعوی کا آشکارہ یوں کرتے ہیں: عصر حاضر میں اللہ تعالی نے مختلف کتابوں میں منتشر مختلف طرق سے مروی زیادات حدیث کی معرفت وآگہی سے مجھ پر خصوصی انعام کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ میری رسائی کی تہ تک پہنچنے سے سابقین ولاحقین بھی عاجز ہیں۔

مزید فرماتے ہیں:

لیکن جو شخص البانی کو جانتا ہے اور اس کی تاریخ سے واقفیت رکھتا ہے، وہ اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ شیخ ناصر الدین البانی نے علماء شیوخ سے بالمشافہ استفادہ نہیں کیا ہے اور نہ ہی ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے، پس انکا علم سے کیا واسطہ، ان کا مبلغ علم میری دانست کے مطابق محض مختصر القدوری ہے، البتہ گھڑی کی اصلاح ودرستگی میں ان کو مہارت تامہ حاصل ہے، موصوف بذات خود اس کا اعتراف کرتے ہیں اور بطور فخر ذکر کرتے ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ موصوف ان موٹی موٹی باتوں سے بھی ناواقف ہیں، جو باتیں ہمارے مدرسوں میں حدیث پڑھنے والے طلباء میں سے کسی پر مخفی نہیں۔ (۱)

مفتی سعید صاحب پالنپوری رحمۃ اللہ علیہ کا یوٹیوب پر ایک آڈیو بشکل ویڈیو ہے جو ۲۵/جون ۲۰۲۴، اپلوڈ کیا گیا ہے جس میں انہوں نے ناصر الدین البانی صاحب کی گمراہی کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اس کا خلاصہ اپنے الفاظ میں نقل کر دیتا ہوں، آپ کی تصنیف ''دین کی بنیادیں اور تقلید کی ضرورت'' میں بھی اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے۔

البانی صاحب کی گمراہی کو سمجھنے کے لئے احادیث کی تقسیم اور علماء کے عمل پر سرسری نظر ڈال لیتے ہیں تاکہ البانی سے پھیلنے والی گمراہی اور ان سے ذہن کو پہنچنے والے نقصان کو سمجھنا آسان ہو سکے، اولا ذہن میں رکھیں کہ احادیث دو قسم کی ہیں صحیح اور ضعیف، موضوع کا شمار اصولا احادیث میں نہیں ہوتا، اس لئے اس سے کوئی بحث نہیں، ضعیف احادیث بھی دو قسم کی ہے محتمل الضعف غیر محتمل الضعف، مسائل میں اولا صحیح احادیث مستدلات ہوگی، اگر مسئلہ میں صحیح احادیث نہ ہو تو محتمل الضعف (ہلکی ضعیف) روایات بھی مستدل رہتی ہیں، غیر محتمل الضعف (بہت زیادہ ضعیف) مرویات فضائل اعمال میں معتبر ہوتی ہیں مسائل میں نہیں۔

---

(۱) مولانا توصیف صاحب

چودہ سو سال سے یہی طریقہ رائج ہے، مگر چودہویں صدی کے اخیر میں ایک غیر مقلد سڑا ہوا شیخ ناصر الدین البانی پیدا ہوا، آپ نے عمداً البانی صاحب کو سڑا ہوا شیخ کہا، کیونکہ چودہ سو سال میں امت کو احادیث سے متنفر کرنے والا فتنۂ البانی سے بڑا کوئی فتنہ وجود میں نہیں آیا جس نے ایک ساتھ ایک بڑی امت کو گمراہ کر کے رکھ دیا ہو اور اتنی سخت گمراہی اس بندے نے پھیلائی ہے کہ دو سو سال ہم محنتیں کریں گے تو بھی گمراہی دور ہونا مشکل ہے۔

شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے:

شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی صاحب نے بخاری کی شرح ''انعام الباری'' میں زیارت روضۂ اقدس کے متعلق علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف پر مفصل بحث کی ہے اس دوران ایک سائل کا سوال کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کے سلسلے میں جتنی احادیث ہیں شیخ ناصر الدین البانی نے ان سب پر ضعیف کا حکم لگایا ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

شیخ ناصر الدین البانی صاحب (اللہ ہم سب کو ہدایت عطا فرمائے) تصحیح وتضعیف کے بارے میں حجت نہیں ہیں چنانچہ انہوں نے بخاری ومسلم کی بعض احادیث کو ضعیف کہہ دیا۔

اور عجیب بات یہ ہے کہ ایک ہی حدیث کے بارے میں بڑی شدومد سے کہہ دیا کہ یہ ضعیف ہے، ناقابل اعتبار ہے، مجروح ہے، ساقط الاعتبار ہے اور پانچ سال کے بعد وہی حدیث آئی اس پر گفتگو کرنے کے لیے کہا گیا تو کہا کہ یہ بڑی پکی ہے اور صحیح حدیث ہے، یعنی جس حدیث پر بڑی شدومد سے نکیر کی تھی آگے جا کر بھول گئے کہ میں نے کیا کہا تھا تو ایسے تناقضات ایک دو نہیں بیسیوں ہیں اور کہا جا رہا ہے کہ یہ حدیث کی تصحیح وتضعیف کے بارے میں **مجدد هذه الأمة** ہے۔

بہر حال عالم کے لیے ثقیل لفظ استعمال نہیں کرنا چاہیے؛ لیکن ان کے انداز گفتگو میں سلف صالحین کی جو بے ادبی ہے اور ان کے طریقہ تحقیق میں جو یک رخا پن ہے جس کے نتیجے میں صحیح حدیثوں کو بھی ضعیف قرار دے دیتے ہیں اور جہاں اپنے مطلب کی بات ہوتی ہے وہاں ضعیف کو بھی صحیح قرار دے دیتے ہیں اس لیے ان کا کوئی اعتبار نہیں حدیث کی تصحیح وتضعیف کوئی آسان کام نہیں ہے۔

علماء کرام نے فرمایا کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد کسی آدمی کا یہ مقام نہیں ہے کہ وہ سلف کی تصحیح وتضعیف سے قطع نظر کر کے خود تصحیح وتضعیف کا حکم لگائے کہ میرے نزدیک یہ صحیح ہے اور یہ ضعیف ہے۔

یہاں تک کہ حافظ ابن حجر جیسا شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف ہے بلکہ کہتا ہے کہ رجالہ رجال الصحیح، رجالہ ثقات، یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں، اپنی طرف سے تصحیح کا حکم نہیں لگاتے، کہتے ہیں کہ میرا یہ مقام نہیں ہے کہ تصحیح کا حکم لگاؤں، لوگ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں، تم کون ہوتے ہو کہ تمہارے لئے عندنا کہنا درست ہو۔ (انعام الباری: ج:۴، ص:۳۴۶، ۳۴۷، ط: کراچی) (۱)

(۱) مولانا ضیاء الرحمن صاحب

شیخ شعیب ارناؤوط کی نظر میں علامہ البانی:

علامہ البانی کا علمی کارنامہ خواہ کیسا ہی ہو؛ مگر شیخ شعیب اس کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجھے اس حقیقت کے اظہار میں کوئی تردّد نہیں کہ شیخ ناصرالدین البانی کو بیک وقت اپنے موافق ومخالف دونوں طبقوں میں علمِ حدیث کے مطالعے اور اس میں مزید تحقیق وجستجو کا شوق ورغبت پیدا کرنے کا شرف حاصل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ انہیں کے دم قدم سے مصروشام میں حدیثی مشاغل کو دوبارہ توانائی نصیب ہوئی ہے، اس کارنامے پر اللہ تعالیٰ ان کو مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائیں اور اس کا اجروثواب ان کے نامۂ اعمال میں محفوظ فرمائیں؛ لیکن وہ اس میدان کے پہلے شہسوار نہیں تھے، ان سے قبل مصر میں شیخ محمد رشید رضا، شیخ احمد شاکر اور ان جیسے دیگر ازہری علماء اور شام میں شیخ جمال الدین قاسمی اور شیخ محمد بہجۃ البیطار جیسے (محدثین) گزر چکے ہیں، بنابریں انہیں ترکِ تقلید ورجوع الی السنۃ کا داعیِ اول نہیں قرار دیا جاسکتا؛ لیکن انہوں نے اپنے ان پیش روؤں کے سنجیدہ اور گرویدگی والے اسلوب سے استفادہ نہیں کیا؛ بلکہ مخالفین کے ساتھ اشتعال انگیز انداز اپنایا، گویا وہ انھیں قائل کرنے کی بجائے شکست دینا چاہتے تھے، نتیجتاً ان کے موافقین اور مخالفین کے درمیان ایسی معرکہ آرائی ہوئی کہ جس میں علمی مباحثہ ومناقشہ کی بجائے سب وشتم تک نوبت جا پہنچی۔

مجھے اس بات سے بھی انکار نہیں کہ شیخ کتاب وسنت کے داعی تھے جو بلاشبہ خوش آئند راہ ہے؛ لیکن درحقیقت وہ اپنی تحقیق کی روشنی میں صحیح قرار پانے والی احادیث وسنن کی طرف دعوت دیتے تھے، ان کی چاہت تھی کہ ان کی تصحیح کو ائمہ متبوعین کے اجتہاد کے برابر کا درجہ حاصل ہو اور متنازع مسائل میں انہی کی رائے "قولِ فیصل" قرار پائے؛ **یرید مما یصححہ منہا ان یقوم مقام اجتہاد الائمۃ المتبوعین** (ان کی خواہش تھی کہ ان کی تصحیح کو ائمۂ متبوعین کے اجتہاد کا درجہ حاصل ہو) لیکن یہ مقام نہ انھیں حاصل ہوا اور نہ ان کے علاوہ کسی کے حصے میں آیا؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اختلاف محمود کو ہمارے لئے پسند کیا ہے اور اسی کے پیدا کردہ اسباب کے تحت وجود میں آیا ہے۔

البانی صاحب اہل فتویٰ کی نظر میں:

البانی صاحب علماء کی نظر میں ہمیشہ مختلف فیہ رہے ہیں، علامہ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ، ہندوستان کے نامور عالم دین محدث کبیر علامہ، حبیب الرحمن صاحب اعظمی، عرب عالم حسن بن علی سقاف، شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی، شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند مفتی سعید صاحبؒ نے ان کے نظریات سے اختلاف کیا ہے، دارالافتاء دارالعلوم دیوبند، جامعہ بنوری ٹاؤن نے بھی ان پر اپنی دوٹوک رائے ظاہر کی ہے اور ان کے متشددانہ نظریہ اور طریقۂ سلف سے متصادم آراء، اہل سنت والجماعت کے موقف سے منحرف فقہ، حدیث کی تحقیقات میں اصول محدثین سے راہ فرار اختیار کرنے پر تنقید کی ہے۔ (دارالافتاء، دارالعلوم دیوبند، انڈیا، ۲۰۲۰ء، دارالافتاء جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن: فتوی نمبر: ۱۴۴۱۰۶۲۰۰۶۳۰)

البانی صاحب کا مخالفین کے ساتھ شدت آمیز رویہ:

شیخ ناصر الدین البانی خود کو ہمیشہ اپنے معاصرین سے فائق سمجھتے اور کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے بالخصوص معاصرین میں سے اگر کوئی ان کی کوتاہی و خامی پر نشاندہی کرتا، تو چاہیے تو یہ تھا کہ اس کو خندہ پیشانی سے قبول کرتے اور متنبہ کرنے والے کا منہ بھر کر شکریہ ادا کرتے، مگر شیخ ایسا کرنے کو اپنی انا کے خلاف سمجھتے ہیں اور ایسے شخص کو ہدف ملامت بناتے ہیں، ان میں سرفہرست شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ سے رقابت:

شیخ چونکہ علمی دنیا کے نامور، غیر معمولی شہرت یافتہ، عرب و عجم میں یکساں مقبول عالم دین اور عظیم محدث تھے، جن سے شیخ البانی مرحوم بذات خود استفادہ کیا کرتے تھے، مگر جب انہوں نے ان کی خامیوں پر گرفت کی اور ان کی غلطیوں کو آشکارہ کیا، تو شیخ البانی کی نگاہ میں شیخ عبدالفتاح کھٹکنے لگے اور ان کو انہوں نے اپنی ترقی اور مقبولیت کی راہ میں روڑا سمجھا، جس کو ہٹانے کے لیے انہوں نے ہر طرح کے ہتکنڈے اپنائے، ان کے عزت و رفعت کے پردہ کو چاک کرنے کے لیے کتابچے اور پمفلٹ کبھی اپنے حقیقی نام سے، کبھی فرضی نام سے شائع کیے، تاکہ ان کی ہتک عزت میں کوئی کسر باقی نہ رہے، شیخ عبدالفتاح رحمۃ اللہ علیہ نے بادل ناخواستہ اپنی طرف سے دفاع اور حقائق سے آگاہ کرنے کے لیے خصم کی تحریروں کو یکجا کیا اور ان کی تردید میں کلمات فی کشف اباطیل وافتراءات نامی کتاب شائع کی۔

ذیل میں مذکورہ کتاب سے چند اقتباسات قارئین کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔

1930 سے چند خودغرض بدخو، مکروفریب سے متصف، بدارادگی کے حامل معروف اشخاص نے مجھ پر طعن و تشنیع سب وشتم، اور دینی، اخلاقی، نسبی اعتبار سے مجھے مجروح کرنے اور میری ہتک عزت کے لیے متعدد کتابیں، مختلف لٹریچر اور رسائل کبھی حقیقی ناموں اور کبھی فرضی ناموں کے ساتھ شائع کر کے، ملک و بیرون ملک میں تقسیم کرتے اور مقتدر اہل علم کی خدمت میں بھیجتے رہے، تاکہ ان کی نگاہ میں میری قدر ومنزلت باقی نہ رہ سکے، ان کتابوں اور رسائل میں انہوں نے میری طرف جھوٹ فریب، غلط باتوں کا انتساب، بہتان تراشی اور الزام عائد کیا کہ میں نے بعض ائمہ کی شان میں نازیبا کلمات کہے ہیں اور ان کی تکفیر کی ہے جو حضرات حقائق سے باخبر ہیں اور ان کے درپردہ مقاصد کیا ہیں ان سے واقف ہیں، ان سے یہ بات مخفی نہیں کہ ان فریبیوں کا مجھ پر اس طرح کے الزام عائد کرنے کا مقصد محض لوگوں کو اس بات کا یقین دلانا ہے کہ ہم عقیدہ، مذہب، علم سلف اور محدثین عظام کی بابت بڑے غیور اور متحمس ہیں۔

آگے تحریر فرماتے ہیں:

اس طرح کی کتابوں اور رسائل کے نشر و اشاعت کا وقتی اثر بھی ہوا، خاص کر ان حضرات پر جو ان فریب کاروں و مکاروں کے درپردہ غلط عزائم و مقاصد سے ناواقف تھے۔ مجھ سے محبت رکھنے والے میرے علم دوست احباب کو اس طرح

کے الزام و بہتان سے بے حد تکلیف ہوئی، تو انہوں نے مجھ سے وجہ دریافت کی، میں نے ان سے واضح طور پر وہ تمام باتیں کھل کر بتلا دیں جن کے سب چالباز مکار لوگ جو بظاہر میرے سامنے اپنی دوستی ومحبت کا اظہار کرتے تھے میرے بدترین دشمن اور افترا پرداز ثابت ہوئے۔

مزید تحریر فرماتے ہیں:

ملک کے اساطین علم وفضل کی بڑی تعداد کو ان مکاروں اور سازش رچنے والوں کے مقاصد واغراض اور مخفی اسباب و وجوہات سے واقفیت ہوگئی، تو وہ حضرات ان کی بیہودہ گوئی وبکواس سے ذرہ برابر بھی متاثر نہیں ہوئے اور ان کے خلاف سخت موقف اختیار کیے، چنانچہ معزز ین علماء کے محمود موقف سے مفترین مخالفین کے سینوں میں غیض وغضب کی بھٹی سلگنے لگی، جس سے وہ اور بھی زیادہ بے راہ روی و بدکلامی کی راہ اختیار کرنے پر کوشاں ہوئے، لیکن ان کی تمام تر کوششیں رائیگاں ثابت ہوئیں اور وہ اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوسکے۔

عجیب بات یہ ہے کہ معاملہ یہاں تک پہنچ گیا کہ انہوں نے علمی کتابوں کے نشر واشاعت کو بغیر کسی مناسبت کے مجھ پر طعن وتشنیع، کذب وافترا کا ذریعہ بنایا، میں نہیں سمجھتا کہ اہل علم حضرات جن کے ایسے لوگوں کے ساتھ روابط ہیں وہ ان کے سب و شتم، بیہودہ باتوں اور لغو تعلیقات جیسی چیزوں سے کتابوں کی صورت کو مسخ کرنے سے خوش ہوں گے؛ بلکہ ان حضرات کی ذمہ داری بنتی ہے کہ ان کے ساتھ سخت رویہ اختیار کریں اور ان سے صاف لفظوں میں کہیں کہ قطعا مناسب نہیں کہ دینی کتابوں کو جھوٹ فریب گالی گلوج اور بغض وعداوت کا وسیلہ بنایا جائے مزید یہ کہ اس سے علم، اہل علم اور کتابوں کی تنقیص اور عزت وعظمت مجروح ہوتی ہے جیسا کہ اس سے خدمت علم۔ جس کا یہ لوگ بہ تکلف اظہار کرتے ہیں۔ کے مقام ومرتبہ میں کمی آتی ہے۔

التصوف بین الحق و الخلق کا غلط استعمال:

ان رسائل اور مطبوعہ کتابوں میں استاد محمد فہر شققہ کی کتاب ''التصوف بین الحق و الخلق'' ہے جس کو افترا پردازوں نے اپنی طرف سے اس کتاب میں غیر مناسب وفضول باتیں شامل کر کے ۱۳۰۹ میں دمشق سے شائع کیا اور پورے ملک میں تقسیم کیا، جس کے صفحہ نمبر ۲۴۰ میں، میرے اور میرے علاوہ دوسروں کی طرف غلط باتوں کا انتساب کیا اور بہتان لگایا، یہاں تک کہ کافر قرار دیا، ان میں مولانا ابوالحسن علی ندویؒ بھی ہیں، کتاب کے مؤلف کو ان کی ان نازیبا حرکتوں کا ذرہ برابر بھی علم نہیں تھا، مؤلف کو جب ان کی حرکتوں کا علم ہوا تو بے حد نالہ ہوئے اور ان کو محکمہ قضاء میں لے جانے کی دھمکی دی اور جن حضرات کے بارے میں مصنف کو پتہ چلا کہ یہ کتاب ان تک پہنچی ہے تو ان سے رابطہ کر کے یا ان کی طرف خط لکھ کر اپنی صفائی پیش کی اور قائدین کے مکر وفریب کو آشکارہ کیا۔

بہت بڑا الزام:

مذکورہ بالا کتاب کے صفحہ نمبر ۲۲۰ پر مکتوب ہے:

ملک شام میں سلفیوں سے بغض وعداوت رکھنے والوں میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ ہیں، جو عوام میں مقبولیت وقربت اوران کی حمایت حاصل کرنے کے لیے سلفیوں سے حسد وکینہ رکھتے ہیں اوران پر طعن وتشنیع کرتے ہیں، ایک مرتبہ وہ حلب کی ایک مسجد میں تقریر کر رہے تھے، دوران تقریر سلفیوں سے متعلق گفتگو شروع کردی اور عوام و پسماندہ لوگوں کی تقلید میں سلفیوں کو وہابی سے موسوم کیا اور وہابیوں سے متعلق انہوں نے کہا کہ جب وہابیوں کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آتا ہے تو ان کے دلوں میں انقباض اور سخت نفرت پیدا ہوجاتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہابیوں سے متعلق اس طرح کی بات کہنے کی کذاب بھی جرأت نہیں کرسکتا۔

مذکورہ بالا الزام کے دفاع میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ تحریر فرماتے ہیں:

یہ بات اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ معززین حنابلہ کے یہاں درود شریف کا بھیجنا نماز کے ارکان میں سے ایک اہم رکن ہے چنانچہ اگر کوئی شخص تشہد میں درود شریف نہیں بھیجتا ہے تو اس کی نماز باطل ہوجاتی ہے سعودی میں زیادہ تر لوگ امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کی اتباع کرتے ہیں ان میں سرفہرست امام داعئ کبیر محمد بن عبدالوہاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اس بیان سے ان کے تدین کے قبیح جھوٹ کا بہت جلد انکشاف ہوگیا۔

''مقدمہ'' گالیوں کا مجموعہ ہے:

شیخ البانیؒ کی تالیفات میں سے ''**مقدمة شرح العقيدة الطحاويه**'' ہے، مقدمہ ۶۴ صفحات پر مشتمل ہے ان میں سے ۴۴ صفحات میں شیخ عبدالفتاح کو اپنے سخن کا موضوع بنایا ہے گالی گلوج، نازیبا کلمات، کذاب، متعصب جیسے نامناسب الفاظ سے ان کو داغدار کرنے کی انتھک کوششیں کی ہیں، شیخ عبدالفتاح نے ۴۴ صفحات میں منتشر غیر موضوع کلمات ونامناسب الفاظ کو یکجا کر کے شیخ البانی کے فساد باطن اوران کے ارادہ بد کو آشکارہ کردیا ہے۔

شیخ رقم طراز ہیں:

متعصب، بالقصد جھوٹ بولنے والا، افترا پرداز، ظالم جابر، گمراہ، اٹکل سے بات کرنے والا، جاہل، تنگ نظر، بد ارادہ، فساد باطن، مقلد جاہل، تدلیس خبیث سے کام لینے والا، حسد وکینہ پرور، نفاق سے متصف، رسی پر کھیلنے والا، چھ صفات بدجن کی وجہ سے غیبت درست ہے، وہ ساری صفات بد، بلکہ ان سے زائد مجھ میں پائی جاتی ہیں، میں حاطب لیل (رات کی تاریکی میں لکڑیاں چننے والے) کی طرح ہوں بطور عار وسب وشتم ایک سے زائد مرتبہ مجھ کو حنفی کہنا، اس لیے کہ ان اشخاص کی نگاہ میں امام ابوحنیفہؒ یا دیگر ائمہ متبوعین کی طرف انتساب نقص ہے، علماء ومشائخ احناف کی مذمت کرنا ان کو متعصب قرار دینا اوران کے متعلق کہنا کہ یہ لوگ اہل حدیث سے باطنی دشمنی رکھتے ہیں، مجھ سے متعلق اس بات کی تشہیر کرنا کہ میں میت سے استغاثہ وحاجت طلبی کو درست کہتا ہوں اور جو لوگ استغاثہ بالمیت کو کفر وشرک قرار دیتے ہیں میں ان کی تکفیر کرتا ہوں مزید براں میں ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور ابن عبدالوہاب کا خطرناک دشمن ہوں، میں ان حضرات کے عقائد و

نظریات کو غلط قرار دیتا ہوں اور ان ساری خامیوں پر مستزاد کہ میں جاسوس ہوں۔

شیخ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس طرح کے نازیبا کلمات جن کو انہوں نے مقدمہ میں دسیوں مرتبہ دہرائے، جن سے ان کا خبث باطن واضح ہوتا ہے۔ ختم ہو گئے، لیکن پھر بھی انہیں اطمینان قلب حاصل نہ ہوا اور ایسا محسوس ہوا کہ شاید مذکورہ کلمات مقصد کی تکمیل کے لیے نا کافی ہیں تو انہوں نے اپنے ترکش کا آخری تیر چلایا اور مجھ پر جاسوسی کا الزام لگایا۔

چنانچہ مقدمہ کے صفحہ ۵۷ پر تحریر کرتے ہیں:

انہیں جو تکالیف کا سامنا کرنا پڑا ہے، وہ ان مخبروں اور جاسوسوں کی تقریروں اور بیانوں سے جو جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں، جیسے اس (عبدالفتاح) کے ستم خیز بیان وتقریر سے۔

شیخ عجیب انقلاب کی تاریخ یوں رقم کرتے ہیں:

ناصر البانی اور ان کے ہمنواؤں نے مجھ سے متعلق نازیبا باتیں غیر معمولی انسانی اقدار کو ٹھیس پہنچانے والے کلمات، جن کی تعداد ۳۰ تک پہنچتی ہے۔ کہی ہیں، ۱۳۹۰ کے بعد کی باتیں ہیں، جبکہ ۱۳۹۰ سے قبل ان سب کی نگاہوں میں ''فصیلة استاذنا الجلیل'' ... ''فصیلة الاخ المکرم'' تھا، ان گراں قدر القاب کے ساتھ مجھے اپنے خطوط میں ملقب کیا کرتے تھے، جو آج بھی میرے پاس محفوظ ہیں، نیز ان کی کئی مطبوعہ کتابوں میں بھی میرے نام کے ساتھ یہ القاب مذکور ہیں، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی ''الکلم الطیب'' مطبوعہ بیروت سن ۱۳۸۵ ہجری جس پر ناصر الدین البانی کا مقدمہ ہے اس کے صفحہ نمبر: ۱۲ کے حاشیہ میں مکتوب ہے۔ (تحقیق الاستاذ الفاضل الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ)

ابن الجوزی کی تفسیر ''زاد المسیر'' مطبوعہ دمشق سن ۱۳۸۴ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں؛ **نقدم خالص شکرنا وجزیل امتناننا للعالم الفاضل الاستاذ عبدالفتاح ابی غدہ.**

عداوت کی وجوہات:

۱۳۹۰ سے قبل اور بعد میں اتنا بڑا انقلاب کیوں کر پیدا ہوا جس نے رفاقت کو عداوت میں، عزت وعظمت کو ہتک عزت میں، تعظیم وتکریم کے القاب کو سب وشتم اور دشنام طرازیوں میں تبدیل کر دیا، ان وجوہات کو خود شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی زبانی سنیے:

شیخ ناصر البانی، زہیر شاویش اور ان کے ہمنواؤں کی مجھ سے متعلق، مخالفت وعداوت پر مشتمل تحریریں، جب ان قارئین کی نگاہوں سے گزریں، جو ہمارے اور مذکورہ شیوخ کے باہمی دوستی، خوشگوار تعلقات سے بخوبی واقف تھے، تو انہوں نے مجھ سے دوستی کے دشمنی اور محبت کے نفرت میں تبدیل ہونے کی وجہ دریافت کی، سرِ دست میں اس کے چند ظاہری اسباب کے بیان پر اکتفا کرتا ہوں اور دیگر اسباب کو کسی اور موقع کے لیے باقی رکھتا ہوں۔

مخالفت کی سب سے بڑی وجہ ایک علمی مسئلہ میں شیخ ناصر البانی سے میرا اختلاف رائے ہے، جس کی تفصیل کچھ یوں

ہے: ابن ابی العز کی ''شرح عقیدۃ الطحاوی'' ناصر الدین البانی کے مبسوط مقدمہ کے ساتھ زہیر شاویش کے زیر اہتمام شائع ہوئی تھی، کلیۃ الشریعۃ ریاض میں یہ کتاب داخل نصاب تھی، میں اس کلیہ میں بحیثیت مدرس خدمت انجام دیتا ہوں، مجھ سے کلیہ کے ڈین نے البانی کے اس تعلیقات پر تبصرہ کرنے اور اپنی رائے قائم کرنے کا مطالبہ کیا، اس تعلیق میں جوانہوں نے اسلوب اختیار کیا ہے وہ یوں ہے:

ہر وہ حدیث جس کو مؤلف نے بخاری و مسلم کی طرف منسوب کیا ہے، دونوں نے، یا دونوں میں سے ایک نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اس حدیث پر البانی صاحب نے اپنی طرف سے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے، گویا لفظ صحیح کہہ کر حدیث کا درجہ قائم کیا اور اپنے نزدیک اس کے صحیح ہونے کو واضح کیا، البانی صاحب کے اس طرز تعلیق پر میں نے اپنی رائے ظاہر کی کہ صحیحین کی حدیث پر تعلیق میں اس اسلوب کو اختیار کرنا بہت بڑی غلطی ہے، اس سے نو آموز علم حدیث کے طالبین کے ذہن میں صحیحین میں غیر احادیث صحیحہ کے پائے جانے کا وہم پیدا ہوگا، جس سے ان کے ذہن و دماغ صحیحین کی احادیث سے غیر معمولی تشویش و تشکیک میں مبتلا ہوں گے، مزید یہ کہ امت مسلمہ کو جوان دونوں عظیم کتابوں پر حد درجہ اعتماد ہے اس میں کمی آئے گی۔

کلیۃ الشریعہ کے ڈین کے مطالبہ پر میں نے اپنی رائے تحریری شکل میں ان کی خدمت میں پیش کی، جس سے ان پر قیامت برپا ہوگئی، میرے اس اظہار رائے کو ان لوگوں نے خفیہ رپورٹ سے موسوم کیا اور میرے اس عمل کو تجسس سے تعبیر کیا اور مجھ کو بدترین اوصاف سے متصف کیا اور نازیبا باتیں کہیں جن سے قارئین کو ''کلمات فی کشف الاباطیل'' کے پڑھنے سے بخوبی واقفیت ہوگی۔(۱)

علامہ قرضاوی اور شیخ البانی:

مامون رشید بن ہارون رشید سلفی کا نیٹ پر آن لائن ایک مضمون پڑھا جو ۱۵/جون ۲۰۲۰ کو نیٹ پر شائع کیا گیا تھا اس میں علامہ قرضاوی پر رد لکھا ہے بڑے سخت کلمات کے ساتھ ان کی تردید کی ہے وہ لکھتے ہیں اور خود البانی کی تردید کا حوالہ بھی مذکور ہے، ذیل کی عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

محدث العصر علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یوسف قرضاوی کی تعلیم ازہری ہے کتاب وسنت پر قائم منہجی تعلیم نہیں ہے، وہ لوگوں کو ایسے ایسے فتوے دیتا ہے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہیں، اس کا ایک نہایت ہی خطرناک فلسفہ ہے کہ جب شریعت میں کوئی حرام چیز آتی ہے تو وہ اس تحریم سے یہ کہہ کر جان چھڑا لیتا ہے کہ اس کی حرمت پر دلالت کرنے والی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے اسی وجہ سے اس نے گانا سننا جائز قرار دیا ہے اسی طرح اس انگریز کے لیے جس نے اسلام قبول کرلیا ہے اور جو برطانیہ کے بڑے گلوکاروں گویوں میں سے تھا اپنے پیشے سے بدستور جڑے رہنا اور اس کی کمائی کھانا جائز قرار دیا ہے اور قرضاوی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گانے اور آلات طرب کی تحریم کے سلسلے میں کوئی نص قاطع نہیں ہے۔

(۱) مولانا ضیاء الرحمن ومولانا توصیف صاحبان

حالانکہ اس کی یہ بات علمائے امت کے اجماع کے بالکل خلاف ہے؛ کیونکہ احکام شرعیہ میں نص قاطع کا ہونا شرط نہیں ہے...... اس کی دلیل یہ ہے کہ علمائے کرام اور خود قرضاوی بھی کہتے ہیں کہ دلائل (شرعیہ) کتاب وسنت، اجماع اور قیاس ہے، جبکہ قیاس قطعی دلیل نہیں ہے کیونکہ قیاس اجتہاد ہے اور اجتہاد میں خطاوصواب دونوں کا امکان ہے جیسا کہ یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ (شریط "صوفیات حسن البنا و القرضاوی "من تسجیلات سلسلة الیدی والنور برقم: ۲۶۲)

اسی طرح ایک اور سلفی عالم مقبل بن ہادی الوداعی کی طرف منسوب کتاب "**البركان لنسف جامعة الإيمان**" (ص:۱۷۸) اسی طرح الوداعی کی طرف منسوب ایک اور کتاب "**رفع اللثام عن مخالفة القرضاوي لشريعة الإسلام**" میں بھی علامہ قرضاوی کے خلاف سخت دشنام طرازی کی گئی ہے۔" ہمارے اس زمانے میں گمراہی کی دعوت دینے والوں میں سے ایک مفتی قطر یوسف بن عبداللہ قرضاوی ہے، وہ دشمنان اسلام کا ایجنٹ بن گیا ہے، چنانچہ اس نے اپنی زبان وقلم کو دین اسلام کی مخالفت کے لیے وقف کر دیا ہے۔ (**رفع اللثام عن مخالفة القرضاوي لشريعة الإسلام** (ص:۴) اس سخت تنقید کے بعد علامہ قرضاوی کی موافقت اور ثناخوانی کوئی معنی نہیں رکھتی کیوں کہ جب ان کے نزدیک قرضاوی راہ راست پر نہیں تو تائید چہ معنی دارد۔

دیگر علماء کی رائے:

ایک اہم بات یہ بھی عرض کر دوں یہ رائے صرف علامہ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہی نہیں؛ بلکہ بعض انصاف پسند دیگر عرب علماء بھی اس سے متفق ہیں، چنانچہ مذکور کتاب کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں دیگر علماء عرب کی تردیدات کا حوالہ مذکور ہے، محمود سعید کی کتاب "**تنبيه المسلم الى تعدى الالبانى على صحيح مسلم**" (ص:۲۰۴) ڈاکٹر خلیل ملا خاطر کی کتاب "**مكانة الصحيحين**" میں "**بدعة التصحيح على الصحيحين**" (ص:۴۷۳ تا ۴۹۷) کے عنوان کے تحت بھی اس سلسلے میں البانی صاحب کی تردید علماء نے کی ہے، علامہ قرضاوی صاحب نے بھی اس سے اختلاف کیا ہے (مقالہ میں اس کا ذکر آئے گا) ان کی دوراندیشی تھی کہ قبل از وقت انہوں نے اس خطرے کو بھانپ لیا اور انصاف پسند اہل علم کی توجہ اس طرف مبذول کرائی۔

ان علماء کا یہ شبہ صحیح بھی تھا کیوں کہ "حیاۃ الالبانی" (ص:۵۹۸) میں البانی صاحب کا اصول اسی نظریہ کا غماز ہے وہ فرماتے ہیں" **فيقول بعض المحدثين فى حديث مار جاله "رجال الصحيح "** اور "**رجاله ثقات**" او **نحو ذالک لايساوی قوله اسناده صحيح**" (بعض محدثین کسی حدیث کے بارے میں کہتے ہیں اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں یا اس کے رجال ثقات ہیں یا اس جیسی کوئی بات اسنادہ صحیح کے درجے میں نہیں ہوسکتی) صحیحین کے رواۃ جب ان کے نزدیک قابل اعتبار نہیں تو پھر سند کا معیار کس پر رکھا جائے گا؟ سابقہ تمام اصول وقواعد کو نظر انداز کر کے اپنے نظریات کو حرف آخر ثابت کرنے پر البانی بضد نظر آتے ہیں اور اسی نظریہ کی وجہ سے صحیحین کی مرویات پر حکم لگاتے نظر آتے ہیں۔ (۱)

(۱) مولانا ضیاء الرحمن صاحب

مذاہب اربعہ پر طعن و تشنیع:

شیخ البانی مذاہب اربعہ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کو شریعت اسلامی کے مخالف دائرہ شریعت اور کتاب وسنت سے خارج سمجھتے ہیں اور انجیل کے مقارن قرار دیتے ہیں اور ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کی تقلید کو ایمان کے منافی عمل اور مقلد کو مستحق لعنت سمجھتے ہیں۔

البانی صاحب حافظ منذری کی ''مختصر صحیح مسلم'' کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری ہوگی تو ہماری شریعت کے مطابق اور کتاب وسنت سے فیصلہ کریں گے، نہ کہ ان دونوں کے علاوہ سے جیسے انجیل یا فقہ حنفی اور اس جیسی دیگر چیزوں سے۔ (ص:۴۰)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ البانی صاحب کی عبارت ''**الفقه الحنفي و نحوه**'' پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **قد افاد قوله هذا ان (الفقه الحنفي و نحوه) ليس من شرعنا و ليس من الكتاب و السنة.**

مزید وضاحت کرتے ہیں:

ان لوگوں نے جو حکم مذہب حنفی اور اس جیسے پر لگایا ہے، لفظ ''نحوہ'' سے بقیہ مذاہب ثلاثہ مذہب حنبلی مذہب شافعی اور مذہب مالکی کا مفہوم ہونا واضح ہے، ان مذاہب ثلاثہ کو انہوں نے انجیل کے ساتھ شامل کیا اور ان سب کو غیر کتاب وسنت قرار دیا، ان کے دعوی کے مطابق مذاہب ثلاثہ ہماری شریعت (شریعت اسلامیہ) سے خارج شیٔ ہے، جیسا کہ انہوں نے کہا: عیسی علیہ السلام کا فیصلہ ہماری شریعت کے مطابق ہوگا نہ کہ انجیل یا فقہ حنفی اور اس جیسے دیگر فقہ کے مطابق۔

فقہ حنفی اگر شریعت اسلامی۔ جو کتاب وسنت کے مجموعہ کا نام ہے۔ سے مختلف ہے تو امام مالک امام شافعی امام یحیی القطان اور امام یحیی بن معین وغیرہم کا امام ابوحنیفہؒ کی مدح وثنا کرنا غلط ہوگا اور ان حضرات کا امام صاحب کے حق میں صداقت وعدالت کی گواہی دینا مبنی بر کذب ہوگا، حالانکہ وہ پاکیزہ نفوس کذب وناحق گواہی سے ہزار درجہ دور تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی شان میں گستاخی:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شان میں البانی اور ان کے ہمنواؤں نے نامناسب باتیں، زبان درازی اور گستاخی سے کام لیا ہے، بلکہ انہیں ایمان سے خارج قرار دیا ہے اور ان کے خلاف متعدد کتابیں شائع کیں اور عوام وخواص میں تقسیم کیا، تاکہ دوسرے لوگ بھی ان کے دام فریب میں پھنس جائیں اور ان کی طرح وہ بھی ائمہ دین کی شان میں گستاخیاں کریں اور ان کی عزت وعظمت کی چادر کو چاک کریں اس غرض سے جو کتابیں شائع کی گئی ان میں ''**المقابلة بين الهدى و الضلال**'' نامی کتاب بھی ہے۔

اس کتاب کے صفحہ نمبر ۱۲۶ پر ہے؛ امام ابوحنیفہ سے ارتکاب کفر پر ایک سے زائد مرتبہ توبہ کروائی گئی، خدا کی لعنت ہو اس پر، قریب تھا کہ وہ اسلام کو ختم کر دیتا، اس کے ایک بھی حلقہ کو باقی نہ چھوڑتا، اسلام میں اس سے بدترین کوئی پیدا نہیں ہوا۔

صفحہ ۱۰۲ پر ہے (مشرک باللہ تعالی) اللہ کے ساتھ غیر کو شریک کرتا تھا۔

صفحہ ۱۳۲/ ۱۳۳ پر ہے؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کتاب وسنت کا مذاق اڑاتا تھا۔

صفحہ نمبر ۱۱۲ پر ہے: دین سے کھلواڑ اور حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرتا تھا۔

صفحہ نمبر ۱۲۵/ ۱۳۲ پر ہے: اپنی خواہش اور ذاتی رائے کے مقابلہ میں حدیث کو باطل قرار دیتا تھا۔

صفحہ نمبر ۹۵ پر ہے: بعض حدیث پر ٹھٹھا کرتا تھا۔

صفحہ ۱۴۲ پر ہے: بعض حدیث کو فضول بکواس اور بعض حدیث کو از قبیل رجز قرار دیتا ہے۔

صفحہ ۱۴۸ پر ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نماز کا مذاق اڑاتے ہیں جس میں آپ کو سہو واقع ہوا تھا اور اس کو باطل قرار دیتا ہے اور مزید کہتا ہے کہ اگر چوتھی رکعت میں نہ بیٹھتے تو یہ نماز تنکے کے مساوی بھی نہ ہوتی۔

صفحہ نمبر ۴۷/ ۹۵ پر ہے؛ اور کہتا ہے کہ دین ابوحنیفہ کے نزدیک حسن رائے کا نام ہے۔

صفحہ ۲۷ پر ہے؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر ابوحنیفہ کو پاتے تو دین اس سے حاصل کرتے اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ایسی باتیں ہیں جن کے انتساب کو اپنی طرف فاسق وفاجر بھی گوارا نہیں کر سکتا۔

دین مذاہب اربعہ سے محفوظ ہے:

مذاہب اربعہ کے مقلدین، قرآن وسنت کے متبعین پر، البانی صاحب کا ایک اور صریح الزام اور ان کی طرف ایسی غلط بات کا انتساب جن سے وہ بالکل بری اور پاک ہیں، وہ الزام یہ کہ بعض مقلدین کا خیال ہے کہ دین کی بقا مذاہب اربعہ پر موقوف ہے۔

چنانچہ البانی صاحب ''سلسلہ صحیحہ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

بعض مقلدین کی گمراہی کی انتہاء کی کوئی حد نہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ اسلام کی حفاظت اور اس کی بقا صرف مذاہب اربعہ کی وجہ سے ہے، بالفرض اگر قرآن ضائع بھی ہو جائے تو اس سے اسلام اور مسلمانوں کو کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس امر کی صراحت مجھ سے ایک بڑے مفتی صاحب نے کی ہے جن کا تعلق عجم سے ہے۔ (سلسلة الاحاديث الصحيحة: ۱/ ۱۷۳)

البانی صاحب کی مذکورہ بالا باتیں سراسر بے بنیاد اور غلط ہیں اور ان کے بے بنیاد ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک وجہ قائل مجہول ہے جس کا قول غیر معتبر ہے، دوسری وجہ جس قول کی نسبت قائل کی طرف کی گئی ہے اس قول کا تعلق قائل مخصوص کی ذات سے نہیں؛ بلکہ اس کا تعلق جم غفیر و مذہب سے ہے، پس اس کے صحیح ہونے کے لئے دلیل و حجت درکار ہے اور البانی صاحب نے قائل کے قول کو بلا دلیل پیش کیا ہے؛ لہذا وہ غیر معتبر اور افتراء پر محمول ہوگا۔

محدث کبیرؒ، البانی صاحب کی مذکورہ باتوں کی تردید میں تحریر فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں: البانی نے کذب و دروغ گوئی سے کام لیا ہے، اگر ایسا نہیں تو وہ عجمی مفتی کا ہم سے نام کیوں نہیں بتلاتے، تاکہ ہم ان سے معلوم کرتے اور البانی صاحب کے سچ اور جھوٹ کا پتہ لگاتے، بعد ازاں میں کہتا ہوں کہ اس میں

کوئی شک نہیں کہ دین ائمہ اربعہ سے محفوظ ہے، اس معنی کر کہ ائمہ کرام نے احکام ومسائل کو قرآن سے مستنبط کر کے مدون و مرتب کر دیا ہے؛ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ امت احکام شرعیہ مستنبطہ کے مدون ہوجانے کے بعد قرآن سے مستغنی ہوچکی ہے، بالفرض اگر قرآن کریم ضائع بھی ہوجائے تو اس سے دین اسلام پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، جو شخص ایسا کہتا ہے اللہ تعالی اس کے دانت گرادیں۔

قرآن کریم کے بغیر دین کی بقا ناممکن ہے:

احکام شرعیہ کے مدون ہوجانے کے باوجود بھی قرآن کریم کی طرف احتیاج ہر دور، ہر زمانہ، بلکہ ہر آن رہے گا، اس کے بغیر شریعت الہی پر عمل ناممکن ومحال ہے، ذیل میں ہم چند امور بطور نمونہ ذکر کرتے ہیں جس سے قرآن کے بغیر شریعت پر عمل اور دین کا غیر محفوظ ہونا واضح ہوتا ہے۔

(۱) نماز جو دین کا اہم ستون اور ارکان اسلام میں رکن عظیم ہے، جس کی ادائیگی ہر مسلمان پر دن رات میں پانچ مرتبہ فرض ہے، اس کی صحت قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے بغیر ناممکن ہے، لہذا یہ کہنا غلط ہوگا کہ بالفرض اگر قرآن ضائع ہوجاتا ہے، تو اس سے دین کا کچھ نقصان نہ ہوگا۔

(۲) قرآن کا دائمی وجود احکام شرعیہ کے لیے بطور دلیل و برہان امر لابدی ہے، احکام شرعیہ فقہاء مجتہدین کے اختراعات نہیں؛ بلکہ قرآنی آیات سے مستنبط وماخوذ ہیں، اس حقیقت پر لوگوں کے اعتماد کو قائم رکھنے کے لیے قرآن کا وجود ہر حال میں ضروری ہے اس کے باقی نہ رہنے پر کبھی بھی اور کوئی بھی، احکام شریعت کو فقہاء کے مخترعات میں سے قرار دے سکتا ہے؛ لہذا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ احکام شرعیہ کے مرتب ہوجانے کے بعد بالفرض قرآن باقی نہ رہے تو کوئی حرج نہیں۔

(۳) قرآن کریم کے بغیر دین پر ہمیشہ عمل محال ہے، بایں طور کہ تغیر زمانہ اور حالات کی تبدیلی سے آئے دن نت نئ چیزیں وجود پذیر ہوتی رہتی ہیں، نیز تجارت و زراعت میں جدید مسائل درپیش ہوتے رہتے ہیں، ان احوال میں علماء متبحرین کا قرآن کریم کی طرف رجوع اور ائمہ مجتہدین کی وضع کردہ اصولوں کی رہنمائی میں پیش آمدہ مسائل کا قرآن کریم میں غور وخوض کر کے حل تلاش کرنا ایک ناقابل انکار حقیقت ہے پس قرآن کا وجود ہر دور میں ضروری ہے۔

(۴) بالفرض قرآن کریم اگر ضائع ہوجائے، تو قرآن کریم کی حفاظت سے متعلق جو وعدۂ خداوندی ہے اس میں تخلف لازم آئے گا، نیز شریعت کی بنیاد ہی متزلزل ہوجائے گی، پھر اس پر عمل کس حد تک درست ہوگا، اس کا فیصلہ ہر ذی عقل بہ آسانی کر سکتا ہے؛ لہذا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ بالفرض قرآن ضائع ہوجائے تو اس سے مسلمان کو ذرہ بھی نقصان نہیں ہوگا۔

اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا:

ایک سطر بعد البانی صاحب مفتی عجمی مجہول کے حوالے سے لکھتے ہیں: انہوں نے ایک اور بات کہی جو اکثر لوگ کہا کرتے ہیں کہ چوتھی صدی سے اجتہاد کا دروازہ بند ہوچکا ہے۔

اس کے جواب میں مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

البانی کا مفتی مجہول العین کے حوالے سے کہنا کہ چوتھی صدی سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اگر البانی صاحب اس حکایت میں سچے ہیں، تو یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ البانی صاحب مفتی مجہول کی باتوں کو کما حقہ سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، پس انہیں چاہیے کہ جو باتیں کہی جا رہی ہیں انہیں بغور سنیں تا کہ اجتہاد کے دروازہ کے بند ہونے اور نہ ہونے کی حقیقت واضح ہو جائے۔

ملاحظہ ہو!

جس اجتہاد سے متعلق بولا جاتا ہے کہ فلاں صدی سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اس سے مراد اجتہاد مطلق ہے جیسا کہ حافظ ابن صلاح نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے اور حافظ ابن حجر ان سے ناقل ہیں؛ بلکہ حافظ ابن صلاح بعض اصولیین کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد سے مجتہد مستقل پیدا نہیں ہوا اور امام شعرانی فرماتے ہیں ائمہ اربعہ کے بعد سے کسی نے بھی اجتہاد مطلق ہونے کا دعوی نہیں کیا، بجز امام ابن جریر طبری کے لیکن ان کی اس بات کی طرف کسی نے التفات نہیں کی۔

کیا ائمہ اربعہ کے بعد مجتہد مطلق کا وجود ممکن ہے؟

محدث کبیر اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

رہ گئی بات کہ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مطلق پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں پس امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مجتہد مطلق کا وجود ممکن ہے اس لیے کہ اللہ تعالی کی ذات ہر چیز پر قادر ہے اور اس کے عدم وجود پر کوئی دلیل نہیں۔

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی فرماتے ہیں:

جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد مجتہد مطلق اور اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اب کوئی مجتہد مطلق پیدا ہو نہیں سکتا، ایسا شخص راہ راست سے ہٹا ہوا اور خطا پر ہے، ہاں اگر اس سے مراد یہ ہو کہ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی ایسا مجتہد نہیں پایا گیا جس کے اجتہاد پر امت نے اتفاق کیا ہو جیسا کہ ائمہ اربعہ پر پوری امت نے اتفاق کیا ہے، تو اس کے تسلیم کرنے پر سب کا اتفاق ہے۔(۱)

تقسیم احادیث اور اسانید کا حذف:

البانی صاحب نے احادیث کی تصحیح وتضعیف میں جمہور سے ہٹ کر الگ راہ اختیار کی ہے اور سنن اربعہ سے اسانید کو حذف کر کے صحیح وضعیف میں منقسم کیا ہے، جو یقینا غیر مناسب عمل ہے، جس سے امت کا فائدہ کم، نقصان زیادہ ہوا، بالخصوص نقصان ان سادہ لوح مسلمانوں کا ہوا، جو حدیث کو حدیث سمجھ کر عمل کرتے تھے، صحیح وضعیف سے ان کو دور تک کا

(۱) مولانا ضیاء الرحمن و مولانا توصیف صاحبان

واسطہ نہ تھا، البانی صاحب کی صحیح وضعیف میں تقسیم سے ان کے ذہن ودماغ احادیث ضعیفہ کے تعلق سے بہت سے شکوک وشبہات کے شکار ہو گئے، خود البانی صاحب کا بھی صحیح وضعیف میں کتبِ احادیث بالخصوص سنن اربعہ کو تقسیم کرنے کا یہی مقصد تھا۔

البانی صاحب کی یہ تقسیم اس وقت مفید ثابت ہوتی جب وہ احادیث ضعیفہ کے معتبر ہونے اور ان سے استدلال میں جمہور علماء سلف وخلف کی موافقت کرتے، ان کے اصول تخریج اور جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط کو مدنظر رکھ کر احادیث ضعیفہ کو احادیث صحیحہ سے الگ کرتے، محض اس غرض سے کہ اہل علم بآسانی ان کی طرف مراجعت کر سکیں اور ان سے مستفید ہو سکیں، تو اس کام کو جس کے لیے انہوں نے پوری عمر کھپا دی، سراہا جاتا؛ مگر انہوں نے احادیث ضعیفہ سے متعلق الگ نظریہ قائم کیا اور تصحیح وتضعیف میں تمام تر اصول تخریج وجرح وتعدیل کے مسلمہ قواعد کو بالائے طاق رکھ دیا اور من مانی کی، جس سے حدیث حسن، ضعیف ہوگئی اور ضعیف حدیث، موضوع کے زمرے میں شامل ہوگئی، نیز ایک ہی حدیث کو کہیں صحیح اور کہیں ضعیف قرار دیا، الغرض انہوں نے تصحیح وتضعیف کے اصول وضوابط سے بے اعتنائی کی ہے، جس کی وجہ سے ان کی تالیفات پر آنکھ بند کر کے اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

چنانچہ حسن سقاف رقم طراز ہیں: جاننا چاہیے کہ صحیح وضعیف سنن اربعہ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ) کی احادیث کی تصحیح وتضعیف میں البانی (متناقض) کے یہاں کوئی اصول وضابطہ نہیں ہے۔ مثلا: ترمذی کی حدیث کی ایک سند پر ان کی نظر پڑی، جس میں ضعف تھا، جس کی وجہ سے انہوں نے اس حدیث کو ''ضعیف ترمذی'' میں شامل کر دیا، جبکہ دوسری جگہ اسی حدیث کے شواہد بھی تھے جن کو دیکھ کر انہوں نے اسی حدیث کو اپنے ''صحیحہ'' میں ذکر کر دیا۔ گاہے ترمذی کی ایک حدیث کی سند کو دیکھ کر اور ضعیف سمجھ کر ''ضعیف ترمذی'' میں رقم کر دیا، جبکہ اسی حدیث کے شواہد ودیگر طرق وغیرہ کو دیکھ کر ''صحیح ترمذی'' میں ذکر کر دیا اور اس طرح کی بہت سی ایسی مثالیں ہیں جن سے ان کے مکر وفریب، خطاؤں کے صدور پر وجہ جواز اور صفائی پیش کرنے اور ان کو خوبصورتی کے ساتھ بیان کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے اور ذی شعور وذی عقل انسان ایسا کرنے والے کو بے حیثیت وحقارت آمیز نگاہوں سے دیکھتا ہے اور اسے مردود وغیر معتبر قرار دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ البانی صاحب کا تصحیح وتضعیف میں یہ طریقِ کار یقینا لولا لنگڑا اور عبث ہے، جس کو اس فن سے اشتغال رکھنے والے غیر قابل اعتناء سمجھتے ہیں۔ (تناقضات الالبانی ۱۸۰-۱۷۹/۳)

شیخ شعیب ارناؤوط فرماتے ہیں:

شیخ کی قابل مواخذہ باتوں میں سے ایک بات یہ بھی ہے کہ موصوف نے جب ''سنن اربعہ'' (سنن ابو داود، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ) کی ''صحیح وضعیف'' احادیث کو جدا جدا شائع کیا تو ان کی اسانید حذف کر ڈالیں، حالانکہ علمی دیانت کا تقاضہ تھا کہ وہ سندوں کو حذف نہ کرتے اس لئے کہ ''صحیح وضعیف'' کی پہچان کا اہم مدار سند ہی ہوتی ہے، میرے خیال میں اس طرز عمل سے گویا وہ لوگوں کو آمادہ کرنا چاہتے تھے کہ وہ شیخ کی تحقیق پر ہی اعتماد کریں، اور ان کی تحقیق

جس حکم تک پہنچی ہے وہ حق اور نا قابل مناقشہ ہے، نیز حدیث صحیح وضعیف کے درمیان یہ فرق محض تکلف ہے، شاید پس پردہ ''سنن اربعہ'' کی ضعیف احادیث کو مہمل و نا قابل استدلال قرار دینا مقصود ہو، حالانکہ بہت سی ضعیف احادیث، احادیث صحیحہ کیلئے شواہد ہیں، لہذا ان کو صحیح احادیث سے یوں ممتاز کرنا مناسب نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اپنی کتابوں کے تالیف کے موقع پر خود امام ابوداود، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ کے بھی قطعا یہ عزائم نہ تھے، اس لئے کہ وہ چاہتے تو محض احادیث صحیحہ پر بھی اکتفا کر سکتے تھے، بنابریں ''سنن'' سے متعلق شیخ ناصر الدینؒ کے اس کام کو میں ان کے غیر مستحسن کاموں میں شمار کرتا ہوں۔ (المحدث العلامة الشیخ شعیب الارناؤوط ص ۲۲۶)(۱)

نقد متن کی طرف عدم التفات:

شیخ ناصر الدین البانی مرحوم نے جمہور محدثین متقدمین ومتأخرین سے ہٹ کر حدیث کی تصحیح وتضعیف میں الگ راہ اپنائی، چنانچہ انہوں نے تصحیح وتضعیف میں اپنی نظر اسناد پر مرکوز کی، جس حدیث کی سند کو انہوں نے صحیح پایا اس حدیث پر صحیح اور جس حدیث کی سند ان کی نگاہ میں غیر صحیح ثابت ہوئی اس پر ضعیف کا حکم لگا دیا، متن کی طرف انہوں نے التفات نہیں کیا، حالانکہ محدثین کے یہاں مسلم اصول ہے کہ حدیث کی صحت وضعف کا علم سند ومتن کو پرکھے بغیر نہیں ہوسکتا، اس لئے اصحاب فن نے حدیث صحیح کی تعریف کی ہے جس کی سند راوی سے لیکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو اور وہ روایت علت یا شذوذ سے خالی ہو۔

چنانچہ حافظ ابن صلاح نے صحیح کی تعریف کی: **اما الحدیث الصحیح فھو الحدیث المسند الذی یتصل اسنادہ بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلی منتھاہ ولا یکون شاذا ولا معللا.**

(علوم الحدیث لابن الصلاح: ۱۲، ۱۱ ط دار الفکر)

پس محض سند کو دیکھ کر حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا اور حدیث میں غور وخوض نہ کرنا تاکہ معلوم ہو سکے کہ حدیث شذوذ وعلت سے پاک ہے یا نہیں، جسارت بے جا ہے اور جمہور سے ہٹ کر الگ روش اختیار کرنا ہے، جو سراسر غلط اور نا قابل اعتبار امر ہے۔

اس لئے کہ بسا اوقات حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے؛ مگر شذوذ وعلت کے پائے جانے کی وجہ سے غیر صحیح ہوتی ہے، جیسا کہ حافظ ابن صلاح تحریر فرماتے ہیں: **قد یقال ''ھذا حدیث صحیح الاسناد'' ولا یصح لکونہ شاذا او معللا.** (علوم الحدیث، ص: ۳۸)

اس عنوان کے تحت امام سیوطیؒ کی وہ تحقیق، جو انہوں نے ابن الصلاح اور ان کے ہم عصروں کے مابین اختلاف کہ عصر حاضر میں تصحیح حدیث کا کام انجام دیا جا سکتا ہے یا نہیں، سے متعلق پیش کی ہے اس کا ذکر کرنا بے حد موزوں ہوگا۔

(۱) مولانا ضیاء الرحمن ومولانا توصیف صاحبان

ملاحظہ ہو:

میری تحقیق کے مطابق ابن صلاح پر کوئی اعتراض وارد ہے اور نہ ہی ابن صلاح اور ان کے ہم عصر اور بعد کے اہل علم - جو تصحیح کے عمل کو درست قرار دیتے ہیں - کے درمیان کسی طرح کا کوئی اختلاف ہے، جسکی تفصیل یہ ہے کہ صحیح کی دو قسمیں ہیں، صحیح لذاتہ اور صحیح لغیرہ جیسا کہ ابن صلاح وغیرہ کی کتابوں میں واضح طور پر مذکور ہے۔

اور جس چیز سے ابن صلاح نے منع کیا ہے اسکا تعلق قسم اول سے ہے، نہ کہ قسم ثانی سے، جیسا کہ ان کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے۔

وہ اس طور پر کہ کسی جزء (کتاب) میں کوئی ایسی حدیث ملی، جو محض ایک سند سے مذکور ہے، بظاہر صحیح و متصل السند ہے اور ائمہ محدثین میں سے کسی نے اس حدیث پر صحیح کا حکم نہیں لگایا ہے، اگر کوئی اس حدیث کے ظاہر کو دیکھ کر اس پر صحیح لذاتہ کا حکم لگاتا ہے تو اس کا حکم لگانا قطعا غیر درست عمل ہوگا۔

اس لئے کہ محض سند کے ظاہر کو دیکھ کر صحیح کا حکم لگانا کافی نہیں ہے؛ بلکہ اس کیلئے ضروری ہے کہ حدیث ''شذوذ اور علت'' سے پاک ہو، جس پر مطلع ہونا اب بے حد مشکل ہے، ائمہ متقدمین جو عہد نبوی سے قریب کے ہیں، ان کا حال یہ تھا کہ ان میں سے کسی کے شیخ تابعین یا تبع تابعین یا طبقہ رابعہ میں سے ہوتے، ان کے لئے حدیث کی مخفی علتوں سے باخبر ہونا آسان تھا، جیسے جیسے زمانہ عہد نبوی سے بعید ہوتا رہا، اسانید طویل ترین ہوتی گئیں، جس کی وجہ سے علل خفیہ سے واقف ہونا مشکل ہو گیا، الا یہ کہ علل پر مشتمل کتابوں سے علت نقل کی جائے، اب اگر کوئی حدیث کسی کتاب میں دستیاب ہوتی ہے، جو بظاہر صحیح و متصل السند ہے تو کسی کیلئے اس حدیث کی ظاہر سند کو دیکھ کر صحیح لذاتہ قرار دینا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی علت خفیہ ہو اور ہم اس سے ناواقف ہوں، اس لئے اس زمانے میں علت سے باخبر ہونا مشکل ترین امر ہے۔

البتہ دوسری قسم تو اس کا انکار ابن الصلاح نے کیا ہے اور نہ ہی کوئی اور نے اسی پر ابن صلاح کے بعد کے اشخاص کے عمل کو محمول کیا جائے گا، میں نے ان حضرات کی تصحیح کردہ روایتوں کا جائزہ لیا تو میں نے ان کو صحیح لغیرہ ہی کے قبیل سے پایا نہ کہ صحیح لذاتہ کے قبیل سے۔ (منهج النقد لنور الدين عتر، ص: ۲۴۶،۲۴۷)

مجھے شیخ کی اس بات سے بے حد تعجب ہے کہ انہوں نے علم مصطلح الحدیث میں ضرور پڑھا ہوگا کہ حدیث صحیح وہ ہے کہ جس کی سند راوی سے لے کر نبی کریم ﷺ تک متصل ہو اور وہ روایت علت یا شذوذ سے خالی ہو، لیکن افسوس یہ ہے کہ احادیث پر حکم لگانے کے سلسلے میں انہوں نے شذوذ اور علت کی طرف توجہ کی، نہ متن حدیث پر نقد کرتے ہوئے ان سے اعتناء کیا، لہذا ان کے ہاں اسناد صحیح ہو تو حدیث بھی صحیح قرار پاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ایسی بہت سی احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، جن کے متون پر علماء کو کلام ہے، مثلاً: ا...... ''**مشكوة المصابيح**، اور **صحيح الجامع الصغير**، کی روایت ہے: **الوائدة والموؤدة في النار** '' - بچی کو زندہ گاڑنے والی عورت اور جس کو گاڑا گیا ہو دونوں دوزخ میں ہیں'' شیخ البانی

نے اس روایت کو صحیح کہا ہے، حالانکہ یہ حدیث، قرآنی آیت ''وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ'' (اور جب زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے پوچھا جاوے گا) کے صراحتاً خلاف ہے، اگرچہ شیخ نے اس کی دل نہ لگتی توجیہ وتاویل پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۲) ''سلسلة الأحاديث الصحيحة'' میں شیخ نے درج ذیل روایت کو صحیح قرار دیا ہے: ''إن الله خلق التربة يوم السبت'' (اللہ تعالیٰ نے زمین کو ہفتہ کے دن پیدا کیا ہے) اس روایت کو امام مسلمؒ نے بھی صحیح مسلم میں اسی طرح نقل کیا ہے، لیکن یہ حدیث قرآن کریم کے متعارض ہے، نیز سند میں اسماعیل بن امیہ کی وجہ سے اس کو ''معلول'' بھی کہا گیا ہے، اس لیے کہ اسماعیل نے اس کو درج ذیل سند کے ساتھ روایت کیا ہے: ''إسماعيل، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة - عن أبي هريرة مرفوعاً۔''

اسماعیل ہی نے اس روایت کو ''عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن أيوب بن خالد'' کے طریق سے بھی نقل کیا ہے اور چونکہ ابراہیم ''متروک ہیں، اس لیے اسماعیل نے ان کو سند سے ساقط کر دیا۔

امام بخاریؒ نے بھی "التاريخ الكبير" میں اسماعیل بن امیہ ہی سے یہ روایت نقل کی ہے، امام موصوف نے بعض محدثین کا قول نقل کیا ہے کہ: "عن أبي هريرة عن كعب، اصح ہے، یعنی یہ روایت کعب احبار کی اسرائیلیات میں سے ہے؛ لیکن شیخ ناصر الدین نے امام بخاریؒ پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: یہ بعض کون ہیں؟ اور حفظ وضبط کے اعتبار سے ان کا کیا مقام ہے، تا کہ اس روایت کو عبداللہ بن رافع کی روایت پر ترجیح دی جا سکے؟۔ آگے لکھتے ہیں کہ: یہ حدیث قرآن کریم کے خلاف نہیں، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے؛ لیکن عدم مخالفت پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی۔

(۳) ''سلسلة الأحاديث الصحيحة'' میں درج ذیل روایت کو شیخ نے صحیح قرار دیا ہے: ''امتي أمة مرحومة، ليس عليها عذاب في الآخرة، وإنما عذابها في الدنيا'' (میری امت پر خدا کی خاص رحمت ہے، اس کے لیے آخرت میں کوئی عذاب نہیں، اس کا عذاب دنیا میں ہی ہے) اور صحیح کی علت بیان کرنے کی کوشش یوں کرتے ہیں کہ: '' امت سے مراد امت کی اکثریت ہے، اس لیے کہ یہ بات تو قطعی ہے کہ بعض لوگ گناہوں سے پاکی حاصل کرنے کے لیے جہنم میں داخل ہوں گے۔''

ہم نے مسند احمد کی تعلیق میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اور فن حدیث کے ماہر امام بخاریؒ نے بھی ''التاريخ الكبير'' میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے اس حدیث کے طرق اور ان میں اضطراب بیان کرنے کے بعد لکھا ہے: والخبر عن النبي في الشفاعة، وأن قوما يعذبون ثم يخرجون، أكثر وأبين وأشهر'' یعنی ''شفاعت اور کچھ لوگوں کو عذاب دے کر جہنم سے نکالے جانے کے متعلق بہت سی احادیث ہیں، جو زیادہ واضح اور مشہور ہیں۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری ہی نے سند کا اضطراب بیان کرنے کے ساتھ متن پر بھی نقد کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ روایت ان صحیح احادیث کے خلاف ہے جو (کثرت کی بنا پر) تواتر کے قریب ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے

کہ امت محمدیہ کے کچھ لوگ ابتداء جہنم میں داخل ہوں گے اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نکالے جائیں گے۔

بہرکیف شیخ ناصر الدین نقدِ متن کی طرف چنداں توجہ نہیں کرتے تھے، ان کا دعوی تھا کہ متقدمین نے نقدِ متن کے لیے کوئی منہج متعین نہیں کیا اور نہ ہی اس کے طے شدہ ضوابط ہیں، حالانکہ یہ ایک کمزور نقطۂ نظر ہے، ہمارے اس موقف کی دلیل کے طور پر شیخ کی کتاب ''الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة'' کافی ہے، جس کا موضوع ''نقدِ متون ہی ہے۔

نقد متون کے سلسلہ میں البانی صاحب پر مذکور الزام کی تائید عالم عربی کے ایک اور معاصر عالم معروف محقق و محدّث شیخ عبدالفتّاح ابوغدّہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۲۰ھ) نے بھی لکھی ہے: ''وإنما أدى إلى هذا الشذوذ اعوجاجُ فهمه لبعض النصوص لضعف معرفته بأصول الفقه، بل أصول الرواية والدراية أيضا'' (خطبة الحاجة ليست سنة في مستهلّ الكتب والمؤلفات،ص:۵۲)۔ (بعض نصوص میں کج فہمی نے ان (شیخ البانی رحمہ اللہ) کو اس شذوذ تک پہنچا دیا ہے، اور اس کی وجہ اصول فقہ؛ بلکہ اصولِ روایت ودرایت سے واقفیت کی کمی ہے)(۱)

شذوذ اور زیادت ثقہ میں عدم تفریق:

شیخ ناصر الدین البانیؒ کے شذوذ میں سے یہ بھی ہے کہ وہ شاذ اور زیادت ثقہ میں تفریق کے قائل نہ تھے جس کی وجہ سے انہوں نے بہت سی شاذ روایتوں کو بھی صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ محدثین کے نزدیک شاذ وزیادت ثقہ میں بین فرق ہے۔

چنانچہ شیخ شعیب ارناؤوط ناصر الدین البانی مرحوم سے متعلق فرماتے ہیں:

میرے نزدیک ایک اور قابل گرفت بات یہ ہے کہ شیخ ''لفظ شاذ'' اور ''زیادت الثقہ'' کے درمیان فرق نہیں کرتے، اس مسئلہ میں ان کا حال متأخرین محدثین جیسا ہے، حالانکہ ''شذوذ'' اور زیادت ثقہ دونوں واضح اصطلاحات ہیں، اور معروف ومشہور ہے کہ ''لفظ شاذ'' وہ ہے جسکو کسی شیخ کا ایک راوی اکیلا اپنے شیخ سے روایت کرے، جبکہ دیگر شاگرد اس کو نقل نہ کرتے ہوں، اب اس راوی سے کہا جائیگا کہ آپ یہ لفظ کہاں سے لائے، جس کو ایک بڑی جماعت آپ کے شیخ سے روایت نہیں کرتی؟ ائمہ متقدمین، امام متقن کی ''زیادت ثقہ'' کو قبول کرتے تھے نیز ''زیادت ثقہ'' اور ''شذوذ'' کے درمیان فرق کے قائل تھے۔ (المحدث العلامة الشيخ شعيب الأرناؤوط لإبراهيم الزيبق ص: ۱۔۲، ۲۔۲، ط: دار البشائر الإسلامية)

بعد ازاں شیخ نے شاذ وزیادت الثقہ میں عدم تفریق کی مثال پیش کی، چنانچہ فرماتے ہیں:

اس سلسلہ میں مجھے حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث یاد آرہی ہے جو بحالت تشہد انگشت شہادت کو حرکت دینے کے متعلق ہے، اس روایت میں عاصم بن کلیب سے صرف ایک راوی زائدہ بن قدامہ نے ''يحركها'' کا لفظ نقل کیا ہے، عاصم کے باقی شاگرد، عبدالواحد بن زیاد، شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، سلام بن سلمہ ابواحوص، بشر بن مفضل، عبداللہ بن ادریس، قیس بن ربیع، ابوعوانہ اور خالد بن عبداللہ واسطی ''يحركها'' کی بجائے ''يشير بها'' کے

(۱) مولانا ضیاء الرحمن ومولانا توصیف صاحبان

الفاظ نقل کرتے ہیں میں نے ''مسند احمد'' کی تعلیق میں ان تمام طرق کی تخریج کی ہے۔

شیخ ناصر نے **سلسلة الأحاديث الصحيحة** میں لفظ ''**يحرّ كها**'' کو ''صحیح'' قرار دینے کی علت یہ بیان کی ہے کہ لفظ ''اشارہ'' تحریک کے منافی نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اشارہ کے الفاظ ''تحریک'' کے متعلق صریح نہ ہوں گے، لیکن منافی بھی نہیں۔

کیا متقدمین علماء حدیث کے منہج کے موافق اس شاذ لفظ کو ''صحیح'' قرار دینے کے لئے یہ تعلیق کافی ہے؟

شاذ کی تعریف: محدث عصر نور الدین عتر نے شاذ کی تعریف کی ہے: **الشاذ في اللغة المنفرد عن الجماعة، شذ يشذ شذو ذا اذا انفرد.** (شاذ: شذیشذ سے ہے جسکا معنی جماعت سے علیحدہ رہنے والا)

وفی اصطلاح المحدثين: الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه لكثرة عدد او زيادة حفظ.

(منهج النقد، ص: ۳۶۹)

شاذ کا حکم یوں بیان کرتے ہیں:

شاذ کا حکم یہ ہے کہ وہ مردود وغیر مقبول ہے، اس لئے کہ اس کا راوی اگر چہ ثقہ ہے؛ لیکن چونکہ اس نے اپنے سے قوی راوی کی مخالفت کی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس نے اس حدیث کو اچھی طرح سے ضبط نہیں کیا ہے، پس یہ حدیث مردود وغیر معتبر ہوگی۔ (ص: ۳۷۰)

دو سطر بعد تحریر فرماتے ہیں: شاذ کی یہی مشہور تعریف ہے اور اسکو امام شافعی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن صلاح نے امام شافعیؒ سے شاذ کی تعریف اس طرح نقل کی ہے:

شاذ ثقہ راوی کی اس روایت کو نہیں کہتے جسکے نقل میں وہ منفرد ہو؛ بلکہ شاذ ثقہ کی وہ روایت کہلاتی ہے جسکے نقل میں اس نے دوسروں کی مخالفت کی ہو۔ (علوم الحديث، ص: ۷۶، ت: نور الدين عتر، ط: دار الفكر المعاصر)

زیادات ثقات: حدیث کی سند یا متن میں ثقہ راوی کوئی لفظ یا ایسا جملہ نقل کرے جس کے نقل میں وہ منفرد ہو، محدثین کی اصطلاح میں زیادت ثقہ کہلاتی ہے۔ (منهج النقد، ص: ۳۶۶)

زیادت ثقہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) زیادتِ سند (۲) زیادتِ متن۔

(۱) زیادتِ سند: یعنی راویوں کا حدیث کے مرسل وموصول یا مرفوع وموقوف نقل کرنے میں اختلاف کرنا۔

زیادتِ سند کا حکم: زیادت سند میں راویوں کا اختلاف ہو کوئی موصول نقل کرے اور کوئی مرسل یا ایک مرفوع نقل کرے اور دوسرا موقوف، تو ترجیح کس کو دی جائے گی؟

اس بابت شیخ نور الدین عتر تحریر فرماتے ہیں:

جمہور وا کثر محدثین نے موصول کے مقابلے میں مرسل اور مرفوع کے مقابلے موقوف کو ترجیح دی ہے، لیکن اس

بارے میں راجح قول محققین محدثین کا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: موصول ومرسل یا مرفوع وموقوف دونوں کے راوی حافظ وضابط ہوں مرسل یا موقوف کے ترجیح دینے پر قوی ترین قرینہ موجود نہ ہوتو مرسل کے مقابلے میں موصول اور موقوف کے مقابلے میں مرفوع کو ترجیح دی جائیگی۔ (المصدر السابق)

(۲) زیادتِ متن، متن حدیث میں کوئی راوی لفظ، یا ایسا جملہ نقل کرے جس کو اس کے سوا کوئی اور نقل نہ کرتا ہو۔

زیادت متن کا حکم: زیادت ثقہ کے مقبول ہونے نہ ہونے میں اہل علم کے درمیان غیر معمولی اختلاف رہا ہے، ابن الصلاحؒ نے آکر ایسی عمدہ تحقیق پیش کی، جس سے ممکن حد تک اختلاف ختم ہوگیا اور واضح محقق رائے سامنے آئی۔

چنانچہ انہوں نے زیادت متن کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

نور الدین عتر نے اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے:

پہلی قسم: زیادت ثقہ دیگر ثقات کی روایت کے خلاف ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ایسی زیادتی غیر معتبر ہے۔

دوسری قسم: زیادت ثقہ اور دیگر راویوں کی روایت میں بالکل مخالفت نہ پائی جائے، ایسی زیادتی مقبول ہے، گرچہ یہ زیادتی خود راوی کی طرف سے ہو، بایں طور کہ راوی نے ایک مرتبہ ناقص روایت کی اور دوسری مرتبہ زیادتی کے ساتھ روایت کی یا اس نے زیادتی نقل کی اور دوسروں نے نقل نہیں کی، اس لئے کہ یہ زیادتی خبر منفصل (مستقل حدیث) کے درجہ میں ہے جس کے نقل کرنے میں راوی منفرد ہے پس وہ مقبول ہوگی۔

تیسری قسم: جو سابقہ دونوں قسموں کے درمیان میں آتی ہے۔ جیسے لفظ معنوی (معنی دار لفظ) کا اضافہ، جس کو دیگر رواۃ نے ذکر نہیں کیا ہے، اور ''لفظ زائد'' حدیث کے اطلاق یا اس کے کسی وصف کے خلاف ہو۔ جیسے حضرت حذیفہؓ کی حدیث ''**جعلت لي الأرض مسجدًا و طهورًا**'' اکثر رواۃ نے اس طرح نقل کیا ہے اور ابو مالک اشجعی صرف اس حدیث میں ''وجعلت تربتها لنا طهورا'' کا اضافہ کرتے ہیں۔ (منهج النقد ۳۶۸-۳۶۷)

قسم ثالث: دونوں قسموں کے درمیان متردد ہے۔ اول کے مشابہ اس طرح ہے کہ جس کو رواۃ کی بڑی تعداد نے نقل کیا ہے وہ عام ہے زمین کے تمام اجزاء کو شامل ہے اور راوی منفرد نے جو زیادتی نقل کی ہے وہ مٹی کیساتھ خاص ہے۔ اس صورت میں ایک قسم کی مخالفت پائی جارہی ہے جس کی وجہ سے دونوں کے حکم میں بھی اختلاف ہوگا، اس وجہ سے حنفیہ نے ہر اس چیز سے تیمم کو جائز قرار دیا ہے جو زمین کی جنس سے ہو اور شافعیہ زیادت ثقہ ''و تربتها'' پر عمل کیا ہے اور تیمم کو مٹی کے ساتھ خاص کیا ہے۔

اور قسم ثانی کے مشابہ اس طور پر ہے کہ دونوں قسموں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔

زیادت ثقہ سے متعلق حافظ ابن حجر کی تحقیق:

شیخ الاسلام (حافظ ابن حجرؒ) فرماتے ہیں: جمہور علماء سے متعلق مشہور یہ ہے کہ وہ زیادت ثقہ کو مطلقا قبول کرتے ہیں، محدثین حدیثِ صحیح اور حدیثِ حسن سے شاذ کی نفی کرتے ہیں، اور شاذ کی تعریف ''ثقہ اوثق کی مخالفت کرے'' سے

کرتے ہیں اس تعریف کے مطابق جمہور کے قول پر عمل ممکن نہیں، چنانچہ متقدمین ائمۂ محدثین، جیسے امام ابن مہدی، امام یحیی القطان، امام احمد، امام یحیی بن معین، امام ابن المدینی، امام بخاری، امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم، امام نسائی اور امام دار قطنی وغیرہم نے ایسی زیادت ثقہ جس کو تسلیم کرنے سے دوسری روایت کی مخالفت لازم آتی ہو وہاں ترجیح کو ملحوظ رکھا ہے، یعنی مطلقا زیادت ثقہ کو قبول نہیں کیا ہے۔(تدریب الراوي، ت: أبو قتيبة نظر محمد، ط: دار طيبة)

زیادت ثقہ......شیخ ناصر الدین البانی مرحوم:

شیخ ناصر الدین البانی مرحوم شاذ سے متعلق، شیخ ابوالحسن مصری کے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

ہماری فہم کے مطابق ائمۂ فن کے نزدیک اور جس کو ہم نے اختیار کیا ہے، راجح یہ ہے کہ زیادت ثقہ مقبول ہے، جب کہ اس کے مقابلہ میں احفظ یا اس کی مخالفت کرنے والے کثیر نہ ہوں، اس شرط کے ساتھ زیادت ثقہ مقبول ہے نہ کہ مطلقاً جیسا کہ بعض اصولیین کا مذہب ہے اور میں نے جمع وتطبیق کی صورت بتلائی ہے، وہ جب ہے، جبکہ جمع کرنا ممکن ہو، بایں طور کہ زیادت ثقہ کے مخالفین کی تنقیص لازم نہ آتی ہو اور جمع ممکن ہو۔(الدرر فی مسائل المصطلح والأثر لأبی الحسن المصری ص: ۶۱)

البانی صاحب کے مذکورہ بالا جواب سے واضح ہوتا ہے کہ زیادت ثقہ میں ان کا منہج وہی ہے جو ائمۂ محدثین کا ہے، لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ انہوں نے جو احادیث پر کلام کیا ہے، اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ زیادت ثقہ میں بھی ان کا کوئی واضح متعین منہج نہیں ہے، چنانچہ ذیل میں چند احادیث پیش کرتے ہیں، جن سے ان کے صحیح منہج کو واضح کیا جا سکتا ہے۔

(۱) حدیث ابن عمر مرفوعا "ان الیدین یسجدان کما یسجد الوجه فاذا وضع احدکم وجهه فلیضع یدیه واذا رفعه فلیرفعهما." (رواه احمد وابو داؤد والنسائی) ارواء الغلیل (۳۱۳)

اس حدیث کے مرفوع وموقوف ہونے میں رواۃ کے درمیان اختلاف ہے (جیسا کہ البانی صاحب نے واضح کیا ہے) کہ نافع ابن عمر سے اس روایت کو مرفوعا نقل کرتے ہیں یا موقوفا، نافع کے تین شاگرد ابن ابی لیلیٰ، ایوب، اور امام مالک ہیں، ابن ابی لیلیٰ ان سے مرفوعا نقل کرتے ہیں، امام مالک موقوفا نقل کرتے ہیں، اور ایوب کے تلامذہ میں اختلاف ہے، وهیب اور ابن علیه **ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ** نقل کرتے ہیں، اور حماد بن زید ان سے موقوفا نقل کرتے ہیں۔

ایوب سختیانیؒ کے یوں تو تینوں شاگرد ثقہ ہیں، تاہم ان میں حماد بن زید حفظ واتقان میں برتر ہیں، بالخصوص ایوب کے تلامذہ میں، حماد بن زید اثبت ہیں، جیسا کہ امام یحیٰی بن معین فرماتے ہیں، **لیس احد فی ایوب اثبت من حماد بن زید.** (تهذیب الکمال ۳/۱۰۷،۱۰۶)

حماد بن زید ایوب سختیانی سے روایت مذکورہ کو موقوفا نقل کرتے ہیں، لہذا اس روایت کا ایوب سے موقوفا مروی ہونا راجح ہوا۔

امام مالک حدیث مذکور کو عن نافع عن ابن عمر موقوفا نقل کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں: **مافی القوم اصح حدیثا من مالک**. (تہذیب الکمال ۹/۴۵۹-۴۶۰)

مذکورہ بالا بیان سے اس روایت کا مرفوع کے مقابلہ میں موقوف ہونا راجح ثابت ہوا۔

شیخ البانی مرحوم نے اس حدیث میں ''رفع'' کو صحیح قرار دیا ہے، محض اس وجہ سے کہ ''رفع'' از قبیل زیادت ثقہ ہے انہوں نے دیگر ثقات رواۃ کی مخالفت کی طرف قطعًا التفات نہیں کیا۔

چنانچہ البانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: **ولا یخدج وقفه فی رفعه۔ لان الرفع زیادة، وقد جاءت من ثقة وهو ایوب السختیانی رواها عنه ثقتان ابن علیة و وهیب فوجب قبولها**. (ارواء الغلیل: رقم: ۳۱۳)

اس سے ثابت ہوا کہ البانی صاحب مطلق زیادتی ثقہ کو معتبر مانتے ہیں دیگر ثقات کی مخالفت کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں، جو مسلک جمہور کے خلاف ہے۔

(۲) اذا اختلف البیعان و لیس بینهما بیّنة، فهو ما یقول رب السلعة او یتتار کان.

(السلسلة الصحیحة، رقم: ۷۹۸)

عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ روایت مرسلا وموصولا منقول ہے۔

امام ابوداود، امام دارمی اور امام دارقطنی نے **محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبیه عن عبد اللہ بن مسعود** موصولا نقل کیا ہے۔

اس سند میں محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سیئ الحفظ ہیں، دارقطنی نے بطریق عمر بن قیس الماصر نقل کیا ہے جو ثقہ راوی ہیں۔ مگر ایک جماعت نے **عن القاسم عن عبد اللہ بن مسعود** ''أبیه'' کے بغیر نقل کیا ہے جسکی وجہ سے یہ روایت منقطع کہلائے گی۔

امام ترمذی نے اس پر مرسل کا حکم لگایا ہے، ابوداؤد، نسائی، اور دارقطنی نے بطریق **عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الأشعث عن ابیه عن جده عنه** موصولا بھی نقل کیا ہے۔ مگر اس سند میں عبدالرحمن بن قیس ہیں جن کو تقریب میں مجہول قرار دیا گیا ہے۔ نیز دارقطنی نے **عن محمد بن عبید بن عتبة عن احمد بن مسبح الجمال عن عصمة بن عبد اللہ عن اسرائیلعن اعمشعن ابو وائل** موصولا نقل کیا ہے، مگر یہ بھی عصمۃ بن عبداللہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

خلاصۂ کلام:

زیادہ تر موصول اسانید ضعف کی شکار ہیں، جیسا کہ معلوم ہوا اور اس روایت کا منقطع ومرسل ہونا راجح ہے جیسا کہ امام ترمذی نے صراحت کی ہے۔

صرف ایک طریق عمر بن قیس الماصر سے ہے جو موصول وصحیح ہے، لہذا شیخ البانی کا یہ کہنا: ''ان من وصله ثقة هي زيادة ويجب قبولها'' واللہ اعلم ان کے یہاں ''زیادت ثقہ'' کے مطلق معتبر ہونے پر واضح دلیل ہے۔

(۳) واذا قسمت الأرض وحدّت، فلا شفعة فيها. (السلسلة الصحيحة ۱۳۸۵)

اس روایت کے مرسل وموصول ہونے میں، ابن شہاب زہری کے تلامذہ میں غیر معمولی اختلاف ہے۔

پہلے شاگرد ابن اسحاق ہیں جو **عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة** موصولاً نقل کرتے ہیں،

دوسرے شاگرد یونس ہیں: جو **عن الزهري عن سعيد** مرسلاً نقل کرتے ہیں۔

تیسرے شاگرد معمر ہیں: جو **عن الزهري عن ابي سلمه عن جابر** (ابو ہریرۃ کی جگہ جابر) نقل کرتے ہیں۔ امام احمد نے معمر کی روایت ہی کی تحسین کی ہے۔

اور چوتھے شاگرد امام مالکؒ ہیں، امام زہری سے مرسلاً نقل کرتے ہیں یا موصولاً ان کے تلامذہ میں اختلاف ہے، امام یحییٰ بن معین نے امام مالک سے اس حدیث کے مرسل مروی ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: اوجز المسالک)

شیخ البانی مرحوم اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''**والوصل زيادة فيجب قبولها**'' جس سے واضح ہوتا ہے کہ زیادت ثقہ میں انہوں نے عامۃ ابن حزم ظاہری کی تقلید کی ہے جو مطلقا زیادت ثقہ کو تسلیم کرتے ہیں۔

(۴) تحوّل إلى الظل. (السلسلة الصحيحة، رقم: ۸۳۳)

مستدرک (۵/۴۸۷۷) میں ہے **عن قيس بن ابي حازم عن ابيه رضي الله عنه قال: رآني النبي وانا قاعد في الشمس فقال: تحول إلى الظل فانه مبارك.**

امام حاکم اس حدیث میں علی بن مسہر، اسماعیل بن ابی خالد سے ''فانه مبارک'' نقل کرتے ہیں، جبکہ ایک جماعت اسماعیل سے ''فانه مبارک''، نقل نہیں کرتی ہے۔

چنانچہ البانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: **فلانه قد رواه جماعة دون قوله: ''فانه مبارك'' منهم يحيىٰ بن سعيد، وهريم ووكيع كلهم لم يذكروا هذه الزيادة، فهي شاذة.**

شیخ البانی کے مذکورہ بیان سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں محدثین کے مسلک کو اختیار کیا ہے اور زیادت ثقہ ''فانه مبارک'' کو دیگر ثقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے شاذ قرار دیا ہے۔

اس طرح کی اور بھی بہت سی احادیث مل جائیں گی، جن میں شیخ البانی نے جمہور محدثین کی اتباع کی ہے۔

اب بطور نتیجہ کہا جا سکتا ہے کہ زیادت ثقہ میں بھی البانی صاحب کا کوئی واضح منہج نہیں ہے، لہذا البانی صاحب کا مذکورہ بالا بیان جو شیخ مصری کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے، قول وعمل میں عدم مطابقت پر غماز ہے۔ (۱)

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

شیخ البانی کا منہج تحقیق:

مذکورہ بالاعناوین سے متعلق تفصیلی بیانات کے بعد، اس میں کوئی شک نہیں کہ البانی صاحب احادیث کی تخریج وتحقیق سے متعلق کوئی واضح منہج اور مسلّمہ اصول وضوابط کے پابند نہیں ہیں، بلکہ ہر چندقدم پران کی آراء واصول میں تغیر ہوتا رہتا ہے، اس لئے مذکورہ مباحث کے اعادہ کی حاجت نہیں؛ البتہ ان کے چند تناقضات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے، جن سے ان کے منہج تحقیق کا غیر واضح ہونا دلائل وشواہد سے واضح ہوگا۔

تصحیح وتضعیف میں تناقض کی چند مثالیں:

(۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم "إذا أُدْخِلَ المَيِّتُ القبرَ، مُثِّلَتْ له الشمسُ عند غروبِها، فيجلسُ يمسحُ عينيهِ، ويقولُ: دَعُوني أُصَلِّي." رواه ابن ماجه في السنن (۲/۱۴۲۸، برقم: ۴۲۷۲).

البانی صاحب ''تخریج مشکاۃ المصابیح'' (۱/ ۵۰) میں اس حدیث سے متعلق لکھتے ہیں (اسناده محتمل للتحسين) أي أنه ضعيف (اس کی سند میں تحسین کا احتمال ہے جس کا مطلب البانی صاحب کے یہاں ضعیف ہے۔

اسی حدیث سے متعلق تخریج سنۃ ابن ابی عاصم حدیث (۲/ حدیث ۸۶۸ میں لکھتے ہیں (اسناده جيد و رجاله رجال البخاري) (اس حدیث کی سند جید ہے اور اس کے رجال بخاری کے رجال ہیں) اور اسی حدیث پر تیسری جگہ ''صحیح ابن ماجہ'' (۲/ ۴۲۳) میں حسن کا حکم لگاتے ہیں۔ (تناقضات الالبانی ۳/ ۱۸۱ - ۱۸۲)

البانی صاحب کی فن حدیث میں جلالت شان کا اندازہ لگائیے کہ ایک ہی حدیث پر تین جگہ تین حکم لگاتے ہیں، ایک ہی حدیث ضعیف بھی، صحیح بھی اور حسن بھی۔

(۲) أن رجلا سأل النبي، صلى الله عليه وسلم، من أبر؟ قال: أمك وأباك، وأختك وأخاك وفي لفظ ومولاك الذي هو أدناك حقا واجبا، ورحما موصولا. (رواه ابو داؤد (۴/ ۳۳۶، برقم: ۵۱۴۰)

اس حدیث کو البانی صاحب نے اپنی کتاب ارواء الغلیل (۷/ ۲۳۰) میں ضعیف قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (ضعيف اخرجه ابو داؤد ۵۱۴۰) جبکہ البانی صاحب اسی حدیث پر تخریج احادیث مشکلۃ الفقر (ص: ۳۰-۳۱) میں حسن کا حکم لگاتے ہیں، کہتے ہیں: (حسن اخرجه ابو داؤد ۵۱۴۰، تناقضات الالبانی ۳/ ۱۸۳)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (إذا أكَلَ أحدُكم طَعامًا، فلْيَقُلْ: اللَّهمَّ بارِكْ لنا فيه، وأطْعِمْنا خَيرًا منه، وإذا سقَى لَبَنًا، فلْيَقُلْ: اللَّهمَّ بارِكْ لنا فيه، وزِدْنا منه، فإنَّه ليس شَيئٌ يُجزِئُ من الطَّعامِ والشَّرابِ إلَّا اللَّبَنُ.) (رواه الترمذی: ۶/ ۵۰۷، برقم: ۳۴۰۶)

البانی صاحب نے اس حدیث کو اپنی تعلیق مشکوۃ المصابیح (۲/۱۲۳۴ حدیث نمبر ۴۲۸۲) میں ضعیف قرار دیا ہے، چنانچہ وہ

مصنف کے قول رواہ الترمذی پر تعلیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں (قلت:و فیه علی بن زید و هو ابن جدعان ضعیف). جبکہ خود البانی صاحب نے اپنی ''صحیح الترمذی'' میں (۱۵۹/۳برقم۲۷۴۹) اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے۔

شیخ حسن سقاف نے اس طرح کے ۳۵۰ تناقضات کو یکجا ذکر کیا ہے، مزید برآں وہ کہتے ہیں انہی تناقضات پر اکتفاء کیا جاتا ہے باقی اس طرح کے تناقضات پر مستقل کتاب تصنیف کی جاسکتی ہے۔ (ملاحظہ ہو! تناقضات الالبانی ۳/۲۰۵)

شیخ البانی اور جرح وتعدیل:

جرح وتعدیل جوکھم بھرا عمل ہے جس کے لیے تقوی، دیانتداری اور نفسانی خواہشات سے پاکیزہ ہونا ازحد ضروری ہے، چنانچہ ائمہ جرح وتعدیل میں مذکورہ اوصاف بدرجہ اتم پائے جاتے تھے، اگر کسی کے جرح وتعدیل میں نفسانی خواہشات کی ادنی سی جھلک محسوس کی گئی تو ان کی جرح وتعدیل کو غیر معتبر قرار دیا گیا ہے جس کی نظیر کتب جرح وتعدیل میں بے شمار ہیں، ناصر الدین البانی صاحب کے جرح وتعدیل کی بھی یہی حقیقت ہے، ان کی تصحیح وتضعیف اور جرح وتعدیل میں جابجا نفسانی خواہشات کی آمیزش نظر آتی ہے، مثلا راوی واحد سے البانی استدلال کریں تو ثقہ کوئی اور استدلال کرے تو ضعیف، یعنی ان کے نزدیک راوی کی توثیق وتضعیف کا مدار ''نفس وخواہشات'' پر ہے جس کے مطابق وہ راوی واحد پر ثقہ اور کبھی غیر ثقہ کا حکم عائد کرتے ہیں۔

ذیل میں چند راویوں کے اسماء پیش کیے جاتے ہیں، جن سے واضح ہوگا کہ انہوں نے خواہشات نفسانی اور ذاتی اغراض کی بناء پر بہت سے روات سے متعلق جرح وتعدیل میں تناقض سے کام لیا ہے۔

جرح وتعدیل میں تناقض کی چند واضح مثالیں:

(۱) **سعید بن زید:** البانی صاحب اپنی کتاب ''التوسل انواعه و احکامه'' کے صفحہ نمبر ۱۲۸ پر ایک حدیث نقل کرتے ہیں، جس کی سند میں سعید بن زید راوی ہیں ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں، محض اس بنیاد پر کہ یہ حدیث البانی صاحب کے مشرب کے موافق نہیں ہے؛ چنانچہ وہ اس حدیث کی سند سے متعلق فرماتے ہیں: یہ سند ضعیف ہے اور تین وجوہات کی بناء پر قابل استدلال نہیں: ایک وجہ یہ کہ سعید بن زید جو حماد بن زید کے بھائی ہیں اس میں ضعف پایا جاتا ہے؛ چنانچہ حافظ ابن حجر ''تقریب'' میں سعید بن زید سے متعلق فرماتے ہیں "صدوق له اوهام، امام ذہبی ''میزان الاعتدال'' میں امام یحیی بن سعید کے حوالہ سے ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور امام نسائی وغیرہ نے ان پر لیس بالقوی کا حکم نافذ کیا ہے۔

شیخ حسن سقاف، البانی صاحب پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: البانی صاحب کو یاد نہیں رہا کہ سعید بن زید صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں اور اس بات کو بھی فراموش کر گئے کہ امام یحیی بن معین، ابن سعد عجلی اور سلیمان بن حرب جیسے ائمہ فن نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور امام بخاری ودارمی نے ان سے متعلق ''صدوق حافظ'' کہا ہے اور انہی سعید بن زید سے متعلق اپنی کتاب ''ارواء الغلیل'' (۳۳۸/۵) میں ان کی رائے بدل جاتی ہے اور ان کی حدیث کو قابل حجت تسلیم کرتے

ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں: یہ سند حسن ہے اس کے تمام روات ثقہ ہیں اور سعید بن زید. حماد بن زید کے بھائی پر گرچہ کلام ہے، لیکن اس کے باوجود حسن کے درجہ میں ہے، ابن القیم نے اس حدیث کی سند کو' جید الاسناد' قرار دیا ہے، مذکورہ بالا البانی صاحب کے ''سعید بن زید'' پر تناقض پر مشتمل کلام سے بخوبی اندازہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک جرح وتعدیل کا اہم اصول نفس وخواہشات ہے، جس کی وجہ سے ایک ہی راوی سعید بن زید پر موقع ومحل کی تبدیلی سے حکم مختلف ہو گیا۔(ملاحظہ ہو! تناقضات البانی الواضحات ۲ / ۶۵-۶۶).

(۲) عبدالله بن صالح کاتب لیث: البانی صاحب اپنے ''سلسلہ ضعیفہ'' (۴/ ۳۰۲) میں حافظ ہیثمی، حافظ سیوطی اور مناوی وغیرہم کو مورد الزام ٹھہرایا ہے محض اس وجہ سے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جس کی سند میں عبداللہ بن صالح ہیں، اور خود البانی صاحب نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے. چونکہ حدیث مذکور میں فراست ایمانی کا ذکر ہے جسکے اہل اللہ وعلماء صالحین قائل ہیں؛ چنانچہ اس حدیث پر نقد کرتے ہوئے البانی صاحب لکھتے ہیں: ابن صالح پر "لا باس" کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے اور اس کی حدیث پر حسن کا حکم کیسے عائد کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ وہ کثرت غلطی اور حد درجہ غفلت کے شکار رہے ہیں اور ان کی کتابوں میں بہت سی خود ساختہ احادیث شامل کردی گئی ہیں، جن کو ابن صالح لاعلمی سے روایت کرتے ہیں۔

البانی صاحب نے حدیث مذکور کو اپنے مزاج کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے نا قابل اعتبار قرار دیا، جس کے لیے انہوں نے عبداللہ بن صالح کو راوی غیر معتبر قرار دیا، حالانکہ ابن صالح ''صحیح بخاری'' کے رجال میں سے ہیں اور امام یحیی بن معین اور ائمہ ناقدین کی بڑی جماعت نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، جبکہ البانی صاحب نے خود ہی اپنے متعدد کتابوں میں ایک سے زائد مواقع میں متعدد احادیث کو ''حسن'' اور ''جید الاسانید'' قرار دیا ہے حالانکہ ان کی اسانید میں عبداللہ بن صالح ہیں۔

بطور نمونہ چند حوالوں کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

البانی صاحب اپنے ''سلسلہ صحیحہ'' (۳/ ۲۲۹) میں ایک سند جس میں ابن صالح ہیں اس پر کلام کرتے ہیں: اس حدیث کی سند جید ہے اس لیے کہ راشد بن سعد بالاتفاق ثقہ ہیں اور ان سے نیچے کے روات رجال صحیح میں سے ہیں اور عبداللہ بن صالح میں گرچہ کلام ہے مگر یہاں ان شاء اللہ مضر نہیں ہے۔

اپنی صحیحہ (۲ / ۴۰۶) میں ایک حدیث کی سند جس میں ابن صالح ہیں اس سے متعلق لکھتے ہیں ''**وهو اسناد حسن في المتابعات**''

* نیز اپنی صحیحہ (۴ / ۶۴۷) میں ابن صالح کو متابعت کی صورت میں حجت تسلیم کرتے ہیں۔

شیخ حسن سقاف مذکورہ بالا حوالہ جات نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

موضع اول جس میں ابن صالح کو البانی صاحب نے ضعیف اور غیر معتبر کہا ہے، وہاں ابن صالح کے متابع عطیہ عوفی ہیں اور عطیہ عوفی کی انہوں نے متابعات وشواہد میں اتنی ساری جگہوں میں تحسین کی ہے، جن کو شمار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

دیکھئے البانی صاحب ایک ہی راوی سے متعلق کس طرح رنگ بدلتے ہیں، کبھی ان کی تحسین اور کبھی ان کی توہین کرتے دکھائی دیتے ہیں، جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ ان کے یہاں جرح وتعدیل کا کوئی مسلم اصول نہیں ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔ (دیکھیے: تناقضات الألباني الواضحات: ۲/ ۶۷-۶۸)

(۳) امام قاضی ابو یوسف: البانی صاحب نے اپنی ''ضعیفہ'' (۲/ ۳۰) میں قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر اس حدیث میں طعن کیا ہے جس کو انہوں نے ''کتاب الخراج'' میں نقل کیا ہے، چنانچہ البانی صاحب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر یوں طعن کرتے ہیں: ''ابو یوسف میں ضعف از قبیل حفظ ہے، فلاس نے ان کو ''صدوق کثیر الخطا'' بخاری نے ان کی تضعیف اور ابن حبان نے توثیق کی ہے، جبکہ البانی صاحب نے اپنی ''ارواء الغلیل'' (۵/ ۲۷۳) میں ان کو قابل اعتماد اور ثقہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: یہ سند جید ہے اس کے تمام رجال ثقہ اور شیخین کے رجال ہیں سوائے یعقوب بن ابراہیم کے وہ قاضی ابو یوسف ابو حنیفہ کے تلمیذ ہیں، اہل علم ان کے بارے میں اختلاف رائے رکھتے ہیں ایک جماعت نے ان کو ثقہ اور دوسری جماعت نے ان کو غیر ثقہ قرار دیا ہے میرے نزدیک ان کے ضعف کی کوئی ظاہری وجہ نہیں۔ یہ ہے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں البانی صاحب کا متناقض کلام۔ (ملاحظہ ہو! تناقضات (۲/ ۸۵)(۱)

صحیحین کی بعض روایات کی تضعیف:

تحقیق میں شیخ البانیؒ کے تفردات میں سب سے نمایاں تفرد یہ ہے کہ انہوں نے صحیحین کی چند روایات کو ضعیف قرار دیا ہے ان میں سے چند مثالیں درج ذیل ہیں:

صحیح بخاری کی روایات:

مثال نمبر (۱): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۲۲۷۰)

شیخ البانی نے اس روایت کو ''ضعیف الجامع الصغیر'' میں نقل فرمایا ہے۔

(ضعیف الجامع الصغیر رقم الحدیث: ۲۰۵۰)

مثال نمبر (۲): عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقى لها بالا يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقى لها بالا يهوى بها في جهنم. (صحیح بخاری، رقم الحدیث: ۶۴۷۸)

شیخ البانیؒ نے اسے ''سلسلہ ضعیفہ'' میں نقل کیا ہے اور اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ (سلسلۃ الضعیفۃ، رقم الحدیث: ۱۲۹۹)

(۱) مولانا ضیاء الرحمن ومولانا توصیف صاحبان

ان دو احادیث کے علاوہ شیخ البانی نے صحیح البخاری کی چند اور روایات کو ضعیف کہا ہے تو یہ آپ کا تفرد ہی ہے۔

صحیح مسلم کی روایات:

جس طرح شیخ البانیؒ نے بخاری کی چند احادیث کو ضعیف کہا ہے اسی طرح آپ نے ''صحیح مسلم'' کی چند روایات کو بھی ضعیف کہہ کر اپنی منفرد رائے کا اظہار کیا ہے، ان میں سے دو مثالیں درج ذیل ہیں۔

مثال نمبر(۱) : **عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا يشرب أحد منكم قائما فمن نسى فليستقئ.** (صحيح مسلم، رقم الحديث: ۲۰۲۶)

شیخ البانیؒ نے اس روایت کو ''سلسلہ ضعیفہ'' میں نقل فرمایا ہے اور کہا ہے کہ یہ روایت ان لفظوں کے ساتھ منکر ہے۔(سلسلة الضعيفة، رقم الحديث: ۹۲۷)

مثال نمبر(۲) : **قال رسول الله ﷺ: " إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل "يعني الجماع بدون انزال.** (مسلم، رقم الحديث: ۸۱۳)

شیخ البانیؒ نے اس روایت کو بھی سلسلہ ضعیفہ میں نقل فرمایا ہے اور اسے مرفوعاً ضعیف قرار دیا ہے۔(سلسلة الضعيفة، رقم الحديث: ۹۷۶)

گویا ان مثالوں سے پتہ چلا کہ شیخ کا صحیحین کے بارے میں جمہور کے برعکس موقف تھا، جو آپ کے تفرد میں شامل ہے، جب کہ جمہور محدثین کا صحیحین کی صحت پر اتفاق ہے۔

سکوت أبی داود پر عدم اعتماد:

شیخ البانی کے تفردات میں سے ایک تفرد یہ بھی ہے کہ آپ کے نزدیک امام ابوداود کا کسی روایت پر سکوت اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے، چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنۃ'' میں لکھتے ہیں:

عدم الاعتماد على سكوت أبي داود. (تمام المنه)

جب کہ اکثر ائمہ حدیث سکوت ابی داود پر اعتماد کرتے ہیں۔ جیسا کہ علامہ بدرالدین العینی نے سکوت ابی داود کو حسن قرار دیا ہے۔(شرح ابی داود، مکتبہ الرشید، ریاض: ۱۶) امام سخاوی، ملا علی قاری اور امام محمد حسین الذہبی سکوت ابی داود کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ (شیخ البانی کی کتاب الضعیف میں موجود صحیح روایات کا تحقیقی جائزہ مجلہ الاضواء ھیں: ۱۰۷)

ابن حبان کی توثیق معتبر نہیں:

شیخ البانیؒ کے تفردات میں یہ بات بھی شامل ہوسکتی ہے کہ علامہ البانیؒ کے ہاں ابن حبان کی توثیق معتبر نہیں ہے۔

چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنۃ'' میں رقم طراز ہیں:

عدم الاعتماد على توثيق ابن حبان. (تمام المنه)

شیخ ؒ اس اصول کی پابندی بھی نہیں کر سکے اور اپنی کتاب ''السلسلة الصحيحة'' میں ''سبقكن يتامى بدر'' والی روایت ذکر کر کے اس پر صحت کا حکم لگاتے ہیں، حالانکہ اس روایت میں موجود راوی فضل بن حسن ضمری کو صرف ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے، شیخ کی عبارت ملاحظہ ہو:

قلت: وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات غير الفضل بن الحسن الضمري، فقد وثقه ابن حبان وحده؛ لكن روى عنه جماعة من الثقات مع تابعيته، فالنفس تطمئن للاحتجاج بحديثه. (سلسلة الصحيحة تحت الحديث: ۱۸۸۲)

ضعیف حدیث فضائل اعمال میں بھی جائز نہیں:

شیخ البانی ؒ ضعیف حدیث کے بارے میں ایک انفرادی رائے رکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں بھی نا قابل قبول ہے حالانکہ جمہور محدثین اس کو جائز سمجھتے تھے۔ آپ اپنی کتاب ''تمام المنہ'' میں لکھتے ہیں:

ترك العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال. (تمام المنه: ۳۰/۱۰)

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل ترک کرنا واجب ہے۔

علامہ البانی ؒ نے اپنے بیان کردہ بالا قاعدہ کی پابندی کی ہے؛ لیکن ایک جگہ ان سے اپنی کتاب ''سلسلة الاحاديث الضعيفه'' میں تسامح ہوا ہے، چنانچہ ایک مدلس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس پر فضائل اعمال میں عمل کیا جائے گا۔ (سلسلة الضعيفة: ۱۰۵۸/۱۲)

شیخ البانی مکتب فکر کے چند اہم خصائص وامتیازات:

(۱) دین کی وہی تعبیر درست ومعتبر ہے جو قرآن وسنت اور فہم سلف کے مطابق ہو اور ناجی وہ ہے جو کتاب وسنت کے فہم کے لئے سبیل المؤمنین پر کاربند ہو۔

اس پہلو سے انہوں نے متعدد معاصر مسلم شخصیات، مضمون اور تحریکات پر رد فرمایا ہے انہوں نے اخوان المسلمین اور جماعت اسلامی وغیرہ اسلامی تحریکات سمجھی جانے والی جماعتوں اور ان کی کئی تعبیرات پر بھی تنقید فرمائی، انہوں نے ارہاب وتشدد کو حرام قرار دیا اور حکمرانوں کے خلاف خروج پر شدید نکیر فرمائی۔

(۲) البانی مکتب فکر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ تقلید کا قائل نہیں۔ بطور خاص اہل علم کے لئے تقلید جامد اس کی نظر میں جائز نہیں، ان کا کہنا ہے **إن العلم لا يقبل الجمود فهو فى تقدم مستمر من خطأ إلى صواب ومن صحيح الى أصح** (سلسلہ ۴/۷/۱) علم جمود کو گوارا نہیں کرتا وہ ہمہ وقت غلط سے صحیح اور صحیح سے صحیح تر کی طرف گامزن رہتا ہے۔ اپنی علمی تحقیقات، حدیث کی تخریجات اور تصحیح وتضعیف وغیرہ میں کسی مسلک کی پیروی وہ نہیں کرتے، نہ کسی شخصیت سے متاثر ہو کر کوئی رائے قائم کرتے بلکہ ٹھیک علمی اصول وضوابط کی پیروی کرتے۔ اس سلسلے میں لکھا ہے: **ومما ينبغي أن يذكر**

بهذه المناسبة أني لا اقلد احدا في ما أصدره من الأحكام على تلك الأحاديث من صحة او ضعف.

(مصدر سابق:ص:۴۲)

اس مناسبت سے یہ ذکر کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ان احادیث پر حکم لگانے کے عمل میں کسی کی تقلید نہیں کرتا، بلکہ علماء حدیث کے وضع کردہ علمی قواعد واصولوں کی پیروی کرتا ہوں جن کی کسوٹی پر انہوں نے احادیث پر صحت وضعف کا حکم لگایا۔

(۳) خبر واحد کی حجیت: عام طور پر خبر واحد کو ظنی کہا جاتا ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ اس سے کسی قطعی حکم کا ثبوت نہیں ہوتا، خبر واحد کی ظنیت کے نظریہ کی آڑ میں منکرین حدیث اور دیگر متشککین نے پورے ذخیرۂ حدیث کو مشتبہ ومسترد کرنے کی نامسعود کوشش کی ہے، شیخ البانی ظنیت کے اس نظریہ کی پرزور دلائل سے تردید فرمائی اور ''**الحديث حجة بنفسه في العقائد و الأحكام**'' لکھ کر ثابت کیا کہ خبر واحد بھی اپنے حکم میں قطعی اور واجب العمل ہے اس کے علاوہ ''**حجية السنة**'' کے عنوان سے ایک مقالہ بھی اس موضوع پر ارقام فرمایا۔

(۴) فضائل اعمال میں بھی ضعیف احادیث پر عمل نہیں کرنا چاہئے، شیخ البانی کا خیال ہے عبادات، عقائد، واحکام، فضائل ومناقب، ترغیب وترہیب زہد و رقاق؛ غرض دین کے کسی بھی باب میں ضعیف احادیث پر عمل نہیں کرنا چاہئے، ''**تمام المنة عن فقه السنة**'' پر اپنے مقدمہ میں شیخ البانی نے اصول حدیث کے سلسلے میں بعض قواعد بیان فرمائے ہیں ان میں بارہویں قاعدہ کے تحت انہوں نے لکھا ہے، انہیں کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

ترک العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: اشتهر بين كثير من أهل العلم وطلابه أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في فضائل الأعمال ويظنون أنه لا خلاف في ذلک ـ ـ والخلاف في ذلک معروف فأن بعض العلماء المحققين على أنه لا يعمل به مطلقا لا في الأحكام ولا في الفضائل ـ ـ ـ والظاهر أن مذهب البخاري و مسلم ذالک أيضا ـ قلت: وهذا هو الحق الذي لا شک فيه عندي لأمور. (مقدمہ: ص:۳۴)

بعض علماء حدیث ومحققین کا شیخ البانی کی بعض تحقیقات وتفردات سے اختلاف وتعقب:

بعض علماء ومحققین حدیث نے شیخ البانی کے منہج تحقیق پر نقد کیا ہے جس کو ملخصاً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) شیخ البانی پر ایک اعتراض یہ ہے کہ وہ تدلیس کے مسئلہ میں زیادہ سختی برتتے ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جس سند میں عنعنہ کرنے والا مدلس ہو وہ لازماً ضعیف ہی ہو، بلکہ اس مسئلہ میں خاصی تفصیل ہے۔

(۲) یہ بھی اعتراض ہے کہ وہ راویوں کے ایک دوسرے سے سماع پر زیادہ توجہ نہیں دیتے یہ چیز بھی حدیث پر حکم لگانے میں تساہل کا سبب ہے۔

(۳) زیادۃ الثقۃ کے مسئلہ میں بھی ان کی الگ رائے کہ اس میں انہوں نے بہت زیادہ توسع کا ثبوت دیا ہے اور

بہت سے ان زیادات کو قبول کرلیا ہے جنہیں ائمہ حدیث نے شذوذ کے باعث ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) علت وشذوذ کے مسئلہ میں عدم ترکیز کی بات کہی گئی کہ شیخ بعض روایات کے بارے میں ائمہ متقدمین کے اقوال کی کچھ پرواہ نہیں کرتے، اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے متعدد ایسی باطل اور منکر احادیث کی تصحیح کردی ہے جنہیں ائمہ متقدمین نے باطل قرار دیا ہے۔

(۵) تصحیح احادیث میں تساہل یعنی یہ کہ شیخ البانیؒ مستور، اسناد منقطع، مدلس اور صدوق سبھی کو شواہد ومتابعت میں قبول کرلیتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ بھی تساہل کی بات ہے۔

(۶) وہ شواہد اور متابعت اور طرق ضعیفہ کی کثرت سے حدیث کو تقویت دے دیتے اور حسن قرار دیتے ہیں جبکہ سلف ایسا اسی وقت کرتے ہیں کہ طرق مضبوط ہوں۔

(۷) شیخ البانی تخریج حدیث میں کبھی کبھی جلدی کر ڈالتے تھے اس عذر سے کہ متعلقہ ادارۂ نشر واشاعت کام کی جلدی چاہتا ہے۔

(۸) یہ بھی کہا گیا کہ شیخ اپنی تحقیق میں ''تقریب التہذیب'' پر زیادہ اعتماد کرتے تھے۔ واضح رہے کہ ''تقریب التہذیب'' محض مختصر عنوانات کا مجموعہ ہے متقدمین تقریب کی طرف صرف اسی وقت رجوع کرتے ہیں جب ترجیح بین الرواۃ کا معاملہ ہو سلف زیادہ تر مفصل تراجم کی طرف رجوع کرتے ہیں۔(۱)

شیخ البانی کی کتابوں میں پیچیدگیاں:

شیخ محمد ناصر الدین البانی نے سب سے زیادہ شہرت حدیث کی تصحیح اور تضعیف کے میدان میں حاصل کی ہے اور ایک طبقہ ان کو اس بارے میں اتھارٹی اور سند کی حیثیت دیتا ہے۔

لیکن ان کی کتابوں کا جن لوگوں نے گہرائی سے جائزہ لیا کئی طرح کی پیچیدگیاں ان کے سامنے آنے لگیں، مثلا:

(۱) شیخ نے ایک ہی حدیث کے بارے میں اپنی متعدد کتابوں میں الگ الگ احکام ظاہر کئے ہیں، ایک جگہ لکھا کہ یہ ''صحیح'' ہے، دوسری کتاب میں اسی حدیث کے بارے میں لکھا کہ یہ ''ضعیف'' ہے، تیسری کتاب میں لکھا ہے کہ یہ ''حسن'' ہے۔

اگر یہ مسئلہ ایک دو حدیثوں تک محدود رہتا تو بشری تقاضوں کے تحت ایسی غلطیوں کا ہوجانا چنداں قابل لحاظ نہیں ہوتا؛ لیکن معاملہ جب سینکڑوں حدیثوں تک پہنچے تو پھر ایک صاحب تحقیق کے لئے شیخ کے احکام پر اعتماد مشکل ہوجاتا ہے۔

(۲) بعض دفعہ ایک ہی کتاب کے مختلف ایڈیشن میں ایک ہی حدیث کے بارے میں الگ الگ احکام بھی ملتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ کا پہلا حکم عاجلانہ تھا اور مکمل تحقیق کا موقع ان کو اس وقت تک نہیں ملا تھا؛ لیکن اب ان کی رائے بدل گئی۔

---

(۱) مولانا عقیل صاحب

(۳) کبھی ایسا بھی نظر آتا ہے کہ شیخ نے امام الذہبیؒ کی ''میزان الاعتدال'' یا کوئی ایک یا دو اسماء الرجال کی کتابیں سامنے رکھ کر ایک راوی کے مجہول یا کذاب اور غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ فرما دیا جب کہ انہیں راویوں کی حافظ ابن حجرؒ یا دوسرے محدثین نے توثیق کی ہے، وہ نظر انداز ہوگیا ہے اس کے نتیجہ میں حدیث پر جو حکم لگایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہوا۔

اس طرح کی مثالیں چونکہ ان کی تصنیفات میں بے شمار ہیں جن کو ایک مضمون میں جمع نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے یہاں مثالوں کے ذکر سے احتراز کیا گیا ہے۔

(۴) شیخ کی کتابوں کا باقاعدگی سے مطالعہ کرنے والوں کو یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ شیخ نے چونکہ زیادہ تر اعتماد اپنے ذاتی مطالعہ پر کیا ہے، کسی شیخ وقت سے فن کی باریکیوں کو حل کرنے کا موقع انہیں میسر نہیں آیا اس لئے حدیث کے مفہوم کو سمجھنے یا لفظ کے ضبط کرنے میں ان سے بعض ایسی غلطیاں سرزد ہو جایا کرتی ہیں جو شیخ کے مقام سے بہت ہی فروتر ہیں جن کی ان سے امید نہیں کی جاسکتی۔

مثال کے طور پر ان کی مشہور کتاب ''صفة صلاة النبی ﷺ'' کے ابتدائی ایڈیشن میں دعا کے مشہور الفاظ ''إللهم انی أعوذبک من المأثم والمغرم'' کی تشریح ''الذنوب والمعاصی'' کے لفظ سے کرنا ایسی غلطی ہے جو کسی عالم سے متوقع نہیں ہوسکتی؛ چنانچہ شیخ حمود التویجری نے جب تردید میں اپنا رسالہ لکھا تو اس کے بعد شیخ نے اپنی غلطی کا اعتراف کرکے اس سے رجوع کیا۔

اسی طرح صحیح حدیث میں ''ثور من اقط'' کے لفظ ''ثور'' کو ''تور'' قرار دینا اور پھر اس کی تشریح میں ''اناء من صفر'' کی نکتہ آفرینی کرنا انتہائی مضحکہ خیز ہے جو شیخ کی شہرت اور علمی عظمت سے میل نہیں کھاتی۔

شیخ البانی کے علمی کام پر نظر ثانی کی ضرورت:

انہیں امور کی بنا پر میری دانست میں شیخ ناصر الدین البانی کے کام پر درج ذیل انداز سے نظر ثانی ہونی چاہیے:

(۱) جن احادیث کو شیخ نے صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے اور ان سے پہلے ائمہ متقدمین نے بھی ان کو صحیح یا ضعیف ہی کہا ہے، انھیں اپنے حال پر رہنے دیا جائے۔ (۲) جن احادیث پر ائمۂ متقدمین کے برخلاف شیخ نے صحت یا ضعف کا حکم لگایا ہے تو دونوں حکموں میں موازنہ کیا جائے اور دلائل وقرائن کی روشنی میں شیخ ناصر کے موافق یا مخالف حکم بیان کیا جائے۔

یہ اور اس طرح کی دوسری فروگذاشتوں کے پیش نظر شیخ کے معتقدین کا فریضہ یہ ہوجاتا ہے کہ وہ شیخ کی اندھی تقلید (جس کے شیخ سخت مخالف تھے) کے بجائے ان کی کتابوں پر ایک تنقیدی اور تنقیحی نظر ڈال کر شیخ کی کتابوں سے تناقض کو دور فرمائیں اور شیخ کے جو صحیح کارنامے ہیں ان کو اجاگر فرمائیں، اس کے ذریعہ شیخ کے علوم کی صحیح خدمت ہوگی اور لوگ بھی غلط فہمیوں سے محفوظ رہیں گے۔ (۱)

(۱) مولانا ضیاء الرحمن ومولانا توصیف صاحبان

مقالہ نمبر:(۲۲)

حنفیہ اور اصول حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا مفتی فاروق صاحب بڑودوی (فلاحی، مدنی)
(استاذ حدیث وتفسیر جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا
و(شیخ الحدیث) فلاح دارین ترکیسر، سورت، گجرات)

(۲) مولانا عبداللہ صاحب لاجپوری
(استاذ: شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات)

حنفیہ اور اصول حدیث (۱)

الحمد لله الذي هدانا للإسلام والصلاة والسلام على سيد الأنام محمد وآله وصحبه البررة الكرام.

امابعد!

حدیث قرآن مجید کے بعد دین کا سب سے بڑا ماخذ ہے، جس پر پورے دین کی بناء واساس ہے، مذاہب کی تاریخ میں شاید ایسی کوئی مثال نہ ملے کہ مذہبی پیشوا کے شب و روز، شام وسحر، خلوت وجلوت، سفر وحضر اور زندگی کے ہر ایک طریقہ کی اس طرح حفاظت کی گئی ہو، جیسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کو حدیث کی صورت میں محفوظ کیا گیا ہے؛ یہ درحقیقت اسلام کے دوام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے دائرہ نبوت کے قیامت تک محیط ہونے کی دلیل ہے۔

اس لئے ہر عہد کے اکابر علماء اور نابغہ روزگار ہستیوں نے اس فن کی آب یاری میں حصہ لیا ہے، پھر جب اس فن نے ترقی کی تو اس نے متعدد علوم وفنون کو وجود بخشا، ان ہی میں ایک علم اصول حدیث بھی ہے۔(۲)

اصولِ حدیث کا مختصر تعارف:

علماء نے اُصولِ حدیث کو بنیادی طور پر دو بڑے حصوں میں تقسیم فرمایا ہے:

(۱) علمِ روایتِ حدیث: جس کی تعریف علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے یوں رقم فرمائی ہے:

هو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله، وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها.

روایت حدیث میں رسول اکرم ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کی معرفت حاصل کی جاتی ہے، روایات کے تحمل واداء کے مختلف طرق اور الفاظ کے ضبط واعراب وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ (یہ اصول حدیث کا ابتدائی مرحلہ ہے، جسے ہمارے درس نظامی میں ریاض الصالحین اور مشکاۃ المصابیح میں اپنایا جانا چاہیے اور اس میں صحت الفاظ کے ساتھ حفظِ حدیث کا اہتمام بھی ہونا چاہیے)۔

(۲) علمِ درایتِ حدیث: جس کی تعریف یوں کی ہے: **هو علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها وأنواعها**

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا مفتی فاروق صاحب بڑودوی (فلاحی، مدنی) (استاذ حدیث وتفسیر جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹرا و شیخ الحدیث فلاح دارین ترکیسر، سورت، گجرات) (۲) مولانا عبداللہ صاحب لاجپوری (استاذ: شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات) دونوں مقالات بڑے ہی مفید ہیں، چنانچہ یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مفتی فاروق صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا عبداللہ صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔لاجپوری)

(۲) مولانا عبداللہ صاحب

وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم، وأصناف المرويات وما يتعلق بها.

دوسری قسم میں روایات حدیث پر ہمہ جہتی بحث ہوتی ہے، روایت حدیث کے شروط، قواعد وضوابط اور انواع و احکام کو زیر بحث لایا جاتا ہے، نیز احادیث مبارکہ سے استنباطِ احکام کے اُصول پر بھی گفتگو ہوتی ہے۔ (یہ اس علم کا اگلا اور اعلیٰ مرحلہ ہے، جسے اصول حدیث کی کتابوں، نیز دورۂ حدیث میں لازماً اپنایا جانا چاہیے)۔(۱)

اُصولِ حدیث کی انواع کی تعداد:

علمِ اُصولِ حدیث کی متعدد انواع بیان کی گئی ہیں، امام المحدثین حافظ ابن الصلاحؒ (متوفی: ۶۴۳ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''معرفة أنواع علم الحديث'' میں اُصولِ حدیث کی (۶۵) انواع درج فرمائی ہیں، جب کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ (متوفی: ۹۱۱ھ) نے ''تدريب الراوي'' میں اُصولِ حدیث کی (۹۳) انواع ذکر فرمائی ہیں اور بعض حضرات نے ان کے علاوہ مزید انواع بھی شمار کرائی ہیں۔

اُصولِ حدیث کے انواع کی سند اور متن سے تعلق کی نوعیت:

حدیثِ رسول ﷺ ہمارے پاس رُواتِ سند کے واسطہ سے پہنچی ہے اور بغیر سند کے کوئی بھی حدیث معتبر نہیں ہوتی، اس وجہ سے فنِ حدیث میں سند کو متن کے جزوِ لازم کی طرح سمجھا جاتا ہے، گویا حدیث کے دو حصے ہیں: (۱) سند، (۲) متن، حضراتِ محدثین عملی طور پر پہلے سندِ حدیث کی جانچ پڑتال کرتے ہیں، اس کے بعد متن سے بحث کرتے ہیں، بلکہ زیادہ تر اُن کی محنت کی جولان گاہ سند ہی ہوتی ہے، چنانچہ اُصولِ حدیث کی ایک سو (۱۰۰) کے قریب انواع میں سے تقریباً ساٹھ فیصد (۶۰٪) انواع کا تعلق سند سے، پینتیس فیصد (۳۵٪) انواع کا تعلق متن سے اور پانچ فیصد (۵٪) انواع کا تعلق معنی حدیث سے ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحاتِ متن (یعنی مرفوع، موقوف، مقطوع، متصل، معلق، مرسل، معضل، منقطع، صحیح، حسن اور ضعیف وغیرہ) کا قیام ہی سند (والی انواع) سے بحث پر موقوف ہوتا ہے اور یہ تمام اصطلاحاتِ متن، سند کی وجہ سے وجود میں آتی ہیں، گویا ان سب اصطلاحات اور القاباتِ متن کی بنیاد سند ہی ہے، اس لئے علمِ حدیث کی لذت کو پانے کے لئے متن سے پہلے سند کے مباحث کو سیکھنا اور ان کی عملی ممارست انتہائی ضروری ہے۔(۲)

نقدِ متن حدیث اور صحابہ:

احناف کے ''اصول حدیث'' اور ''نقد سند و متن اور احناف'' پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصول صحابہ اور اصول محدثین کو ذکر کیا جائے تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ یہ اصول احناف کے اختراع کردہ ہے اور سلف صالحین میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، ہاں روایت و درایت کے لحاظ سے اصول حدیث محدثین سے فی الجملہ مختلف اور جزوی

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا عبداللہ صاحب

طور پر مستقل ہیں، اس سے متعلق بحث ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

محدثین کرام نے حدیث کی حفاظت وصیانت اور اس کی صحت وعدم صحت کے بارے میں جو اصول وضوابط اور معیار مقرر کئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ علم وتحقیق کی ان تمام کوششوں سے نہایت اعلیٰ وارفع اور فائق تر ہیں جو آج کے ترقی یافتہ دور میں کسی بھی چیز کی تحقیق وتفتیش اور اس کے صحیح یا غلط ثابت کرنے کے لئے مقرر ہیں، حدیث پاک کو علم وتحقیق کی کسوٹی پر پرکھے جانے کا دستور محدثین کرام کے زمانے سے بہت پہلے دور صحابہ؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے جاری تھا، حضرات محدثین نے حفاظت حدیث کی بابت عہد صحابہ میں پائے جانے والے طرز عمل کو سامنے رکھ کر اصولی طور پر چند قواعد وضوابط اور معیار منضبط فرمائے۔

حدیث کے اخذ وقبول میں صحابہ کرام کا معیار تحقیق کیا تھا؟ مختصر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ روایت قبول کرنے سے پہلے یہ ضرور دیکھتے تھے کہ وہ قرآن پاک، سنت مشہورہ یا قواعد عامہ سے متعارض تو نہیں ہے، اسی طرح تاریخی اعتبار سے غلطی معلوم ہونے پر بھی وہ روایت ان کے نزدیک قابل قبول نہ رہتی، بطور نمونہ مثال ملاحظہ ہو:

(۱) امام احمد نے مسند (۳/ ۴۹۷، اور ۵/ ۴۲۵) میں حضرت ابوحمید وابو اسید رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب؛ فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفره أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد؛ فانا أبعدكم منه''.

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۲/ ۲۲۵) میں اس حدیث پر جید الاسناد کا حکم لگایا ہے، حضور پاک نے صحابہ کو مخاطب فرما کر جو کہ مزاج شناس نبوت ہیں یہ ارشاد فرمایا: اگر تم کو میرے حوالہ سے کوئی حدیث پہونچے جس کو تمہارے قلوب اوپری اور انوکھی نہ جانیں، نیز اس حدیث کے مضمون سے تمہارے بال وکھال نرم ہو جائیں (یعنی وہ تمہارے ظاہر کو متاثر کرے) اور وہ حدیث تمہارے دین سے تمہیں قریب نظر آئے تو میں اس حدیث کے بولنے کا زیادہ مستحق ہوں، اور اگر معاملہ برعکس ہو تو ایسی حدیث کے صدور سے میں زیادہ بعید ہوں، (یعنی وہ میری حدیث نہیں ہو سکتی)۔

دیکھئے! اس حدیث میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیثوں کے داخلی نقد (درایت) کی ترغیب دی ہے خواہ اس حدیث کا روایت کرنے والا ثقہ اور قابل اطمینان ہو۔

(۲) یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو براہ راست شمع رسالت سے فیض یاب ہونے والے ہیں انہوں نے حدیثوں کو اصول درایت پر جانچا اور پرکھا، ظاہر ہے ان تک کوئی حدیث اگر کسی کے واسطہ سے پہنچتی تو وہ ایک ہی واسطہ ہوتا تھا اور وہ بھی صحابی کا جہاں کذب کا امکان ہی نہ تھا۔

حضرت انس فرماتے ہیں: ''والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، ولكن

لم یکن یکذب بعضنا بعضاً. (رواه الطبراني في الكبير: ۱/۲۴۶، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳، رجاله رجال الصحیح) قسم بخدا ہم (جماعت صحابہ) جو کچھ تمہیں رسول اللہ سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں وہ سب ہم نے آپ سے براہ راست نہیں سنی ہوتی، (بلکہ ایک دوسرے کے واسطہ سے بھی ہم نے سنی ہیں) لیکن ہم میں سے ایک دوسرے سے کذب بیانی نہیں کرتا تھا۔

صحیح مسلم کے مقدمے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ ارشاد منقول ہے: **إنّما كُنّا نَحفَظُ الحَدِيث، و الحَديثُ يُحفَظُ عن رَسولِ اللهِ ﷺ فأمّا إذْ رَكِبتُمْ كُلَّ صَعْبٍ و ذَلُولٍ، فَهَيْهاتَ.** (مقدمہ صحیح مسلم)

تابعین کے جلیل القدر امام محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں: **"لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا النا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".** (۱)

اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ وہ حضرات احادیث نبویہ کو قرآن وحدیث کے عطاء کردہ کچھ مسلمہ اصول درایت پر پرکھنا ضروری سمجھتے ہیں، مثلاً:

(الف) دیکھئے! یہ امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہیں کہ جب ان کے سامنے فاطمہ بنت قیس کی حدیث جس کے بموجب مطلقہ بائنہ کا نفقہ اس کے طلاق دینے والے شوہر پر نہیں ہے، پیش کی جاتی ہے تو آپ قرآن کریم کی آیت سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے ردفرما دیتے ہیں، کیونکہ وہ قرآن کے ظاہر کے خلاف تھی۔

امام مسلم نے ابو اسحاق سبیعی کے طریق سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ میں اسود بن یزید کے ساتھ کوفہ کی مسجد اعظم میں بیٹھا تھا ہمارے ساتھ عامر شعبی بھی تھے، تو شعبی نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث بیان کی کہ رسول اللہ نے ان کے لئے رہائش اور نفقہ (شوہر پر) مقرر نہیں فرمایا، تو اسود نے ایک مٹھی کنکری لے کر شعبی کو مارا اور کہا کہ: ناس ہو تمہارا، تم اس جیسی حدیث بیان کرتے ہو جب کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے ایک ایسی عورت کے بیان پر جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ آیا اس نے بات صحیح یاد رکھی یا بھول گئی، مطلقہ بائنہ کے لئے رہائش اور نفقہ ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ (طلاق:۱) (صحیح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها: ۱۴۸۰)

(ب) اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہ جب انہیں معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر آں حضرت ﷺ کے حوالہ سے یہ حدیث بیان کرتے ہیں: **"إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"** (کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) تو ام المؤمنین نے فرمایا: اللہ ابن عمر پر رحم کرے قسم بخدا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی مومن کو کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں، بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

کہ اللہ تعالی کافر کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ عذاب دیتے ہیں۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں تمہیں (ان کے قول کی صداقت جاننے کے لئے) کافی ہے قرآن کی یہ آیت: اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ﴿۳۸﴾ (بخاری، کتاب الجنائز: رقم: ۱۲۸۸)

(ج) اسی طرح حضرت ابن عباس کے سامنے ایک کتاب لائی گئی جس کے بارے میں بتایا گیا کہ یہ حضرت علی کے قضایا (فیصلوں) کا مجموعہ ہے، حضرت ابن عباس نے اسے غور سے دیکھا پھر ایک ذراع کے بقدر چھوڑ کر بقیہ سب کو مٹا دیا اور فرمایا: علی نے یہ فیصلے کئے ہی نہیں ہے الا یہ کہ وہ گمراہ ہو گئے ہوں۔ (مقدمۂ مسلم)

دیکھئے! حضرت ابن عباس نے حضرت علیؓ کی جانب منسوب فیصلہ جات کو رد فرما دیا، باوجودے کہ اس کی نقل کی صحت میں کوئی شبہ نہیں تھا، لیکن چونکہ حضرت علیؓ کی جلالت شان، منشاء نبوی کی شناخت ومعرفت میں ان کے امتیازی مرتبہ اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے قوت فیصلہ کے بارے میں آپ پر غیر معمولی اعتماد، پھر ان فیصلوں کا مزاج شریعت سے میل نہ کھانا وغیرہ امور ابن عباس کے سامنے تھے جن کی بنا پر آپ نے بیک جنبش زبان انہیں مسترد فرما دیا۔

فائدہ: صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ایک دوسرے کی احادیث کو رد کرنا اس وجہ سے نہیں تھا کہ وہ ایک دوسرے پر بھروسہ نہیں کرتے تھے یا ایک دوسرے کی تکذیب مقصود ہو، دکتور مصطفی السباعی رحمہ اللہ نے اس پر مفصل کلام فرمایا ہے اور اس کی وجہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کا ایک دوسرے کی احادیث کو رد کر دینا یہ ان کے نظریہ کا اختلاف، یا احادیث کی فہم وفراست اور ان سے احکام اخذ کرنے میں اختلاف مراتب یا کسی کا حدیث کو بھول جانا اور دوسرے کا یاد دلانا وغیرہ امور کی بناء پر تھا، نہ کہ شک کی بنیاد پر اور نہ ایک دوسرے کی تکذیب مقصود تھی۔ (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ص: ۲۹۹-۳۰۰) (۱)

نقدِ سند ومتن اور محدثین وفقہاء:

حدیث کی صحت کا حکم سند ومتن دونوں کی صحت پر موقوف ہے اور سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں ہے، محدثین کی نقد متون کی طرف بڑی توجہ رہی ہے۔

اگرچہ ظاہرا محدثین کی توجہ نقد متون کے بالمقابل نقد سند کی طرف زیادہ نظر آتی ہے اور ان حضرات نے نقد متون کے مقابلہ میں نقد سند میں زیادہ توسع سے کام لیا ہے اور یہی چیز مستشرقین اور ان سے متاثر ہونے والے کچھ مسلمانوں کے لئے اس بات کے شبہ کا باعث بنی کہ محدثین نے نقد متون سے بے اعتنائی برتی ہے؛ لیکن یہ جہالت وعناد پر مبنی ایک باطل شبہ ہے، محدثین کا نقد سند کی طرف توجہ دینا ہی صرف نقد متن کے خاطر ہے اور ان حضرات نے نقد متون کے ساتھ ساتھ نقد سند کی طرف بھی ایسی توجہ مبذول فرمائیں کہ جس کی مثال ملنا مشکل ہے۔

---

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

شیخ عبدالفتاح ابوغدۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کہ بڑے بڑے مایۂ ناز محدثین نے نقد رواۃ پر جرح وتعدیل اور رد و قبول کے اعتبار سے بڑا رول ادا کیا ہے اور انہوں نے رواۃ کے متعلق ایسے حیرت انگیز ضابطے اور قواعد بیان کئے کہ اس میں تیز ترار اور دقیق وروشن اذہان اور صاف وشفاف اور صالح فطرتیں اور طبیعتیں بھی فک پڑ گئیں، محدثین کا یہ کارنامہ سند یا راوی کے تحت تھا، اور انہوں نے اس اہم کارنامہ کو انجام دینے کے ساتھ ساتھ صحیح احادیث کو موضوع سے اور قوی کو ضعیف سے واشگاف کرنے کے سلسلہ میں ایک دوسرے کام کی بنیاد رکھی جسکی اہمیت سابق کارنامہ سے کم نہیں ہے اور نہ کسی وقت اس سے بالکلیہ استغناء برتا جاسکتا ہے، بلکہ بعض دفعہ تو وہی کسی حکم میں فیصل ہوتا ہے اور اسی کو محدثین نقد متن کہتے ہیں۔ (لمحات من تاریخ السنۃ وعلوم الحدیث: ۸۵)

شیخ عبدالفتاح ابوغدۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ منہج نقدی یعنی اس متن کو پرکھنا اور جانچنا جس کی بنیاد صحابہ کرام کے دور اول سے رکھی گئی ہے اور اس کو محدثین نے ثابت کیا ہے اور اس کا مکمل التزام کیا، پھر انہوں نے صحیح حدیث کی تعریف میں شرطیں لگائی ہیں، (حدیث کے متن کا شذوذ وعلل سے سلامت رہنا) اور محدثین نے حدیث کو موضوع قرار دینے میں ان قرائن کا سہارا لیا ہے جو متن کے موضوع ہونے پر دلالت کرتے ہیں، ان میں سے ہے کہ حدیث رکیک المعنی ہو یا کتاب وسنت کی صریح نص یا اجماع وعقل یا حس ومشاہدہ یا تاریخی واقعہ کے خلاف ہو اور یہ تمام باتیں حدیث کے متن کے نقد پر قائم ہیں۔ (حوالۂ سابق: ۸۷)

دکتور ابوشہبہ فرماتے ہیں کہ محدثین نے نقد سند کی طرف بڑی توجہ فرمائی ہے، اس طور پر کہ انہوں نے مزید طلب گاروں کے لئے کوئی چیز نہیں چھوڑی اور انہوں نے ہمارے لئے اسماء رجال کے موضوع کے تحت ایک بہت بڑا ذخیرہ چھوڑا ہے، ان میں سے کچھ تالیفات ثقات پر ہیں اور کچھ ضعفاء پر ہیں اور کچھ ایسی تالیفات ہیں جو ان دونوں قسم کی تالیفات سے عام ہیں۔

اور محدثین نے جس طرح نقد متون کی طرف توجہ کی ہیں ویسی ہی نقد اسانید کی طرف بھی کی ہیں، اس بات پر سب سے واضح نشاندہی کیا ہوسکتی ہے کہ محدثین نے حدیث کے عقل یا مشاہدہ اور حس کے خلاف ہونے کو موضوع حدیث کی علامت قرار دی ہیں اس کی ممکن تاویل نہ ہونے کے باوجود اور وہ حضرات ان احادیث کو جو قرآن وحدیث مشہورہ صحیحہ یا ایسے مشہور تاریخ کے خلاف ہو جس کی تطبیق دشوار ہو تو ایسی احادیث کو رد کردیتے ہیں اور محدثین نے منکر اور شاذ اور معلل متن اور مضطرب المتن وغیرہ اقسام کو ضعیف احادیث کی قسموں میں شمار کیا ہیں۔ (دفاع عن السنۃ: ۳۰)

اللہ تعالیٰ حضرات محدثین کے درجات بلند فرمائے کہ انہوں نے راویان حدیث کی عدالت وضبط کو جانچنے کے لئے ایسے قوانین واصول اپنائے جن سے بہتر کسی اصول کا تصور نہیں کیا جاسکتا، پھر انتہائی محنت، دل سوزی اور جاں کاہی سے ذخیرہ حدیث کو نہ صرف مدون کیا، بلکہ ان کی اسنادی حیثیت کو واشگاف کرتے ہوئے ثابت وغیر ثابت کے درمیان خط امتیاز قائم کردیا، درحقیقت حضرات محدثین نے یہ کارنامہ انجام دے کر فقہاء کرام کے کام کو آسان بنادیا، اب انہیں

اسنادی پہلو سے زیادہ غور وفکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، ان کا کام متون حدیث کے باطنی احوال کی تحقیق کر کے ان کے قابل عمل ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کرنا اور ان سے مسائل شرعیہ مستنبط کرنا ہے، اس کے لئے انہیں محدثین کرام کی کاوشوں اور ان کے ذریعہ مدون کی گئی کتب حدیث سے چارہ کار نہیں۔(۱)

نقد سند ومتن کی ضرورت واہمیت:

اصول روایت حدیث کے ساتھ ساتھ اصول درایت حدیث کی بھی ضرورت کا جمہور علماء ومحدثین نے نہ صرف اعتراف، بلکہ اہمیت کے ساتھ ان کی تاکید کی ہے اور خود عملی طور سے کچھ مسلمہ اصول درایت پر پرکھتے ہوئے بعض حدیثوں کو نا قابل عمل قرار دیا ہے، درایت حدیث کی ضرورت واہمیت کے سلسلہ میں درج علماء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

(۱) امام شافعی اپنی بے مثال تصنیف "الرسالة" (ص:۲۹۹) میں فرماتے ہیں: **"لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه؛ إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"**. یعنی اکثر حدیثوں کے صحیح اور غلط ہونے کا معیار تو راوی کا صادق یا کاذب ہونا ہی ہے، مگر چند مخصوص حدیثیں کہ ان کا صحیح اور غلط ہونا بایں طور بھی جانا جاتا ہے کہ حدیث بیان کرنے والا ایسی حدیث بیان کرے کہ اس جیسا مضمون عقلاً ممکن نہ ہو یا ایسی حدیث بیان کرے جو اس سے مضبوط درجہ کی دلیل یا ایسی حدیث کے معارض ہو جس میں صدق اور صحت کے قرائن اس سے زیادہ ہوں۔

(۲) علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب "الفروسية" (ص:۶۴) میں لکھا ہے: **"قد علم أن صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث؛ فإنما يصح الحديث بمجموع أمور، منها صحة سنده وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات، أو شذ عنهم"**.

یعنی یہ مسلم ہے کہ حدیث کی سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ہے، لیکن اس کے صحیح ہونے کو واجب کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ متن حدیث کی صحت چند امور کے مجموعہ سے ثابت ہوتی ہے جن میں سے اس کی سند کا صحیح ہونا، اس میں علت خفیہ کا نہ ہونا، اس کا شاذ اور منکر نہ ہونا ہے، اور یہ بات ہے کہ اس کے راوی نے دیگر ثقات سے الگ ہو کر ان کی مخالفت نہ کی ہو۔

واضح رہے کہ کسی راوی کی حدیث کے دیگر ثقات کی حدیث سے من کل الوجوہ معارض ہونے کا فیصلہ درایت کے ماہرین یعنی فقہاء ہی کر سکتے ہیں، کیونکہ محدثین مخالفت کی تحقیق میں عموماً ان پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے، جن کا تعلق اسناد سے ہوتا ہے، مثلاً: وصل وارسال کا اختلاف، رفع ووقف کا اختلاف، رہا الفاظ متن کے مدلولات کا اختلاف تو ان کے پیشِ نظر یہ بہت کم ہوتا

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم کتب علل حدیث میں انہیں احادیث کو زیادہ تر پاتے ہیں جن میں علت یا اضطراب سند میں ہوتا ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ''مقدمة فتح الملهم'' (ص:۵۱) میں اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ محدثین کا اصل کام اسنادی پہلو سے بحث کرنا ہے، چنانچہ وہ سند یا متن پر جو بھی حکم لگاتے ہیں وہ اسنادی پہلو ہی سے لگاتے ہیں اور متن کے اعتبار سے حکم لگانے سے گریز اس لئے کرتے ہیں کہ یہ فقہاء اور اصولیین کا کام ہے جن کی ذمہ داری ہے کہ وہ متون حدیث کو (اصول درایت پر) پرکھ کر ان کے معانی و مراد کو متعین کریں اور مفہوم اور حکم شرعی کے اعتبار سے باہم متعارض نصوص کے درمیان تطبیق یا ترجیح کا کام انجام دیں، کیونکہ ہر فن کے کچھ مخصوص رجال ہوتے ہیں جو دوسرے فنون کے ماہرین پر فوقیت رکھتے ہیں۔

(۳) یہ حقیقت ہے کہ حدیث صحیح ثابت کے معارض دوسری صحیح اور ثابت دلیل بھی ہوا کرتی ہے جس کی موجودگی میں اس حدیث پر عمل کرنا مشکل ہو جاتا ہے، وہاں اصول درایت کا استعمال ناگزیر ہو جاتا ہے، چنانچہ حاکم ابو عبداللہ نیساپوری ''مستدرک'' (۱/۲۲۶) میں فرماتے ہیں: ''**لعل متوهما يتوهم أن لا معارض لحديث صحيح الاسناد آخر صحيح وهذا المتوهم ينبغي أن يتأمل كتاب الصحيح لمسلم؛ حتى يرى من هذا النوع ما يمل منه**'' اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ صحیح الاسناد حدیث کے معارض دوسری کوئی صحیح حدیث نہیں ہوتی تو ایسے شخص کو ہم مشورہ دیتے ہیں کہ وہ صحیح مسلم کا بغور مطالعہ کرے، چنانچہ متعارض حدیثوں کی اتنی مثالیں پائے گا کہ تھک جائے گا۔

(۴) اسی طرح حدیثوں میں ناسخ و منسوخ ہوتا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی ''فتح الباری'' (۱/۳۱۳) میں فرماتے ہیں: ''**وأما كونهم أفتوا بخلافه، فلا يقدح ذلك في صحته لاحتمال أنه ثبت عندهم ناسخه, فذهبوا إليه، وكم من حديث منسوخ؛ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية**''؟ رہا صحابہ کا (اجماع بغیر انزال کی صورت میں صرف وجوب وضوء والی حدیث) کے خلاف فتوی دینا تو یہ اس حدیث کی صحت کے منافی نہیں ہے، کیونکہ ذخیرۂ حدیث میں کتنی ہی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ فنی اعتبار سے ایک حدیث صحیح ہوتی ہے مگر منسوخ ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ فنی اعتبار سے حدیث کا صحیح ہونا اس کے لائق عمل ہونے کو مستلزم نہیں۔

(۵) حافظ بقائی اپنی کتاب ''**النكت الوفية**'' میں لکھتے ہیں کہ ''**فقد تحرر ان مرادهم بالصحيح الذي يجب العمل به بأن خلا عن أي معارض ونحوه**'' یعنی یہ بات منقح ہو کر سامنے آگئی کہ علماء کے نزدیک صحیح حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہو بایں طور کہ کسی قسم کے معارضہ اور نسخ وغیرہ کی علت سے محفوظ ہو۔

اس لئے جمہور علماء کا طرز عمل یہ ہے کہ اصطلاح محدثین کے مطابق کسی حدیث کے صحیح یا مقبول ثابت ہو جانے کے بعد بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ حدیث کو دیگر ادلۂ شرعیہ بالخصوص اس باب میں وارد دیگر احادیث جو پایۂ ثبوت کو پہونچ رہی ہوں ان سے موازنہ کر کے یہ معلوم کریں کہ یہ حدیث معارضہ، نسخ یا کسی باطنی علت کا شکار تو نہیں ہے۔(۱)

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

درایت حدیث اور ائمہ فقہاء ومحدثین:

اصول روایت کے مطابق ثابت احادیث کو اصول درایت پر پرکھنے اور نہ پرکھنے کے سلسلے میں امت میں تین طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں جن کو علامہ شیخ طاہر الجزائری نے ''توجیہ النظر'' میں تفصیل سے بیان کیا ہے:

[۱] وہ طبقہ جو اپنی تمام تر نظر وفکر کی توجہ اسناد ہی کی جانب مبذول کئے ہوئے ہے، چنانچہ جب وہ کسی حدیث کو متصل سند سے مروی پاتا ہے جس کے رجال قابل اعتماد ہوں تو وہ آنکھ بند کر کے حدیث کی صحت کا فیصلہ کر دیتا ہے، خواہ اس کے خلاف کوئی دوسری ایسی حدیث موجود ہو جس کے روات اس کے روات سے مضبوط ہوں اور ان دونوں کے درمیان جمع وتطبیق مشکل ہو اور جب کوئی شخص ان کے سامنے توقف وتامل کا مظاہرہ کرتا ہے تو یہ لوگ اس کو حدیث کا مخالف گردانتے ہیں۔

[۲] وہ طبقہ جو اپنی تمام تر نظر وفکر کا محور متن حدیث کو بنائے ہوئے ہے اگر متن کا مضمون اس کے مزعومہ نظریہ سے میل کھاتا ہے تو وہ اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرتے ہوئے بلا جھجک اس کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور اگر اس کا مضمون اس کے مزعومہ نظریہ کے خلاف ہوتا ہے چاہے اس کا نظریہ محض ظنیات پر مبنی ہو تو وہ حدیث کے رد کرنے میں عجلت سے کام لیتے ہوئے، اس کو ''موضوع'' تک کہہ ڈالتا ہے، خواہ ہر قسم کی علت سے محفوظ ہو، یہ معتزلہ کا فرقہ ہے۔

[۳] وہ طبقہ جو اعتدال کی راہ پر گامزن ہے اور حدیثوں میں سے صحیح حدیثوں کی جستجو اور فکر میں رہتا ہے، چنانچہ مسئلہ کو اس کا واجبی حق دیتے ہوئے سند ومتن دونوں میں اس طرح بحث کرتا ہے کہ حق تک پہنچ جائے، راوی حدیث کی جانب وہم وخطا کی نسبت کرنے میں صرف اس بنیاد پر کہ اس کا روایت کردہ متن اس کی رائے کے خلاف ہے عجلت سے کام نہیں لیتا، اور ان کے متعلق یہ عقیدہ بھی نہیں رکھتا کہ وہ خطا ونسیان سے معصوم ہیں، یہ طبقہ معتدل نظریہ کا حامل اور قابل اتباع ہے اور اس طبقہ کے مطابق سوچنے والے تعداد میں کم ہیں، حالانکہ اس فکر کے حاملین اور ان کے ساتھ چلنے والے اس شرف سے مشرف ہیں کہ منجانب اللہ ان کے ساتھ خیر کا ارادہ کیا گیا ہے۔ (دیکھئے: توجیہ النظر: ۱۹۱-۲۰۸) (۱)

محدثین نے چند اصول وقواعد کو ذکر کیا ہے، جن میں سے بعض کا تعلق سند سے ہے، بعض کا تعلق سند ومتن سے ہے اور بعض کا تعلق متن سے ہے مثلاً:

حدیث صحیح کی تعریف میں شاذ وعلت کا تعلق سند ومتن دونوں سے ہے، اسی طرح ایک اصطلاح ذکر کی جس کو ''اعتبار'' کہا جاتا ہے، اس سے متعدد انواع وجود میں آئی:

من حيث التفرد: (۱) الغريب (۲) الفرد (۳) المرسل (٤) المنقطع (٥) المعضل (٦) المعلق.

من حيث التعدد مع الاتفاق: (۱) المتواتر (۲) المشهور (۳) المستفيض (٤) العزيز (٥) التابع (٦) الشاهد (۷) الصحيح لغيره (۸) الحسن لغيره.

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

من حيث التعدد مع الاختلاف :(١) زيادات الثقات (٢) الشاذ (٣) المحفوظ (٤) المنكر (٥)المعروف (٦) المضطرب(٧) المقلوب (٨) المدرج (٩) المصحف (١٠) المعلل.(منهج النقد في علوم الحديث:ص:۳۹۶-۴۵۵)

محدثین نے نقد حدیث کے لئے اور بھی چند اصول کو ذکر فرمایا ہے، مثلاً:

(۱) عرض الحديث على القرآن.(حدیث کا قرآن کریم سے موازنہ)(۲)عرض الحديث على الحديث.(حدیث کا حدیث سے موازنہ) (۳)عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية.(عہد نبوی کی سیرت وتاریخ سے متعارض نہ ہو)(۴) أن يكون الحديث ركيك اللفظ والمعنى، أو المعنى فقط. (ایسے رکیک الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو فصیح وبلیغ افراد استعمال نہ کرتے ہوں)(۵) مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة. (آداب واخلاق، مقاصد شریعت اور حکمت تشریع کے عام قواعد سے معارض نہ ہو) (٦) اشتمال الحديث على أمر منكر أو مستحيل. (مخالف شریعت کسی گھٹیا بات پر انگیخت نہ کررہی ہو)(۷)أن يكون خبراً عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله لوروده بمحضر عظيم، ثم لا ينقله إلا واحد. (کسی ایسے واقعہ کا ایک ہی راوی نہ ہو جو بہت بڑے اجتماع میں پیش آیا ہو) (۸) اشتمال الحديث على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير، واشتماله على المبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير. (معمولی نیکی اور چھوٹے گناہ پر بڑے ثواب اور سخت سزا پر مشتمل نہ ہو)(۹) موافقة الحديث لمذهب الراوي، وهو متعصب غال في تعصبه. (روایت کسی فرقہ کے داعی کے افکار کے موافق نہ ہو)۔

یہ وہ اصول وقواعد ہیں جن پر محدثین نے سنداومتنا کتب مصطلح الحدیث میں بحث کی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت بخوبی عیاں ہوگئی کہ روایت کے اصول کے دوش بدوش درایت کے اصول کا پاس و لحاظ بھی امت میں لازمی طور پر پایا جاتا رہا ہے اور فقہائے محدثین کا یہی طریقہ کار رہے۔

اصول صحابہ اور اصول محدثین کے ذکر کے بعد اب ہم اصول احناف باعتبار سند ومتن ذکر کرتے ہیں:(۱)

نقد سند ومتن اور احناف:

فقہاء احناف جس طرح نقد متن حدیث کا خاص اہتمام کرتے ہیں، اسی طرح اسناد حدیث کی تنقید وتحقیق پر بھی خصوصی توجہ دیتے ہیں؛ بلکہ حنفیہ نے نقد اسناد کے لئے جو شرائط رکھی ہیں، وہ محدثین کی شرائط کے مقابلے میں زیادہ سخت ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ قبول حدیث کے بارے میں زیادہ تورع اور احتیاط سے کام لیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے حدیث صحیح کی ان پانچ شرائط معتبرہ کے ساتھ ساتھ، جو محدثین نے حدیث صحیح کے لئے رکھی ہیں اور ایک شرط کا

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

بھی اضافہ کیا ہے کہ راوی کو تحمل حدیث سے اداءِ حدیث تک روایت مسلسل یاد ہو اور جب راوی کو اپنی روایت کردہ حدیث یاد نہ ہو، تو وہ اپنی تحریر پر اعتماد کر کے بیان نہ کرے؛ اس لئے کہ خط (تحریر) کے مٹ جانے اور متغیر ہونے کا احتمال رہتا ہے، جیسا کہ حاکم نیساپوریؒ (م: ۴۰۵ھ) اپنی کتاب ''المدخل في أصول الحديث'' میں اپنی سند سے بیان فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں: راوی اپنی روایت اس وقت بیان کرسکتا ہے، جب وہ اپنے شیخ سے سن کر اسے یاد رکھے، پھر اسے بیان کرے۔ (المدخل: ۳۷)

امام ابوحنیفہ یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ ایک عادل جماعت، صحابہ سے نقل کرنے والی ہوں، جیسا کہ امام عبدالوہاب شعرانی (م: ۹۷۳) ''المیزان الکبری'' میں رقم طراز ہیں: جو حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، اس کی بابت امام ابو حنیفہ عمل سے پہلے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کو متقی لوگوں کی ایک جماعت اس صحابی سے برابر نقل کرتی چلی آئی ہو۔

سفیان ثوری (م: ۱۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ قبول روایت میں سختی سے کام لیتے تھے، ورع اور احتیاط کو مد نظر رکھتے تھے، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تساہل کی وجہ سے اللہ تعالی کی حرام کی ہوئی اشیاء حلال سمجھ بیٹھیں۔

مزید فرماتے ہیں کہ جو حدیثیں ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں اور ثقات جن کو روایت کرتے ہیں، نیز جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہوتا ہے آپ اسی کو لیتے ہیں، اس کے باوجود ایک جماعت آپ پر طعن و تشنیع کرتی ہے اور آپ پر اعتراض کرتی ہے، اللہ تعالی ہماری اور ان کی مغفرت فرمائے، آمین۔ (الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ۲۶۲)

بعد کے محدثین ان کی اس شرط کا تحمل نہ کرسکے، چنانچہ کہنے لگے کہ راوی کے لئے تحمل حدیث سے لے کر اداءِ حدیث تک کی شرط انتہائی سخت اور تشدد پر مبنی ہے، چنانچہ ابن الصلاح (م: ۱۲۳۲ھ) فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ راوی کی وہی روایت قبول کی جائے گی، جو اپنے حافظہ اور یادداشت سے بیان کریں، یہ مذہب سخت ہے، یہ قول امام مالک اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ (مقدمۂ ابن الصلاح: النوع: ۲۶، ص: ۲۰۶)

علامہ نووی (م: ۶۷۷ھ) نے بھی ''تقریب مع التدریب'' (۸۶/۲) میں اسی کو بیان فرمایا ہے۔

علامہ سیوطی (م: ۶۷۶) ''تدریب الراوی'' میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: یہ سخت مذہب ہے اور عمل اس قول کے خلاف پر ہے؛ کیونکہ غالبا صحیحین کے ان رواۃ کی تعداد، جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک بھی نہیں پہنچتی۔ (تدریب الراوی: ۸۷/۲)

اسی طرح حنفیہ نے قبول روایت کی بابت راوی کے لئے چار شرائط کا ذکر کیا ہے: (۱) عاقل ہونا (۲) ضابط ہونا (۳) عادل ہونا (۴) مسلمان ہونا، بعض حنفیہ کے نزدیک راوی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ جب روایت قیاس کے مخالف ہو تو قبول روایت کے لئے ضروری ہے کہ راوی فقیہ ہو۔ (اصول البزدوی مع شرحہ کشف الاسرار: ص: ۲۷، جامع الاسرار: ۶۸۶/۳، اصول البزدوی: ۳۴۵/۱)

حنفیہ کی نقد اسناد کے خصوصی اہتمام پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ، حنفیہ کی وہ کتابیں جو اصول فقہ سے متعلق لکھی گئی ہیں ان میں بھی جرح وتعدیل کے قواعد بھرے پڑے ہیں اور ان کتابوں میں مجہول، مستور اور مرسل اور مدلس کے روایات تک کا حکم بیان کیا گیا ہے اور سند سے متعلق قواعد بھی مذکور ہیں۔

کیا فقہاءِ احناف قلیل الحدیث تھے اور انہوں نے نقد اسناد کا اہتمام نہیں کیا؟

دلائل وجوابات:

بعض متعصبین کا فقہاء احناف کے بارے میں یہ زعم اور الزام تراشی ہے کہ وہ احادیث کی اسانید کا اہتمام نہیں کرتے ہیں، یہ لوگ فقہاء احناف کی طرف قلت معرفت بالحدیث کو منسوب کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء احناف کتب فقہ میں احادیث بغیر سند کے بیان کرتے ہیں۔

اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے مشہور محقق مولانا محمد عبدالرشید نعمانی (م:۱۴۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اپنی کتب فقہ میں احادیث وآثار کا بغیر سند ومخرج کے بیان کرنا جیسے: شمس الائمہ سرخسی (م:۴۵۰ھ) کی "مبسوط" اور ملک العلماء کا سانی (م:۵۸۷ھ) کی " بدائع الصنائع" اور شیخ الاسلام برہان الدین مرغینانی (م: ۵۹۳ھ) کی "هدايه" کہ ان تینوں کتابوں میں جس قدر احادیث وآثار آئے ہیں، وہ اصل میں متقدمین ائمہ احناف ہی کی کتابوں سے منقول ہیں، جن کو ان حضرات نے اپنے ائمہ کے اعتماد پر اختصار کے پیش نظر بلا ذکر حوالہ وسند درج کر دیا ہے، چنانچہ حافظ قاسم بن قطلو بغا (م:۸۷۹ھ) "منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں: ہمارے علماء متقدمین - اللہ تعالی ان پر رحمتیں نازل فرمائے۔ مسائل فقہیہ اور ان کے دلائل کا احادیث نبویہ سے اپنی اسانید کے ساتھ املاء کراتے تھے، جیسا کہ امام ابو یوسف (م: ۱۸۲ھ) نے "كتاب الخراج" اور "امالی" میں اور امام محمد (م:۱۸۹ھ) نے "كتاب الأصل" اور "كتاب السير" میں اور اسی طرح امام طحاوی (م: ۳۲۱ھ)، خصاف (م:۲۶۱ھ)، ابوبکر رازی (م:۳۷۰ھ) اور کرخی (م:۳۴۰ھ) نے (اپنی اپنی تصانیف میں) کیا ہے؛ البتہ مختصرات کی املاء اس سے مستثنیٰ ہے، بعد میں وہ حضرات آئے، جنہوں نے متقدمین کی کتابوں پر اعتماد کیا اور ان حدیثوں کو بغیر سند وحوالہ کے اپنی تصنیف میں درج کیا، پھر لوگ اِنہی تصانیف پر متوجہ ہو گئے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کو اپنے ائمہ کی کتابوں پر ویسا ہی اعتماد تھا جیسا کہ امام بغوی (م:۵۱۶) اور شاہ ولی اللہ (م:۱۱۷۶) کو صحاح ستہ پر تھا اور جس طرح امام بغوی نے "مصابيح السنة" میں اور شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجة الله البالغة" میں ان کتابوں کی روایات کو بلا حوالہ وسند درج کر دیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دی ہے، بعد کو جب فتنہ تاتار میں اسلامی دنیا کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور بلاد عجم سے لے کر دار الخلافہ بغداد تک مسلمانوں کے جتنے علمی مراکز تھے، ایک ایک کر کے تباہ و برباد ہو گئے، تو متقدمین کا علمی سرمایہ بہت کچھ ضائع ہو

گیا اور بہت سی کتابیں، جو پہلے متداول تھیں، اس فتنہ میں بالکلیہ معدوم ہوگئیں، یہی وجہ ہے کہ متاخرین حفاظ حدیث کو، جنہوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے، متعدد روایات کے بارے میں یہ تشریح کرنا پڑی کہ یہ روایت ان لفظوں میں ہم کو نہ مل سکی کیونکہ ان ارباب تخریج نے ان روایات کو متقدمین ائمہ حنفیہ کی تصانیف میں تلاش کرنے کے بجائے محدثین کی مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا، جو کہ ان کے عہد میں متداول تھیں، اس سے بعض لوگوں کو صاحب ہدایہ کے متعلق قلت نظر اور ان حدیثوں کے متعلق ضعف کا شبہ ہونے لگا؛ حالانکہ نہ تو صاحب ہدایہ کا شغل علم حدیث میں کم تھا، کیونکہ وہ خود بہت بڑے محدث اور حافظ الحدیث تھے اور نہ جو حدیثیں وہ بیان کرتے ہیں وہ ضعیف ہیں؛ کیونکہ یہ سب حدیثیں اگلے ائمہ کی کتابوں سے منقول ہیں۔ (مقدمة منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، مع مقدمة نصب الراية للشيخ محمد عوامة: ۳۵۹)

الغرض احناف نقد اسناد کو خاص طور سے اہمیت دیتے ہیں اور تحقیق اسناد کا بھی خاص طور سے اہتمام کرتے ہیں کسی کے لئے اس امر سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

احناف کا اصول حدیث سے اعتناء:

یہ بات دین اسلام کا علم رکھنے والے کسی بھی ذی بصیرت سے مخفی نہیں کہ فقیہ اور مجتہد بننے کے لئے علوم حدیث میں کامل دسترس حاصل ہونا ضروری ہے اور سلف صالحین میں جتنے بھی لوگ امت کے پیشوا اور امام بنے ہیں انہیں کتاب وسنت کے علوم میں معرفت تامہ حاصل تھی، اسی چیز نے انہیں درجۂ امامت پر فائز کیا اور جسے یہ حاصل نہ ہوا سے امامت وپیشوائی تو درکنار، دینی مسائل میں لب کشائی کی بھی گنجائش نہیں، ساتویں صدی ہجری کے مشہور محدث وفقیہ محمد بن علی المعروف بابن دقیق العید- رحمہ اللہ- (المتوفی: ۷۰۲ھ) بغیر علم ومعرفت کے علمی مسائل میں لب کھولنے والوں کے متعلق فرماتے ہیں:

أتانا مِن الأرياف قومٌ تفقّهوا = وليس لهم في الفقهِ قبلٌ ولا بعدُ

يقولون: هذا عندنا غيرُ جائزٍ = ومَن أنتم حتى يكونَ لكم عندُ؟

دیہاتوں سے کچھ گنوار لوگ فضول میں فقاہت کے دعوے دار بن کر ہمارے پاس آ گئے ہیں، حالانکہ انہیں فقہ سے کوئی سروکار نہیں (نہ ان کے اساتذہ کا علم ہے، نہ ان کے تلامذہ کا کوئی اتا پتہ ہے)۔

کہتے ہیں: یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں، تم ہوتے کون ہو جنہیں ''عند'' کہنے کا حق حاصل ہو!؟

امام ربانی محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۸۹ھ) فرماتے ہیں: جو کتاب وسنت کا عالم ہو، اقوالِ صحابہ سے واقف ہو اور اسے فقہاء اسلام کے قیاس واستحسان کی اچھی طرح معرفت حاصل ہو تو ایسے شخص کو مبتلی بہا مسائل میں اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے۔ (مقدمة إعلاء السنن: ص: ۱۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ احادیث وآثار، اقوال صحابہ وتابعین اور ان کے اختلافات

کے حفظ وضبط اور ناسخ ومنسوخ سنتوں کی معرفت کے بغیر کسی کا فقیہ ہونا ناممکن ہے، تو جب علماء امت کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے افقہ الناس ہونے پر اجماع ہے تو اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کے حافظ حدیث اور علم کے ایک بڑے حصے کے جامع ہونے کو بھی تسلیم کرلیا ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ترجمۃ الامام ابی حنیفۃ: ص: ۳۱۴)

امام ذہبیؒ (المتوفی: ۷۴۸ھ) ''سیر اعلام النبلاء'' میں امام ابوحنیفہؒ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وعُني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك.** انہوں نے علم حدیث حاصل کرنے کا اہتمام کیا اور اس کی خاطر سفر بھی کئے، مزید لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ نے سنہ ۱۰۰ ہجری اور اس کے بعد کثرت سے علم حدیث حاصل کیا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۶/ ۳۹۶)

امام ذہبی رحمہ اللہ ''دول الاسلام'' میں لکھتے ہیں: **وأكبر شيخه عطاء بن أبي رباح، وشيخه في الفقه حماد بن أبي سليمان،** امام ابوحنیفہ کے سب سے بڑے شیخ عطاء بن ابی رباح تھے اور فقہ میں آپ کے شیخ حماد بن ابی سلیمان تھے۔ (مكانة أبی حنيفة فی الحديث للنعمانی: ۱۷)

الغرض! امام صاحب رحمہ اللہ خود بھی بڑے جلیل القدر محدث اور حدیث کی سند ومتن کے نقاد تھے اور آپ کے شاگردوں اور مجلس فقہ کے ارکان شوریٰ میں بھی ایک معتد بہ تعداد حفاظ ونقاد حدیث کی تھی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ دونوں بڑے درجے کے محدث اور فقیہ تھے، امام محمد رحمہ اللہ نے آپ کی وفات کے بعد علم حدیث کی مزید طلب کے لئے حجاز کا سفر بھی کیا اور امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی مشہور کتاب ''موطا'' پڑھی پھر اپنی سند سے اس کی آگے روایت کی جو ''موطا محمدؒ'' کے نام سے مشہور ہے۔

یحییٰ بن سعید قطان بصری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۹۸ھ) ایک عظیم المرتبت حافظ حدیث، ثقہ، حجۃ، امام جرح تعدیل ہونے کے باوصف زیادہ تر فتوے مسلک امام ابوحنیفہ کے مطابق دیتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء)

جلیل القدر محدث، امام، مجاہد، بڑے ہی صاحب فضل وکمال بزرگ عبداللہ بن مبارکؒ (المتوفی: ۱۸۱ھ) بھی امام ابوحنیفہؒ کے خاص شاگردوں میں ہیں، ان کو امام صاحب سے بڑی محبت اور انسیت تھی، انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی شان میں مشہور اشعار بھی کہے ہیں، وہ فرماتے تھے کہ مجھ کو جو کچھ حاصل ہوا وہ امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کی وجہ سے حاصل ہوا، نیز فرماتے: **لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان، كنت كسائر الناس.** (سیر اعلام النبلاء)

یہ سب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور حنفیہ کے حدیث نبوی سے شغف واعتناء کے بولتے نقوش اور ناقابلِ انکار حقائق ہیں، پھر بھی اگر کسی کو سمجھ میں نہ آئے تو یہی کہا جاسکتا ہے:

آنکھیں اگر ہوں بند تو پھر دن بھی رات ہے = اس میں بھلا قصور ہے کیا آفتاب کا

مشہور حنفی فقیہ صاحب ''المبسوط''، شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسی (المتوفی ۴۹۰ھ) کی اس عبارت پر غور فرمائیں جو اس باب کا خلاصہ اور لب لباب ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى في الحقيقة، فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث؛ لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها، وجوزوا العمل بالمراسيل، وقدموا خبر المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابي على القياس، لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذي قررنا، ثم بعد ذلک كله عملوا بالقياس الصحيح وهو المعنى الذي ظهر قوته بأثره". (أصول السرخسي: ۲/۱۱۳)

نقد حدیث اور حنفیہ:

امام ابوحنیفہ علم حدیث کے تمام ہی فنون میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، فن جرح وتعدیل میں بھی آپ کے اقوال موجود ہیں جنہیں علماء امت کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہے، نیز آپ کے اجلۂ تلامذہ میں امام ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ بلند پایہ محدث تھے، اسی بنیاد پر انہوں نے فقہ کے بہت سے مسائل میں اپنے زاویۂ نظر میں دلائل کی قوت وصحت کے اعتبار سے امام صاحب سے اختلاف کیا ہے، یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے آپؒ کی اس باب میں بھی مہارت تامہ کا پتہ چلتا ہے:

(۱) جابر جعفی کی تجریح اور عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کی توثیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ما رأيت أحدًا أكذب من جابر الجعفي، ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح". (العلل الصغير للترمذي)

بعض روایات کے مطابق سب سے پہلے امام ابوحنیفہؒ نے ہی جابر جعفی کی تجریح کی تھی، پھر جمہور علماء نے آپ کی تجریح سے موافقت کرتے ہوئے اسے مجروح اور "متروک الحدیث" قرار دیا، آپؒ کے بالمقابل امام شعبہؒ (المتوفی: ۱۶۰ھ) نے جابر جعفی کو ثقہ کہا ہے، مگر ان کی توثیق کو شاذ اور امام ابوحنیفہ اور دیگر علماء کی جرح کو درست قرار دیا گیا ہے۔

(۲) سفیان ثوری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۶۱ھ) کی تعدیل کے سلسلے میں یہ روایت ملاحظہ فرمائیں: عن عبد الحميد الحماني، قال: قام أبو سعد الصاغاني إلى أبي حنيفة، فقال: يا أبا حنيفة! ما تقول في الأخذ عن "الثوري"؟ فقال: اكتب عنه، فإنّه ثقة ما خلا أحاديث "أبي إسحاق عن الحارث"، وحديث "جابر الجعفي".

(دلائل النبوة للبيهقي)

(۳) جعفر صادق رحمہ اللہ (المتوفی ۱۴۸ھ) کے بارے میں فرماتے ہیں: "ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد". میں نے جعفر بن محمد سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔ (تذكرة الحفاظ للذهبي)

(۴) زید بن عیّاش کے بارے میں فرماتے ہیں: "زيد بن عياش مجهول". زید بن عیاش مجہول راوی ہے۔

(تهذيب التهذيب)

(۵) جہم بن صفوان اور مقاتل بن سلیمان کی جرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبّه، وقال محمد بن سماعة: عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أفرط جهم في النفي حتى

قال: أنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه". (تهذیب التهذیب)

نوٹ: جہم اور مقاتل کے بارے میں امام صاحب رحمہ اللہ نے جرح مفسر سے کام لیا اور ان کے باطل عقائد کی نشاندہی اور تردید فرمائی، جس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ امام صاحب کی فرق باطلہ اور ان کے غلط نظریات پر بھی گہری نظر تھی اور عقائد حقہ پر کس قدر تصلب اور استقامت تھی، اس کی مزید وضاحت اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ جب آپ رحمہ اللہ مکہ مکرمہ میں امام عطاء بن ابی رباح کی مجلس میں حاضر ہوئے اور آپ نے ان سے کچھ استفسار کیا تو انہوں نے پوچھا: من أين أنت؟ کہاں سے آئے ہو؟ فرمایا: کوفہ سے (کوفہ چونکہ بہت سے فرق ضالہ کا گڑھ بنا ہوا تھا) اس لئے عطاء رحمہ اللہ نے فرمایا: أنت من قرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا؟ تم اس بستی کے رہنے والے ہو، جنہوں نے دین میں تفرقہ ڈالا اور مختلف گروہوں میں بٹ گئے!؟ فرمایا: نعم! جی ہاں! انہوں نے پوچھا: فمن أي الأصناف أنت؟ تمہارا تعلق کس گروہ سے ہے؟ فرمایا: ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحدا بذنب.

جو سلف صالحین کو برا بھلا نہیں کہتے، تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں اور گناہ کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے (یعنی نہ روافض میں سے، نہ قدریہ میں سے، نہ معتزلہ میں سے، بلکہ اہل سنت سے تعلق رکھتا ہوں)، انہوں نے امام صاحب سے فرمایا: عرفت فالزم، تم صحیح راہ کو پہچان چکے ہو لہٰذا اسی پر گامزن رہنا۔

(تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر المعروف بالخطيب البغدادي)

(۶) ابوالزناد کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا: "وكان أبو الزناد أفقه من ربيعة". ابوالزناد ربیعہ سے بڑے فقیہ تھے۔ (مرآۃ الجنان)

(۷) معتزلہ کے سرغنہ عمرو بن عبید پر شدید جرح کرتے ہوئے فرمایا: "لعن الله عمرو بن عبيد، فإنّه فتح للنّاس بابًا إلى علم الكلام". عمرو بن عبید پر اللہ کی لعنت ہو، اسی نے لوگوں کے سامنے علم الکلام کا دروازہ کھولا تھا۔ (الجواهر المضية في طبقات الحنفية)

اس کے علاوہ بھی بہت سے رواۃ کے سلسلے میں آپ کی جرح و تعدیل کی مثالیں موجود ہیں، جو اس فن میں آپ کی امامت، اور رجال شناسی کی آئینہ دار ہیں۔

معجزہ ردشمس والی حدیث کی صحت سے انکار:

حدیث کی بعض کتابوں میں حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کی سند سے ایک روایت ملتی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خیبر کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی کام سے بھیجا، جب وہ واپس آئے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عصر کی نماز اداء فرما چکے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سر مبارک ان کی گود میں رکھا (اور سو گئے) انہوں نے حرکت نہ کی (کہ کہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیند میں خلل نہ آجائے)، یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (بیدار ہونے کے

بعد دیکھا کہ علی رضی اللہ عنہ نے نماز عصر اداء نہیں کی ہے تو آپ نے) یہ دعا کی: اے اللہ! تیرا بندہ علی تیرے نبی کی خدمت کی وجہ سے نماز نہ ادا کر سکا، لہٰذا تو اس کی خاطر سورج کو لوٹا دے، اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ سورج اوپر آ گیا، یہاں تک کہ اس کی روشنی پہاڑوں اور زمین پر پڑنے لگی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے، وضوء کیا اور عصر کی نماز پڑھی، پھر سورج غروب ہو گیا۔ (مشکل الآثار للطحاوی)

امام طحاویؒ نے اپنی کتاب ''مشکل الآثار'' میں اس روایت کو ذکر کیا ہے اور ان کا میلان روایت کی صحت کی طرف ہے، جب کہ ان سے بہت پہلے امام ابوحنیفہؒ فن حدیث کی گہری مہارت کی بنیاد پر اس روایت کی صحت کا انکار کر چکے ہیں، چنانچہ حافظ ابوالفداء اسماعیل بن عمر دمشقی المعروف بابن کثیرؒ (م: ۷۷۴ھ) ''البدایۃ والنہایۃ'' میں لکھتے ہیں:

طحاویؒ پر گرچہ یہ معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے، مگر انہوں نے ابوحنیفہؒ سے اس کا انکار اور اس کے راوی کے ساتھ حجت بازی کرنا نقل کیا ہے، بشار بن دراع کہتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ کی محمد بن نعمان سے ملاقات ہوئی تو آپ نے اس سے پوچھا: تو نے ردشمس والی حدیث کس سے روایت کی ہے؟ اس نے کہا جس سے آپ نے ''یا ساریۃ الجبل'' روایت کی ہے اس کے علاوہ سے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں: ابوحنیفہ جن کا شمار معتبر ائمہ میں ہوتا ہے اور وہ کوفہ ہی کے رہنے والے ہیں، انہیں علی بن ابی طالبؓ سے محبت کرنے اور اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ نے علیؓ کو جو فضیلت دی ہے اسے تسلیم کرنے میں متہم قرار نہیں دیا جا سکتا، اس کے باوجود وہ اس کے روایت کرنے والے پر نکیر کر رہے ہیں (جو روایت کی عدم صحت کی بین دلیل ہے)۔

جب کہ محمد بن نعمان نے انہیں جو جواب دیا وہ کوئی جواب نہیں بلکہ ہٹ دھرمی اور فضول معارضہ ہے، یعنی وہ یہ کہہ رہا ہے کہ: میں نے علی کی فضیلت میں یہ روایت نقل کی ہے، اگر اس میں استغراب ہے تو تم نے عمر کی فضیلت میں جو روایت نقل کی ہے وہ بھی تو مستغرب ہے۔

مگر محمد بن نعمان کا یہ معارضہ صحیح نہیں، یہ (ردشمس والی روایت) سند و متن میں اس کے مشابہ نہیں ہے، وہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مکاشفہ بیان کیا جا رہا ہے، جن کے محدِث و ملہم ہونے کی خود شارع علیہ السلام نے گواہی دی ہے، جب کہ یہاں سورج کے غروب ہونے کے بعد دوبارہ طلوع ہونے کی بات کہی جا رہی ہے جو کہ قیامت کی ایک بڑی نشانی ہے۔

(البدایۃ والنہایۃ، الجزء السادس، فصل إیراد ھذا الحدیث من طرق متفرقۃ)

نوٹ: محمد بن نعمان احول (م: ۱۸۰ھ) کوفہ کا انتہائی خبیث رافضی ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اس کے ساتھ بہت سے مناظرے بھی ہوئے اور انہوں نے اس کی اس روایت کو سنداً اور متناً رد کیا ہے اور آپ نے اس پر شدید جرح کی ہے اور اسے ''شیطان الطاق'' کا لقب بھی آپ نے ہی دیا ہے، جس سے وہ اہل سنت کے ہاں مشہور ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے ''ردشمس'' کے اس واقعے کی تردید کے متعلق مزید کچھ تفصیل محدث کبیر، عظیم ناقد و محقق علامہ محمد عبدالرشید نعمانیؒ (م: ۱۴۲۰ھ) نے اپنی کتاب ''مكانة الإمام أبی حنيفة فی الحديث'' میں (ص: ۲۸-۳۱) ذکر فرمائی

ہیں، اہلِ علم وہاں مراجعت فرمائیں۔

مُحرِم کا پائجامہ پہننے کا حکم:

حافظِ اندلس امام ابوعمر یوسف بن عبداللہ المعروف بابن عبدالبر مالکی (م: ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: اگر محرم تہبند نہ پائے تو کیا وہ پائجامہ پہن سکتا ہے؟ فرمایا: نہیں، تہبند ہی پہنے گا، کہا گیا: اس کے پاس تہبند ہے ہی نہیں! فرمایا: پائجامہ بیچ کر تہبند خریدے اور تہبند ہی پہنے، کہا گیا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو خطبے میں ارشاد فرمایا تھا: **المحرم یلبس السراویل إذا لم یجد الإزار،** اگر محرم تہبند نہ پائے تو پائجامہ پہن لے۔

فرمایا: اس سلسلے میں میرے نزدیک کوئی صحیح حدیث موجود نہیں جس کے بناء پر میں یہ فتویٰ دوں اور ہر شخص جو حدیث سنتا ہے، اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، ہمارے نزدیک یہی صحیح طور پر ثابت ہے کہ **"لا یلبس المحرم السراویل"**، لہٰذا ہم نے جو سنا اسی کے مطابق فیصلہ کیا، کہا گیا: کیا آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کر رہے ہیں!؟

فرمایا: لعنت ہو اس پر جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے، انہیں کے ذریعے تو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عزت بخشی اور انہیں کے ذریعے ہمیں گمراہی سے بچایا۔ (الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ص: ۱۴۰-۱۴۱)

ان چند مثالوں سے واضح ہو گیا کہ اصول حدیث کے باب میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ید طولیٰ حاصل تھا، تحقیق و تمحیص کے بعد ہی حدیث قبول کرتے اور اس پر اپنے مذہب کی بناء رکھتے اور الحمد للہ ہر زمانے میں حنفیہ میں ایسے علماء کی بڑی تعداد رہی ہے، جو فقہ کے ساتھ ساتھ علوم حدیث میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے۔(۱)

علماء متقدمین ومتاخرین کے مابین منہج حدیث میں فرق:

قرن ثانی سے تعلق رکھنے والے اکثر علماء اور محدثین وفقہاء، حدیث کو تابعین یا کبار تابعین سے روایت کرتے ہیں اور ان میں بعض تو ایسے ہیں جن کو بعض صحابہ کرام کی ملاقات نصیب بھی ہوئی ہے، ایسے علماء اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مابین عموماً دو یا تین رواۃ ہی ہیں، ان کو نقد اسناد کے لئے صرف ایک یا دو راوی کی تحقیق کرنی پڑتی ہے، کیونکہ راوی اعلیٰ تو صحابی رسول ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے اور اہل سنت والجماعت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ تمام کے تمام صحابہ عادل ہیں اور صحابہ کے علاوہ اسناد کے دیگر رواۃ اکثر ثقات ہیں۔

قرن ثانی کے محدثین ان رواۃ کے احوال سے زیادہ واقف تھے، کیونکہ ان رواۃ کے احوال ان کے سامنے موجود تھے، اور زمانہ بھی قریب قریب تھا، کیونکہ وہ ان کے شیخ یا شیخ الشیوخ تھے، لہٰذا جب ثقہ راوی ان کے واسطے سے حدیث کو بیان کرتا، چاہے مسنداً ہو یا مرسلاً، تو وہ اسے قبول کر لیتے تھے۔

محدث کبیر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م: ۱۱۷۶ھ) نے **"الانصاف في بيان سبب الإختلاف"** میں قرن ثانی

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

کے اہل علم کے طرز عمل اور طریقہ عمل پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور ان وجوہات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے علماء متاخرین نے علماء متقدمین کے منہج اور طریقہ عمل کی مخالفت کی ہے، مولانا عبدالرشید نعمانی فرماتے ہیں کہ "پھر دوصدی کے بعد ایسے چند امور ظاہر ہوئے، جن کی وجہ سے ان حضرات محدثین کو علماء متقدمین کے طریقہ سے الگ طریقہ اختیار کرنا پڑا جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) متقدمین مؤلفین براہ راست مشاہیر تابعین یا کبار تبع تابعین کے شاگرد تھے، بایں وجہ ان کو اسناد کے بارے میں تحقیقات کی بہت کم ضرورت پیش آتی تھی لیکن بعد کے دور میں وسائط اسناد پہلے سے کئی گنا بڑھ گئے تھے؛ لہذا اس دور کے محدثین کو تاریخ رجال کی طرف مستقل توجہ کرنی پڑی، جس سے اسماء الرجال کا عظیم الشان فن مدون ہوا، یہ کوئی معمولی کام نہ تھا، ہر روایت کے سلسلہ اسناد میں جتنے لوگوں کے نام آئے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی بابت یہ معلوم کرنا کہ کون تھا، کیسا تھا، کیا کرتا تھا؟ اس کا چال چلن کیسا تھا، سمجھ بوجھ کیسی تھی؟ ثقہ تھا یا غیر ثقہ، عالم تھا یا جاہل، ذہین تھا یا غبی، حافظہ کیسا تھا، یادداشت کا کیا حال تھا؟ کہاں کا باشندہ تھا، کس قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا؟ کہاں کہاں تحصیل علم کی، کن کن شیوخ سے ملا؟ کب پیدا ہوا اور کس وقت وفات پائی وغیرہ وغیرہ ان جزئی امور کا پتہ چلانا کتنا کٹھن کام تھا، مگر محدثین کے ایک بڑے گروہ نے اس کام کے لئے اپنی عمریں وقف کردیں، شہر شہر پھرے، گاؤں گاؤں میں پہنچے، راویوں سے خود جا کر ملے، ان کے متعلق ہر قسم کے حالات دریافت کئے، جن کی بدولت ہر روایت کے بارے میں اسناد کے اعتبار سے قوت وضعف، صحت و بطلان اور اتصال وانقطاع کا فیصلہ کرنا آسان ہوگیا اور حدیث کے متعلق بہت سی نئی اصطلاحیں، مثلا: صحیح، حسن، عزیز، غریب، ضعیف، مسند، مرسل، منقطع وغیرہ عالم وجود میں آئیں۔

اگلے (متقدمین) علماء کے یہاں مسند و مرسل اور صحیح وحسن کی کوئی تفریق نہ تھی، وہ سب اقسام کو یکساں قابل حجت قرار دیتے تھے، لیکن اس صدی کے شروع ہی میں ارباب روایت میں حدیث مرسل کے بارے میں اختلاف پیدا ہوگیا، بعض نے اس کو حجت تسلیم کرنے سے انکار کیا، بعض نے اس کا درجہ مسند کے بعد رکھا اور بعض نے اس کو مسند پر ترجیح دی۔

مرسل کا انکار اگرچہ بعض ارباب روایت نے اپنے خیال میں احتیاط کے پیش نظر کیا تھا، لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کو متعدد مسائل میں، جہاں مرسل کے علاوہ اور کوئی روایت مسندا ان کے علم میں نہ تھی، اگلے ائمہ سے اختلاف کرنا پڑا اور فقہاء مجتہدین سے ارباب ظواہر کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی ہے، متاخرین میں دارقطنی (م:۳۸۵ھ) اور بیہقی (م:۴۵۸ھ) بڑے نامور محدث گزرے ہیں؛ مگر ان دونوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں اور اس کے ضعف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی دلیل نہیں ہوتی کہ اسے مرسل ثابت کریں یا موقوف کہہ دیں۔

(۲) اس وقت تک مصنفین عام طور پر اپنی کتابوں میں ان ہی روایات کو جگہ دیتے تھے، جو اہل علم میں متداول چلی آتی تھیں، اس کا بھی اہتمام تھا کہ حدیث نبوی کے ساتھ صحابہ وتابعین کے اقوال بھی درج کئے جائیں، لیکن اس دور میں یہ

انداز بدل گیا، اب ارباب روایت نے ہر نادر نوشتے اور غیر متداول صحیفے کا کھوج لگایا تھا، حجاز، عراق، شام اور مصر، جملہ بلاد اسلامیہ کے افراد وغرائب، خاص خاص خاندانوں کی تحریری یادداشتیں، جن کی روایت اسی خاندان میں محدود و منحصر تھی، اسی طرح کسی غیر مشہور صحابی کی کوئی روایت، جس کو ان سے صرف ایک آدھ شخص روایت کرتا چلا آتا تھا، غرض تمام پریشان اور غیر متداول روایات اس عہد میں ہر طرف سے جمع کر لی گئیں تھیں، طرق واسانید کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ بعض وقت تلاش وتتبع سے ایک ایک روایت کی سوسو، بلکہ اس سے بھی زیادہ اسنادیں مل جاتی تھیں، اس طرح تمام اقالیم کا علم روایت، جواب تک خاص تھا، سینوں یا سفینوں میں منتشر اور پراگندہ تھا، اس صدی میں محدثین کی کوشش سے یکجا ہو گیا تھا، ان غرائب وافراد اور نوادر وآثار کے جمع ہو جانے پر بہت سی ایسی روایات سامنے آئیں کہ جن پر صحابہ وتابعین اور سلف مجتہدین کا عمل نہ تھا، محدثین کی ایک جماعت- جو درایت سے زیادہ روایت پر زور دیتی تھی- ان روایات کی صحت پر مصر تھی، ان کا خیال تھا کہ صحیح سند سے ایک چیز کے ثابت ہو جانے کے بعد اس پر عمل کرنے میں چوں وچرا کرنا دیدہ ودانستہ حدیث کی مخالفت کرنا ہے۔

ادھر عام اہل فتویٰ ایسی روایات کو سلف کے عدم تعامل وعدم توارث کی بناء پر شاذ اور متروک العمل سمجھتے تھے، ارباب روایت کا بڑا زور اس بات پر تھا کہ علماء صحابہ وتابعین ہمیشہ مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی کی تلاش کرتے رہے ہیں، ہاں حدیث نہ ملتی تو مجبوراً دوسرے استدلالات سے کام لیتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ان کا یہ دستور رہا کہ اگر اسی مسئلہ میں آئندہ چل کر انہیں کوئی حدیث مل جاتی تو وہ اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اس پر عمل پیرا ہو جاتے تھے، لہذا صحابہ وتابعین کا کسی حدیث پر عمل نہ کرنا، اس کی علت قادحہ نہیں بن سکتا۔

اس نظریہ کی وجہ سے محدثین اور ارباب روایت کے ایک گروہ نے ایسی تمام روایات کو معمول بہ قرار دیا اور ان مسائل میں سلف مجتہدین سے بالکل الگ رائے قائم کی اور صحابہ وتابعین کے جو فتاویٰ، ان روایات کے خلاف ملے، انہیں تسلیم نہ کرتے ہوئے صاف کہہ دیا کہ "هم رجال و نحن رجال" (وہ بھی مرد تھے اور ہم بھی مرد ہیں، یعنی جس طرح انہیں اجتہاد کا حق تھا ہمیں بھی ہے)۔

(۳) ان امور میں سے ایک یہ ہے کہ صحابہ کرام کے درمیان فروعی مسائل میں اختلاف ہے صحابہ کرام میں بعض حضرات اس طرح بھی عمل کرتے ہیں اور دوسرے بعض حضرات دوسرے طریقہ پر عمل کرتے ہیں اور دونوں طریقے ان کے درمیان معروف ومشہور تھے، بعض صحابہ کرام نماز میں بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے اور بعض صحابہ سراً پڑھتے تھے اور بعض نماز کی شروع میں دعاء استفتاح پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے اور بعض صحابہ کرام نماز میں تین جگہ رفع یدین کرتے تھے اور بعض صرف تکبیر اولیٰ میں رفع کرتے تھے اور بعض حضرات نماز میں دوسلام کرتے تھے اور بعض ایک ہی کرتے تھے اور بعض حضرات نماز میں امام کے پیچھے صرف فاتحۃ الکتاب پڑھتے تھے اور بعض امام کے پیچھے بالکل قراءت نہیں کرتے تھے اور بعض صحابہ نماز جنازہ میں چار تکبیر کہتے تھے اور بعض سات مرتبہ کہتے تھے، اس طرح صحابہ کرام کے مابین

دو طریقے چلتے تھے، جیسا کہ صحابہ کرام سے یہ ثابت ہے کہ بعض حضرات اذان میں ترجیع کے قائل تھے اور بعض ترجیع نہیں کرتے تھے اور بعض حضرات اقامت میں وتر کے قائل تھے اور بعض شفع کرتے تھے اور اس طرح کے دونوں عمل نبی کریم ﷺ سے ثابت ہیں اور بعض، بعض کے مقابلہ میں راجح ہے، جس نے مرجوح پر عمل کیا اس نے بھی جواز ہی پر عمل کیا، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ (م:۷۲۸ھ) نے دونوں عمل کے جواز کی اپنے فتاوی میں صراحت فرمائی ہے۔

الغرض علماء سلف اصل مشروعیت میں اختلاف نہیں کرتے تھے، دونوں طریقے ان کے نزدیک جائز تھے؛ البتہ ان کے درمیان اولیت میں اختلاف تھا اور جو حضرات دو صدی کے بعد آئے، ان کے طرز عمل سے اس اختلاف کو بڑھاوا ملا، کیونکہ جو طریقے ان کے نزدیک مختار تھے ان کو ثابت کیا، یہاں تک کہ بعض حضرات نے قراءت خلف الامام کے وجوب میں مستقلاً کتاب تصنیف کردی اور رکوع سے اٹھنے کے بعد رفع یدین کرنے میں رسالہ لکھ دیا اور اسے واجب قرار دینے کی کوشش کی اور ان میں سے بعض حضرات نے نہ صرف اپنے مذہب مختار کو ثابت کرنے پر اکتفاء کیا؛ بلکہ جن ائمہ نے ان کی مخالفت کی، ان پر طعن و تشنیع بھی کرنے لگے۔

(۴) ان امور میں سے ایک یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا جب معتزلہ سے مناظرہ ہوا اور آپ نے اپنے دلائل کے ذریعہ ان کو مغلوب کردیا، چنانچہ آپ فرماتے تھے کہ: اعمال بالجوارح ایمان سے مرتبہ میں مؤخر ہے اور مؤمن گنہگار اللہ تعالی کی مشیت میں ہے؛ چاہے اسے اس کے گناہ پر سزا دے، یا اسے معاف کردے اور اس کی توبہ قبول کرلے، نیز فرماتے تھے کہ معاصی بندہ کو ایمان سے خارج نہیں کرتے۔

معتزلہ نے امام ابوحنیفہ پر ارجاء کا الزام لگایا، جیسا کہ سید شریف جرجانی نے ''شرح مواقف'' میں بیان کیا ہے کہ صدر اول میں معتزلہ جو امام اعظم کے مخالف تھے قدر کے مسئلہ میں، مرجئہ سے پکارتے تھے، بلکہ معتزلہ تمام مذہب اہل سنت والوں کو مرجئہ کے نام سے پکارتے تھے، تو ان کو دیکھا دیکھی اہل ظواہر- جنھوں نے نص کے ظاہر پر اکتفاء کیا- سمجھ بیٹھے کہ امام ابوحنیفہ کا قول مرجئہ کے قول کے مانند ہے اور غسال نامی ایک شخص (کوفی مرجیٔ) نے جب یہ سنا کہ معتزلہ امام صاحب کو مرجئہ کہتے ہیں، تو اس نے اپنے مسلک کو رائج کرنے کے لئے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا اور امام ابوحنیفہ کو مرجئہ میں شمار کیا؛ حالانکہ امام ابوحنیفہ کی طرف یہ انتساب ایک افتراء اور بہتان ہے۔

اسی طرح مامون رشید کے عہد امارت میں، جو قضاۃ تھے، انہوں نے مسئلہ خلق قرآن میں رواۃ کو آزمایا، وہ رواۃ حدیث جو اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے مسلک پر تھے امام ابوحنیفہ کی طرح ان قضاۃ سے سزا بھگتنا پڑی، امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ کلام نفسی غیر مخلوق ہے اور جو کلام لفظی ہے وہ مخلوق ہے، جیسا کہ امام بخاری (م:۲۵۶ھ) کا مسلک ہے، یہ (ارجاء اور مسئلۂ خلق قرآن) وہ چند الزامات تھے، جو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے نیز ان کے علوم اور ان کے طریقہ نقد روایات سے انحراف کا سبب بن گئی اور محدثین نے آپ کے اصول وضوابط سے فائدہ نہیں اٹھایا۔

(۵) ایک بات یہ ہے کہ قدیم زمانے سے علماء کرام دو جماعت میں منقسم ہے، ان میں ایک جماعت حفاظ حدیث کی ہے، جن کا مشغلہ روایت کے ضبط وحفظ کا ہے، حفظ وضبط روایات ان کے لئے زیادہ اہمیت رکھتی تھی اور یہ حضرات روایت کو جس طرح سنتے تھے، اسی طرح اداء کرنے کا اہتمام کرتے تھے، ان روایات سے مسائل کے استنباط کی نہ صلاحیت رکھتے تھے اور نہ ہی یہ ان کا موضوع تھا۔ دوسری جماعت وہ تھی جن کا مشغلہ روایات ونصوص سے احکام کا استنباط واستخراج تھا۔

پہلی جماعت کے علماء جو روایات اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو نقل کرنے میں زیادہ اہتمام کرتے تھے اور ان میں زیادہ فقاہت نہیں تھی، ان کی نظر وہاں تک نہیں پہنچ سکی جہاں ایک مجتہد کی نظر پہنچتی ہے اور اس دقیق معلومات پر وہ مطلع نہیں ہوئے، جو ایک مجتہد کو ہوتی ہے، اسی چیز نے ان میں تعصب پیدا کیا اور ائمہ فقہاء کی شان میں نازیبا کلمات کہے؛ چنانچہ احمد بن عبداللہ العجلی نے امام شافعی کے بارے میں کہا کہ وہ ثقہ تو ہے، لیکن وہ اصحاب رائے اور اصحاب کلام میں سے ہیں، ان کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے۔

ابوحاتم الرازی (م:۲۷۷ھ) نے امام شافعی (م:۲۰۴ھ) کے بارے میں کہا: امام شافعی فقیہ تو ہے، لیکن ان کو حدیث کی کوئی معرفت نہیں ہے، چنانچہ اس طرح کی جرح ان لوگوں سے مخفی نہیں ہے جو اس فن سے واقف ہیں۔

قرن ثالث کے اندر تدوین حدیث میں اُمور مذکورہ کا اثر:

قرن ثالث میں تدوین حدیث کے اندر ان امور کا خاص اثر پڑا، یہی وجہ ہے کہ اس قرن میں تدوین حدیث دوسرے انداز پر ہوئی۔

اس دور میں جمع روایات، تنقید احادیث، اصول روایت اور امتیاز مراتب کے سلسلہ میں بہت سی ایسی نئی چیزیں پیدا ہوئیں جن کی بناء پر اس دور کے مصنفین کو حدیث کی تدوین اپنے اپنے ذوق کے مناسب نئے انداز سے کرنی پڑی، گزشتہ مؤلفین پہلو بہ پہلو آثار صحابہ وتابعین کو بھی درج کرتے تھے، اس عہد میں حدیث کو آثار سے علیحدہ کر کے مسند کے جمع و استقصاء کا اہتمام کیا گیا، چنانچہ ہر راوی کی تمام شاذ ونادر اور غیر مرتب روایتوں کو یکجا کیا گیا اور مسانید کی تصنیف کا آغاز ہوا۔ (الإمام ابن ماجه و كتابه السنن: ۷۹-۹۶)(۱)

تدوین حدیث جن اہم مراحل سے گزر کر درجۂ کمال کو پہنچی ان میں سے کچھ یہ ہیں:

پہلا مرحلہ "مرحلة البدء والتأسيس في عهد الصحابة" ابتداء اور تاسیس کا مرحلہ جو عہد صحابۂ کرامؓ پر محیط ہے:

بہت سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم دور نبوی میں بھی کتابت حدیث کا اہتمام کرتے تھے اور حفظ حدیث کا اہتمام تو اکثر صحابہ نے کیا ہے، جس کے نتیجے میں انہوں نے بڑی شفافیت، امانت داری اور صحت کے ساتھ احادیث مبارکہ امت تک پہنچائی، خاص طور سے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد فتنوں کے شیوع اور کذب بیانی کے عام ہوجانے کی بناء پر وہ نقدِ

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

اسناد و متون کا بھی بڑا اہتمام کرتے تھے۔

دوسرا مرحلہ "مرحلۃ البناء و التأصیل و التکامل" (پہلے مرحلے کے کام کو مستحکم اور پائیدار بنانے کا مرحلہ):

یہ تابعین کا زمانہ ہے، اس مرحلہ میں فتنوں کا بازار گرم ہو چکا تھا، متعصب وفتنہ پرور لوگ حدیث گھڑنے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے، اس لئے اس مرحلے میں روایات حدیث کی تحقیق وتبیین اور ان کی چھان بین کے ساتھ ساتھ اس کارِ عظیم کے لئے قواعد وضوابط مقرر کرنے کا آغاز و اہتمام پیدا ہوا اور فن جرح وتعدیل کو بھی زیر بحث لایا گیا۔

تیسرا مرحلہ "مرحلۃ النضج و التدوین" گزشتہ محنتوں کے پختہ اور ثمر آور ہونے کا مرحلہ ہے:

اس مرحلے میں باقاعدہ احادیث کی تدوین عمل میں آئی، علماء نے احادیث کو بھی مدون کیا اور علوم حدیث کے باب میں بھی کافی پیش رفت ہوئی، مصطلحات حدیث اور تاریخ رجال وغیرہ کی کتابت کا اہتمام کیا گیا اور گزشتہ مرحلوں کی بنسبت کام میں پختگی اور مضبوطی پیدا ہوئی۔

چوتھا مرحلہ "مرحلۃ الکتابۃ و الاستکمال" (تدوین وتکمیل کا مرحلہ):

اس مرحلے میں احادیث طیبہ کو مختلف کتابوں میں مختلف ترتیبوں کے ساتھ لکھا گیا، علوم حدیث کی مختلف قسموں کو باقاعدہ مدون کیا گیا، جس کے نتیجے میں حسب ذیل علوم تحریری شکل میں امت کے سامنے آگئے:

(۱) علم الجرح والتعدیل (۲) علم رجال الحدیث (۳) علم مختلف الحدیث (۴) علم علل الحدیث (۵) علم غریب الحدیث (۶) علم ناسخ الحدیث ومنسوخہ۔

پانچواں مرحلہ "مرحلۃ الجمع و الترتیب و التمحیص" (جمع، ترتیب اور جانچ پرکھ کا مرحلہ ہے):

اس مرحلے میں سابقہ مراحل سے استفادہ کرتے ہوئے مضبوط بنیادوں پر احادیث کو تحقیق وتمحیص کے مرحلے سے گزار کر ترتیب وار کتابوں میں لکھ دیا گیا، اس مرحلے کو قرن ثالث اور دور تدوین کا نام دیا جاتا ہے، نیز یہ مرحلہ تدوین حدیث کا سنہری دور کہلاتا ہے۔

قرن ثالث اور حدیثی خدمات:

ایک معاصر عالم ومحقق دکتور محمد بنکیران لکھتے ہیں: سنت نبویہ کی تاریخ میں قرن ثالث علی الاطلاق اہم ترین مرحلہ شمار کیا جاتا ہے، خواہ اس کا تعلق تدوین متون سے ہو یا نقد حدیث کے قواعد کے پختہ اور مکمل ہونے سے، یا سنت سے متعلقہ علوم: علم الرجال، علم العلل، علم الاسناد اور فقہ وحدیث وغیرہ سے متعلق تحقیقات سے، اسی لئے اہل علم وتحقیق کے ہاں یہ دور سنت کے سنہری دور کے نام کا مستحق ہے۔ (تدوین السنة النبویة في القرنین الثاني و الثالث للهجرة)

اس مرحلہ میں سنت نبویہ کی ہمہ جہتی خدمت عمل میں آئی، تالیف کتب کا سلسلہ بڑی گرم جوشی اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا اور تمام بلاد اسلامیہ میں پھیل گیا، نیز اس کی کثرت وتنوع کا دائرہ کار بھی وسیع تر ہو گیا، اس قرن میں کتبِ حدیث

کی تالیف میں جن علماء نے سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا ان میں سے کچھ کے نام یہاں ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، تا کہ سن وار ایک خاکہ سامنے آجائے:

(۱) اسد بن موسی اموی (المتوفی: ۲۱۲ھ) (۲) عبیداللہ بن موسیٰ عبسی (المتوفی: ۲۱۳ھ) (۳) عبداللہ بن زبیر المعروف بالحمیدی (المتوفی: ۲۱۹ھ) (۴) احمد بن منیع بغوی (المتوفی: ۲۲۴ھ) (۵) سعید بن منصور (المتوفی: ۲۲۷ھ) (۶) نعیم بن حماد خزاعی (المتوفی: ۲۲۸ھ) (۷) مسدد بن مسرہد بصری (المتوفی: ۲۲۸ھ) (۸) علی بن جعد جوہری (المتوفی: ۲۳۰ھ) (۹) عبداللہ بن محمد جعفی مسندی (المتوفی: ۲۲۹ھ) (۱۰) یحییٰ بن معین (المتوفی: ۲۳۳ھ) (۱۱) علی بن مدینی (المتوفی: ۲۳۴ھ) (۱۲) ابوخیثمہ زہیر بن حرب (المتوفی: ۲۳۴ھ) (۱۳) ابوبکر بن ابی شیبہ (المتوفی: ۲۳۵ھ) (۱۴) اسحاق بن راہویہ (المتوفی: ۲۳۸ھ) (۱۵) خلیفہ بن خیاط (المتوفی: ۲۴۰ھ) (۱۶) احمد بن حنبل (المتوفی: ۲۴۱ھ) (۱۷) عبد بن حمید (المتوفی: ۲۳۹ھ) (۱۸) اسحاق بن منصور (المتوفی: ۲۵۱ھ) (۱۹) محمد بن ہشام سدوسی (المتوفی: ۲۵۱ھ) (۲۰) عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی (المتوفی: ۲۵۵ھ) (۲۱) محمد بن اسماعیل بخاری (المتوفی: ۲۵۶ھ) (۲۲) مسلم بن حجاج قشیری (المتوفی: ۲۶۱ھ) (۲۳) محمد بن یزید ابن ماجہ (المتوفی: ۲۷۳ھ) (۲۴) ابوداود بن سلیمان الاشعث (المتوفی: ۲۷۵ھ) (۲۵) ابوعیسی محمد بن عیسی بن سورہ ترمذی (المتوفی: ۲۷۹ھ) (۲۶) ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی (المتوفی: ۳۰۳ھ) (تدوين السنة النبوية في القرنين الثاني والثالث للهجرة للدكتور محمد بنكيران)

ان سب کی تصانیف مختلف النوع تھیں، بہت سوں نے مسانید، کچھ نے مصنفات اور صحاح وغیرہ تصنیف فرمائی، نیز ہر ایک کا منہج بھی قدر مختلف تھا، چنانچہ بعض علماء نے صرف احادیث صحیحہ کو کتابوں میں جگہ دی، جیسے بخاری ومسلم، بعض نے صحیح، حسن اور ضعیف کو بھی شامل کتاب کیا، جیسے سنن اربعہ اور مسند احمد، جب کہ بعضوں نے ہر طرح کی احادیث کو کتابوں میں محفوظ کیا اور کچھ نے صرف موضوعات پر کتابیں لکھیں اور اس طرح انہوں نے تدوین حدیث کے باب میں گراں قدر کارنامے انجام دیئے اور قیامت تک کے لئے اپنا ذکر جمیل چھوڑ گئے۔ (۱)

علماء سلف وخلف کے تنقید احادیث کے دونوں طریقوں کے درمیان مقارنت ومقابلہ کرنے سے ہمارے سامنے یہ بات واضح ہوئی کہ علماء سلف ان روایات کو قبول کرتے تھے، جو مرفوع عن النبی ﷺ کی حیثیت سے معروف ومشہور ہیں اور ان روایات کو قبول کرتے تھے، جو صحابہ اور تابعین کے فتاوی اور اقوال سے بھی مؤید ہیں، بہر حال وہ روایات غریبہ اور نوادر جو صحابہ کرام اور تابعین کے توارث عمل اور ان کے فتاوی کے مخالف ہوتیں تو وہ ایسی روایات کو رد کر دیتے اور وہ ان کو شاذ اور معلول قرار دیتے، جیسا کہ امام مجتہد قاضی ابو یوسف (م: ۱۸۲ھ) فرماتے ہیں: "**فعليك من الحديث بما تعرفه عامة، وإياك والشاذ منه**" إلخ یعنی ایسی حدیث کو لازم پکڑو جس کو عام لوگ پہچانتے ہوں اور انوکھی حدیث سے

(۱) مفتی فاروق صاحب

گریز کرو، اس کے بعد امام ابو یوسف نے اپنی سند سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا: "**ان الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني، يوافق القرآن، فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني**". یعنی: لوگ میرے حوالے سے حدیث پھیلائیں گے، جس کو تم قرآن کے موافق پاؤ، وہ میری حدیث ہے اور جس کو تم قرآن کے مخالف پاؤ تو جان لو کہ وہ حدیث میری نہیں، اسی طرح اور بھی کئی حدیثیں روایت فرمائیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحت معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرآن کریم سے موازنہ کیا جائے اور معلوم ہو کہ حدیث اس کے مخالف ہے تو اسے چھوڑ دی جائے۔ (الرد علی سیر الاوزاعی: ۲۴ - ۳۱)

اور اس طرح جب کوئی حدیث مرسل یا منقطع طریق سے آئے لیکن انقطاع اسناد کے باوجود امت نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا ہے اور اس پر عمل کیا ہے، یعنی انقطاع سند کے باوجود صحابہ کرام اور تابعین کا اس پر عمل ہے، تو اس طرح کی روایات علماء سلف کے یہاں مقبول اور معمول بہ ہیں، علماء سلف کے یہاں حدیث کا ارسال اور انقطاع ہونا قادح نہیں ہے۔

رہا محدثین متاخرین کا مسلک ومشرب، تو انہوں نے طرق حدیث کے جمع کرنے کا اہتمام کیا اور غریب و نادر احادیث کی تلاش کی اور انہوں نے جب غریب و نادر احادیث کو صحیح سند سے پایا تو بلا چوں و چرا قبول کر لیا اور دوسروں کو بھی ان روایات کے قبول کرنے اور ان پر عمل کرنے پر اصرار کیا، اگر چہ روایات صحابہ اور تابعین اور ان کے اقوال وفتاوی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو اور احادیث مرسلہ ومنقطعہ کو اتصال سند نہ ہونے کی وجہ سے رد کر دیا۔

علماء سلف وخلف کے یہاں قبولیت حدیث اور رد حدیث کے بارے میں یہی بنیادی فرق ہے اور یہ ان کے درمیان اختلاف کا بڑا سبب بنا، اس لئے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی روایت علماء سلف کے نزدیک شاذ اور معلول ہوتی ہے (جیسے امام ابو حنیفہ اور امام مالک وغیرہ کے نزدیک) صحابہ کرام اور تابعین کے اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے لیکن وہی روایت علماء متاخرین کے نزدیک اتصال سند اور تعدد طرق اور اس کے روات کے عادل ہونے کی وجہ سے، صحیح ہوتی ہے۔

مثلاً قلتین کی حدیث اگلے طبقہ میں شائع نہ تھی، بعد کے دور میں اس کی اشاعت ہوئی اور بعض ارباب روایت نے اپنے مذہب کی بناء اسی حدیث پر رکھی، لیکن جن علماء کے سامنے سلف کا تعامل تھا، انہوں نے اس کو شاذ اور متروک العمل قرار دیا۔(۱)

اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے:

اصل یہ ہے کہ شروع ہی سے کتاب وسنت سے استنباط میں دو مکاتب فکر رہے ہیں، ایک طبقہ وہ تھا جو حدیث کی حفظ وروایت کے پہلو سے غور کرتا تھا، دوسرا گروہ وہ تھا جس نے قرآن وحدیث سے احکام کے استنباط پر زیادہ توجہ دی، وہ محض الفاظ حدیث کے ظاہری مفہوم پر اکتفاء کرنے کے بجائے اس کے معانی و مقاصد میں بھی غواصی کرتا تھا اور روایات کو

---

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

خارجی قرائن کی روشنی میں بھی پرکھتا تھا، پہلا گروہ ''اصحاب الحدیث'' کہلایا اور دوسرا گروہ ''اصحاب الرائے''۔ (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)

اصحاب الحدیث عموماً حجازی دبستانِ علم والوں کو اور اصحاب الرائے عراقی دبستانِ علم کو کہا جاتا تھا، دونوں کے مابین منہج حدیث اور نصوص کے ساتھ تعامل میں کسی قدر اختلاف پایا جاتا تھا، مگر اس کے باوجود ابتداء میں دونوں میں کوئی بڑی خلیج پیدا نہیں ہوئی تھی، بلکہ جانبین سے آمد ورفت اور اکتساب علم وفقہ کا سلسلہ جاری تھا، اہل حجاز عراق اور شام کا سفر کرتے اور وہاں مقیم صحابہ اور تابعین سے استفادہ کرتے جب کہ اہلِ عراق حجاز مقدس کا سفر کر کے وہاں پر مقیم صحابہ وتابعین سے اکتساب فیض کرتے، اس لئے کہ ہر دو مقام علم کے مرکز اور اہل علم کی آماجگاہیں بنی ہوئی تھیں، مکہ و مدینہ میں تو صحابہ کی موجودگی ایک واضح امر ہے، کوفہ میں بھی بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رہائش اختیار کر لی تھی، ابراہیم نخعیؒ (المتوفی: ۹۶ھ) فرماتے ہیں: ''هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدر''۔ (طبقات ابن سعد) (کوفہ میں تین سو بیعت رضوان میں شامل صحابہ اور ستر بدری صحابہ تشریف لائے۔)

دوسری صدی ہجری میں حجازی دبستانِ علم وفقہ کے روح رواں امام مالک رحمہ اللہ تھے، جب کہ عراقی دبستانِ علم و فقہ کے میر کارواں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تھے، اب بھی وہی فضاء قائم تھی، ہاں علمی مناقشات اور مناظرات علماء کی شان ہے جو اپنی آب وتاب کے ساتھ جاری وساری تھے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا امام اوزاعی رحمہ اللہ سے مناقشہ ہوتا، امام مالک رحمہ اللہ سے بھی مناظرہ ہوا، امام لیث بن سعدؒ مدینہ سے کوفہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ملاقات اور استفادہ کی غرض سے آئے پھر وہاں سے مصر تشریف لے گئے، امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ امام مالک رحمہ اللہ کی خدمت میں رہ کر ''موطا'' پڑھی، پھر اس پر اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تعلیقات رقم فرمائیں، جو ''موطا محمد'' کے نام سے معروف اور متداول ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے مکہ اور مدینہ میں علم حاصل کیا پھر امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ سے ملاقات کی اور علم حاصل کیا، قاضی قیروان اسد بن فرات رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۱۳ھ) نے پہلے اپنے شیخ امام مالک رحمہ اللہ سے علم حاصل کیا پھر عراق کا سفر کیا اور امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے ملاقات اور استفادہ کیا۔

دوسری صدی ہجری مکمل ہوتی ہے اور دونوں نقطہائے نظر کے حاملین تاریخ میں اپنا سفر جاری رکھتے ہوئے تیسری صدی میں داخل ہوتے ہیں، قرن ثانی میں حنفیہ اور مالکیہ کے مذاہب شہرت حاصل کر چکے تھے اب ان کے ساتھ مذہب شافعی، مذہب حنبلی اور مذہب ظاہری بھی اپنے آراء وافکار کے ساتھ موجود نظر آتے ہیں۔

اس صدی میں دو ایسے عوامل پیش آتے ہیں جو اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے کے مابین اختلافات کو ہوا دیتے ہیں، حتی کہ رائے کو اہل الکوفہ کے ساتھ خاص کر دیا جاتا ہے اور اصحاب الرائے ہونا بطور مذمت کے استعمال ہونے لگتا ہے۔

پہلا عامل: بعض محدثین اور خاص طور پر اہل الظاہر کی طرف سے قیاس فقہی کی شد و مد سے مخالفت کی جاتی ہے اور

اس پر بھر پور حملے ہوتے ہیں۔

دوسرا عامل: اس کے بالکل مخالف سمت میں فتنہ اعتزال زور پکڑتا ہے، جس کی عالم اسلامی کی فکری زندگی میں ایک مدت تک حکمرانی قائم ہوجاتی ہے اور معتزلہ خالص عقلیت پسندی کے علمبردار لوگ تھے، جنہوں نے بڑی دلیری اور دریدہ ذہنی سے عقائد کے پیچیدہ مسائل کو عوام الناس کے سامنے لایا، نیز یہ لوگ خلافت عباسیہ کے موجودہ حکمرانوں کو اپنا ہم نوا بنانے میں کامیاب ہوگئے، جس کی بناء پر انہیں سیاسی اثر ورسوخ اور قوت حاصل ہوگئی، ان ہی کا برپا کیا ہوا فتنہ ''خلق قرآن''، مامون، معتصم اور واثق کے زمانے میں عروج پر رہا، جس کا تختۂ مشق بطور خاص امام اہل سنت احمد بن حنبل رحمہ اللہ بنے، جنہوں نے بڑی پامردی سے اس فتنے کا مقابلہ کیا، کوئی طاقت ان کے پائے استقلال میں جنبش پیدا نہ کرسکی، حتی کہ متوکل کے زمانے میں یہ دورِ آزمائش ختم ہوا اور لوگوں نے سکھ کا سانس لیا۔

مگر یہ فتنہ اپنے سلبی اثرات چھوڑ گیا، جس کی بھینٹ کئی صدیوں تک مختلف لوگ چڑھتے رہے، خلق قرآن کی تہمت ہی بڑے سے بڑے محدث کے وقار کو مجروح کرنے کے لئے کافی تھی، جیسا کہ خود امام بخاری، امام کرابیسی اور امام داود ظاہری رحمہم اللہ کے ساتھ معاملات پیش آئے۔ (الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فی القرن الثالث الهجری للدكتور عبد المجيد محمود)

یہ وہ دو عوامل تھے جنہوں نے قرن ثالث میں تدوین حدیث پر اپنا گہرا اثر ڈالا اور اس صدی کی تصانیف میں جہاں فرق باطلہ کی تردید پر پورا زور صرف کیا گیا وہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے متبعین کو ''اہل الرائے'' قرار دے کر حدیث سے بیگانہ اور اس کی مخالفت کرنے والا قرار دیا گیا۔ **سبحانک هذا بهتان عظيم!**

اہل الحدیث اور اہل الرائے کی تعیین میں مؤرخین کا اضطراب:

اس صدی میں ''اصحاب الحدیث'' اور ''اصحاب الرائے'' کی اصطلاحات تو خوب گردش کرتی اور اصحاب الرائے سے سوئی کا رخ فوراً اہل کوفہ کی طرف ہوجاتا، مگر ہر دو کی تعریف وتعیین میں مؤرخین اضطراب کا شکار نظر آتے ہیں۔

ابن قتیبہ دِینَوَرِی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۷٦ ھ) ''تأويل مختلف الحديث'' میں لکھتے ہیں: **يعد كل المجتهدين تقريبا في أصحاب الرأي، ولم يذكر في المحدثين إلا المشتغلين بالرواية ممن لا شهرة لهم في ميدان الفقه.** تقریباً تمام مجتہدین اصحاب الرائے شمار ہوں گے اور محدثین میں صرف انہیں لوگوں کو شمار کیا جائے گا، جو روایت حدیث سے اشتغال رکھتے ہیں، فقہ کے میدان میں وہ شہرت نہیں رکھتے۔

ابن قتیبہ کے بعد محمد بن احمد المعروف بالمقدسی (المتوفی: ۳۸۰ھ) اپنی مشہور کتاب ''**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**'' میں کئی مقامات پر اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے کا تذکرہ کرتے ہیں، مگر ہر دو کی تعریف میں کوئی حتمی رائے پیش نہیں کرتے، دکتور عبد المجید ''**الاتجاهات الفقهية**'' میں لکھتے ہیں:

يعد المقدسي أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه من أصحاب الحديث، ولا يعدهما من أهل المذاهب الفقهية الذين عد منهم الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية. وفى موضع آخر يعتبر المقدسي الشافعية أصحاب الحديث خلافًا للحنفية، ولكنه في موضع ثالث يعتبر أبا حنيفة والشافعي أهل رأي خلافًا لأحمد بن حنبل. (أحسن التقاسيم)

وہ احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کو محدثین میں شمار کرتے ہیں، مذاہب فقہیہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ظاہریہ میں ان کا تذکرہ نہیں کرتے، جب کہ ایک مقام پر حنفیہ کے مقابلے میں شافعیہ کو اہل الحدیث شمار کرتے ہیں، جب کہ تیسرے مقام پر احمد بن حنبل کے مقابلے میں ابوحنیفہ اور شافعی کو اہل الرائے شمار کرتے ہیں۔

جب کہ مشہور مؤرخ عبدالکریم شہرستانی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۴۸ھ-۱۱۵۳ء) مجتہدین کی دو قسمیں کرتے ہیں اور اہل الرائے کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کا علَم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث: أصحاب الحديث، وأهل الرأي، أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز، هم أصحاب مالک بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري وأصحاب أحمد بن حنبل وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، وأصحاب الرأي وهم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة“. (الملل والنحل: ۱/ ۳۶۱-۳۶۸)

اس ثنائی تقسیم کے بالمقابل بعض علماء اور مؤرخین، جیسے ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہما اللہ وغیرہ نے علماء کی ثلاثی تقسیم کی ہے: (۱) اصحاب الحدیث حجازی مکتبہ فکر کے حاملین (۲) اصحاب الرائے (۳) اہل الظاہر۔ (الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فى القرن الثالث الهجرى)

حاصل یہ کہ اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے کی کوئی جامع تعریف اور کوئی حتمی تحدید ذکر نہیں کی گئی، البتہ عمومی طور پر جن کا حدیث سے اشتغال زیادہ رہا ہے انہیں اصحاب الحدیث اور جن کا فقہ سے اشتغال زیادہ رہا ہے انہیں اصحاب الرائے سے یاد کیا جاتا ہے، جب کہ حقیقت میں اصحاب الرائے کا احادیث سے اعتناء اور اہتمام کس قدر رہا ہے اسے ماقبل میں تفصیلاً ذکر کر دیا گیا ہے۔

الغرض! دوسری صدی میں اہل الرائے اور اہل حدیث بالفاظ دیگر اہل حجاز اور اہل کوفہ کے مابین زاویہ نظر کے اختلاف موجود تھے مگر دونوں طرف سے احترام کی فضاء قائم تھی، باہمی استفادہ کا سلسلہ جاری تھا، باہم مناظرے بھی ہوجاتے تھے، مگر ان سے مقصود تعلّی وتفوق کا جذبہ نہ تھا، جب کہ تیسری صدی میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کی اصطلاحات ایک خاص علامت اور رمز کی شکل اختیار کر گئیں، جس کے نتیجے میں بہت سے محدثین نے نام لے کر اور بہت سوں نے اشاروں کناروں میں اپنے تیروں کا رخ عموماً تمام ہی فقہاء کی طرف اور خصوصاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے

متبعین کی طرف کر دیا، جس کے اثرات حسب ذیل امور کی شکل میں ظاہر ہوئے:

(۱) یہ تاثر پیدا ہوا کہ حنفیہ کا احادیث سے اعتناء کم ہے، وہ قیاس اور اجتہاد کو حدیثوں پر فوقیت دیتے ہیں، جب کہ یہ بات سراسر غلط ہے، ماقبل میں اس سلسلے میں تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔

(۲) بعض کوتاہ نظر لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ صحیح حدیثیں صرف وہی ہو سکتی ہیں جو بخاری و مسلم میں ہوں، یا زیادہ سے زیادہ صحاح ستہ سے خارج نہ ہوں، جب کہ یہ کم علمی اور نادانی ہے نہ تو ان محدثین نے اپنی کتابوں میں احادیث صحیحہ کے استیعاب کا دعویٰ کیا ہے اور نہ مدار صحت مُخَرَّ ج فی الصحاح الستۃ ہونا ہے، بلکہ مدار صحت سند و متن کا علل وخلل سے مبرا ہونا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ احادیث صحیحہ کی ایک بہت بڑی تعداد صحاح ستہ کے علاوہ دیگر مختلف مسانید ومصنَّفات وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

(۳) اس دور کی کتابوں میں بہت سی احادیث ضعیف اسناد سے وارد ہوئی ہیں، جو کہ حنفیہ اور دیگر فقہاء کے ادلۂ مسائل واحکام بھی ہیں، جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حنفیہ کے پاس اپنے مذہب پر قوی دلائل اور صحیح احادیث موجود نہیں، مگر یہ بھی ایک خام خیالی ہے، امام ابوحنیفہؒ کی ادلہ خود ان کی سندوں کے ساتھ ان سے منقول کتابوں میں موجود ہیں؛ لہٰذا ادلۂ حنفیہ کو ان کی سندوں کے اعتبار سے پرکھنا چاہیے نہ کہ قرنِ ثالث کی سندوں کے اعتبار سے، جو کہ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے کے لحاظ سے طویل ہو چکی تھیں اور عین ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے تک وہ صحیح ہوں مگر بعد کے واسطوں نے انہیں ضعیف بنا دیا ہو۔

(۴) تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں چوں کہ علماء وفقہاء کے نزدیک مرسل حدیث مستقل حجت تھی، اس لئے مرسل کو مرفوع سے علیحدہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی گئی اور علماء احناف خاص طور پر اسے حجت مانتے اور اس پر اپنے فقہی مسائل کی بنیاد رکھتے چلے آئے تھے، مگر جب امام شافعی رحمہ اللہ نے مرسل کی حجیت سے انکار کیا اور محدثین نے بھی اس رائے کو تسلیم کر لیا، جس کے نتیجے میں اس دور کی تصانیف کو عموماً احادیث مرسلہ سے بھی خالی رکھا گیا اور اسی طرح اس دور کی تصانیف میں احادیثِ مرفوعہ کو دوسری تمام چیزوں سے ممیز ومحص کر دیا گیا، تو نتیجتاً وہ بہت ساری حدیثیں جو پہلے بلاخلاف قابل احتجاج تھیں اب مختلف فیہ قرار پائیں، اس سے بھی حنفیہ کے مذہب کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی گئی۔

(۵) امام بخاری رحمہ اللہ اور اس دور کے دیگر مصنّفین نے جہاں فرق باطلہ: معتزلہ، جہمیہ، معطلہ، مشبہہ وغیرہ کی تردید کے لئے ایک خاص منہج اور اسلوب کے تحت ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا اور ان کے عقائد باطلہ کی تردید کا حق اداء کر دیا ہے، وہیں ان سے کچھ غلط فہمیوں کی بناء پر یہ زیادتی بھی سرزد ہوئی کہ انہوں نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ-جن کی فقاہت اور ثقاہت پر پوری امت کا اتفاق ہے-کو ایمان کی تعریف اور حقیقت میں محدثین اور فقہاء کے مابین اختلاف کی بنیاد پر-جسے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے نزاعِ لفظی قرار دیا ہے-ارجاء کی طرف منسوب کیا، جب کہ ان کا دامن مرجئہ کے عقائد

باطلہ سے پاک ہے، وہ خالص اہل سنت والجماعت کے عقائد حقہ پر قائم تھے اور زندگی بھر ان ہی کا پرچار اور دفاع بھی کرتے رہے۔

یہ کچھ نمونے تھے ان اثرات کے جو قرن ثالث میں تدوین حدیث میں اختلاف کی وجہ سے ظہور پذیر ہوئے، مگر اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اس سنہری دور میں علم حدیث کے تئیں جو خدمات انجام دی گئیں، وہ بڑی قابل قدر ہیں، اس دور کی تصانیف میں ترتیب وتہذیب اور تحقیق وتنسیق کے اعتبار سے جو خوبیاں پائی جاتی ہیں ان کی اہمیت سے کوئی بھی عقلمند انکار نہیں کرسکتا، ان کتابوں کے مناہج اور شروط کے طے ہونے کی بناء پر احادیث کی صحت وسقم واضح ہوگئی، حدیث تک رسائی آسان ہوگئی، فقہاء کے مستدلات ودلائل محفوظ ہوگئے، اہل سنت کا اصولی موقف سامنے آگیا، جس کی بنیاد پر تمام ترفرق ضالہ کی تردید آسان ہوگئی اور ان کا پہلے والا زور ودبدبہ جاتا رہا۔

اس دور کی تصانیف کو اللہ تعالیٰ نے جو تلقی بالقبول نصیب فرمائی وہ ان کے مصنّفین کے اخلاص وللّٰہیت کی ایک بہترین مثال ہے، سچ فرمایا تھا امام مالکؒ نے: ''ما كان لله يبقى'' جو کام محض اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی خاطر کیا جاتا ہے وہ لازوال بن جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کے اعتراضات اور ان کا جواب:

اس دور کے جن اصحاب الحدیث نے خاص طور پر نام لے کر اصحاب الرائے پر تنقید کی اور ان کے بہت سارے مسائل کو حدیثوں کے مخالف قرار دیا ان میں سے ایک نام امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کا بھی ہے، انہوں نے اپنی کتاب ''المصنّف'' میں ایک خاص عنوان ''**كتاب الرد على أبي حنيفة: هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم'' کے نام سے قائم کیا اور اس میں انہوں نے - اپنے زعم کے مطابق - حدیث کی مخالفت کی بناء پر فقیہ ملت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر ۱۲۵ر اعتراضات وارد کئے ہیں، جو آج تک فقہ حنفی پر اعتراض کرنے والوں کے لئے ایک بڑا ہتھیار مانے جاتے ہیں۔

ان تمام اعتراضات کی حقیقت واضح کرنے اور ان کا منصفانہ جائزہ لینے کے لئے مشہور محدث وفقیہ علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۷۱ھ) نے ایک کتاب ''**النكت اللطيفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة**'' تالیف کی ہے، اس میں انہوں نے ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لے کر ان کی حقیقت طشت ازبام کی ہے، اس کتاب کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ امام کوثری رحمہ اللہ نے ان تمام اعتراضات کے بڑے عالمانہ، محققانہ اور تسلی بخش جوابات دیئے ہیں، اس کے مقدمے میں اجمالاً جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ہر باب میں حدیث موصول، مرسل، مرفوع، موقوف اور اقوال تابعین پیش کئے ہیں، لیکن انہوں نے امام صاحب رحمہ اللہ کی جو آراء ذکر کی ہیں کسی کی بھی سند ذکر نہیں کی اگر وہ ایسا کرتے تو ذمہ داری سے عہدہ برآں ہوجاتے اور امانت

علمی کا بھی حق اداء ہوجاتا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف بہت سی ایسی باتوں کی نسبت کی ہے، جو صدیوں سے مذہب حنفی کی متداول کتابوں میں ثابت ہی نہیں، اسی طرح انہوں نے جن آثار کی مخالفت کا دعویٰ کیا ہے ان میں نہ اسناد میں انقطاع کی کوئی پرواہ کی، نہ متکلم فیہ رواۃ کی، جس کی بناء پر احناف کو ان پر رد کرنے کا موقع ملا بلکہ بہت سے انصاف پسند محدثین نے ان کی تردید کر کے احناف کو اس بار سے راحت کا سانس لینے کا موقع فراہم کر دیا ہے۔

علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں کہ: امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ۱۲۵ر مسائل کا علمی و تحقیقی جائزہ لینے کے لئے ہم انہیں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

(۱) پہلے حصے میں وہ مسائل ہیں جن میں مختلف احادیث موجود ہیں، اب کسی مجتہد نے ایک حدیث لی ہے کسی نے دوسری کو اختیار کیا ہے، کیونکہ حدیث کو قبول کرنے کی شرائط اور وجوہ ترجیح ہر مجتہد کی الگ الگ ہیں، لہٰذا کسی مجتہد پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ اس نے صریح حدیث کی مخالفت کی ہے۔

(۲) ان مسائل کے دوسرے حصہ کو ہم پانچ حصوں میں تقسیم کریں گے: (۱) وہ مسائل جن میں امام ابوحنیفہؒ نے خبر واحد کو ترک کر کے نص قرآنی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲) بعض وہ مسائل ہیں جن میں خبر مشہور اور غیر مشہور دونوں تھیں آپ نے خبر مشہور کو اختیار کیا ہے۔ (۳) بعض مسائل میں فہم حدیث کا فرق ہے اور یہی وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم کی دقت نظر آشکارا ہوتی ہے جو انہیں کا حصہ ہے۔ (۴) امام ابن ابی شیبہ نے جو رائے امام اعظم کی طرف منسوب کی ہے وہ آپ کی رائے نہیں ہے جس پر ہمارے اصحاب کی کتب شاہد ہیں۔ (۵) اس آخری حصہ کو ہم بر سبیل تنازل یہ مان لیتے ہیں کہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے، یہ صرف ۱۲ یا ۱۳ مسائل ہوتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ایک سو پچیس مسائل میں سب میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے، تو اس پر ہم عرض کریں گے کہ ایک روایت کے مطابق امام صاحب نے ۸۳ر ہزار مسائل کا استخراج فرمایا تھا اب اگر ۸۳ر ہزار کو ۱۲۵ پر تقسیم کیا جائے تو معلوم ہوگا ۶۶۴ر مسائل میں صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا اور یہ کوئی عیب نہیں ہے، جب کہ دوسری روایت یہ ہے کہ امام اعظم نے ۵ر لاکھ مسائل کا استخراج واستنباط فرمایا تھا، اس روایت کے مطابق ۴۰۰۰ مسائل میں سے صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا، عنایہ شرح ہدایہ کے مصنف کی تحقیق کے مطابق امام اعظم نے ۱۲ر لاکھ ۷۰ر ہزار مسائل کا استخراج فرمایا، اس کے حساب سے ۱۰۱۶۰ر مسائل میں سے صرف ایک میں آپ سے سہو ہوا، ان تین میں سے آپ کسی بھی روایت کو لیں آپ کو معلوم ہوگا کہ اصل تعداد کے مقابلہ میں خطا وسہو کی نسبت کتنی کم ہے اور یہ ایسی بات ہے کہ کسی بھی غیر معصوم امام سے کچھ بھی بعید نہیں اور یہ بھی ہم نے بر سبیل تنازل فرض کیا ہے ورنہ ان ۱۲۵ر مسائل میں امام اعظم سے سہو نہیں ہوا بلکہ امام ابن ابی شیبہ امام اعظم کی دلیل کو نہ پہنچ سکے اور امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کرنے کا الزام لگا دیا۔

وَمَن ذا الَّذی تُرضی سَجایاہُ کُلُّها = کَفی المَری نُبلاً أَن تُعَدَّ مَعایِبُہُ

(اور ایسا کون ہے جس کی تمام عادات واطوار سے سب خوش رہیں!؟ آدمی کے باکمال ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اس میں گنتی کے چند عیوب ہوں۔)

یہ ہے نتیجہ اور حاصل امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کے ان ١٢٥/اعتراضات کا جن کو لے کر بعض متعصبین نے آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے اور ہنگامہ برپا کر رکھا ہے، کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب حدیث سے کس قدر دور ہے۔

اس سے زیادہ تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ متعصبین جن مسائل کو لے کر حنفیہ کے خلاف مخالف سنت ہونے کا شور مچاتے ہیں، ان کو امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس میں شامل ہی نہیں کیا ہے، جیسے قہقہہ سے وضوء ٹوٹنا، امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا، نبیذ سے وضوء کرنا، رکوع میں رفع یدین نہ کرنا، وضوء من مس الذکر، طلاق میں عورت کے آزاد اور غلام ہونے کا اعتبار وغیرہ، تو کیا یہ ماننا درست نہیں ہوگا کہ امام ابن ابی شیبہ ان مسائل میں احناف کے ہمنوا تھے، اگر ہمنوا نہ ہوتے تو ان کو بھی ضرور ذکر کرتے!

متقدمین اور متاخرین کے مابین منہج حدیث میں فرق:

متقدمین کی فضیلت وفوقیت:

دوسرے علوم وفنون کی طرح دنیائے حدیث میں بھی دو طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں، کچھ کا تعلق فن کی تاسیس و تدوین کے زمانے سے ہے وہ متقدمین کہلاتے ہیں، جب کہ ان کی بنسبت جو لوگ بعد کی صدیوں میں آئے اور اپنے پیشروؤں کے کاموں کی تہذیب وترتیب اور تلخیص وتشریح کا کام انجام دیا وہ متاخرین کہلاتے ہیں۔

علوم حدیث میں قرون اولی کے علماء ومحدثین نے احادیث نبویہ کی جمع وتدوین کے ذریعے ان کی حفاظت وصیانت اور اگلی نسلوں تک اس بار امانت کو پہنچانے میں جو عظیم خدمات انجام دی ہیں وہ انہیں کا خاصہ تھا، انہوں نے محبت رسول ﷺ کے جذبے سے سرشار ہو کر ایک ایک حدیث کی تلاش وجستجو اور اس کی تحقیق وتوضیح کی خاطر ملکوں ملکوں کی خاک چھانی ہے اور ان لوگوں نے پرمشقت اسفار اور جاں گسل محنتوں کی بدولت علمی رسوخ، وسعت نظری اور حدیثی علوم میں گہرائی وگیرائی کا جو مقام حاصل کیا تھا، بعد والوں میں اس کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔

مگر اللہ تعالیٰ کا فضل ورحمت کسی زمانے تک محدود نہیں بلکہ وہ ہر زمانے میں باران رحمت کی طرح برستا ہے، نیز علم پر کسی کا اجارہ نہیں، اس لئے ہر زمانے کے مجتہدین اور محنت کش علماء اپنا حصہ بلا کم وکاست حاصل کرتے رہتے ہیں اور بسا اوقات یہ کہنا پڑتا ہے: کَم ترکَ الأوَّلُ لِلآخِر! متقدمین متاخرین کے لئے کام کا کتنا بڑا میدان چھوڑ گئے ہیں!

جب بات ایسی ہے تو علوم وفنون کی تقسیم وتبیین اور ان کے قواعد ومصطلحات کی تقیید وتحدید میں اختلاف کا ہونا ایک طبعی امر ہے، اسی لئے یہ قاعدہ ''لا مُشَاحَةَ في الاصطلاح'' (یعنی اصطلاح کوئی بھی ہو اگر معنی درست ہے اور شرعی

اصول وقواعد سے متصادم نہیں ہے تو اس کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں) زبان زدِ خلائق ہے اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ جب اصول اور مصطلحات میں اختلاف ہوگا تو اس کا اثر احکام پر بھی ضرور پڑے گا۔

متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل:

اب سوال یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے مابین حد فاصل کیا ہے، کن علماء کو متقدمین میں اور کن کو متاخرین میں شمار کیا جائے گا؟

اس سلسلے میں علماء کی مختلف آراء ہیں، مگر زیادہ مشہور اور متداول یہ ہے ٣٠٠ھ حد فاصل ہے، چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ (م: ٧٤٨ھ) اپنی کتاب ''میزان الاعتدال'' کے مقدمے میں لکھتے ہیں: **إن الحدّ الفاصل بين المتقدّم والمتأخّر هو رأسُ سنة ثلاثمئة.**

متقدمین اور متاخرین کے مابین حد فاصل ٣٠٠ھ کا اختتام ہے، لہٰذا جو لوگ ابتدائی تین صدیوں میں گزرے ہیں وہ متقدمین کہلاتے ہیں اور جو تیسری صدی ہجری کے بعد ہوئے ہیں انہیں متاخرین کہا جاتا ہے۔

مگر یہ تعریف علی الاطلاق نہیں ہے، اس لئے کہ بسا اوقات دوسری صدی کا محدث پہلی صدی کے محدث کو متقدمین میں اور اس کے بالمقابل اپنے آپ کو متاخرین میں شمار کرتا ہے، لہٰذا سیاق وسباق سے اس کی مراد متعین کی جاسکتی ہے۔

متقدمین اور متاخرین کے منہج میں اجمالی فرق:

متقدمین کی احادیث کی علل اور رجال پر چونکہ کافی گہری اور وسیع نظر ہے اس لئے وہ ایک ایک حدیث پر علیحدہ طور پر قرائن کی رعایت کرتے ہوئے حکم لگاتے ہیں، جب کہ متاخرین نے اس فن کو ریاضی کے قواعد کی طرح سمجھ لیا ہے اور ظاہری طور پر احادیث ورجال کو قواعد پر پرکھ کر احکام سرزد کردیتے ہیں۔

متقدمین کے ہاں استقصائے تام ہوتا ہے، اس لئے ان کے احکام زیادہ قابل اعتماد اور معتدل ہوتے ہیں، جب کہ متاخرین اور بالخصوص معاصرین میں یہ عنصر مفقود ہے، اس لئے جن روایات پر متقدمین کے احکام موجود ہیں وہاں ان کو ترجیح دی جائے گی اور جہاں ان کے احکام موجود نہ ہوں وہاں چھان بین کر کے احتیاط کے ساتھ متاخرین کے احکام کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ (تباين منهج المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتعليل، للدكتور ماهر ياسين الفحل، ملخصاً)

اسی چیز کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو احادیث پر احکام صادر کرنے کا صحیح منہجِ تحقیق سامنے آجاتا ہے اور علی وجہ الخصوص **''صححه الألباني'' و ''حسنه الألباني'' و ''ضعفه الألباني'' و ''صححه الأرنؤوط'' و ''صححه أحمد شاكر''** جیسی معاصرانہ تصحیحات وتحسینات وتضعیفات کے شور وغل کی حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے۔ (١)

---

(١) مفتی فاروق صاحب

حنفیہ اور اصول حدیث

اصطلاحات اصول حدیث میں حنفیہ اور محدثین کے مابین تقابلی جائزہ:

حنفیہ کے یہ اصول متقدمین، بالخصوص ہمارے اکابر دیوبند پر کافی روشن تھے، جس کا اندازہ امام گنگوہی کے امالی، حضرت سہار نپوری کے افادات، علامہ کشمیری کی تحقیقات، علامہ شبیر احمد عثمانی کی تدقیقات، علامہ ظفر احمد عثمانی کے جوابات اور خاتمۃ المحدثین حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کی آراء اور ترجیحات سے بخوبی ہوتا ہے، کہ ان تمام اکابر رحمہم اللہ نے احادیث کو اُصولِ احناف کی روشنی میں سمجھا اور سمجھایا، یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں فقہ حنفی وتقلید ائمہ کے سلسلے میں کمال درجہ کا تصلب اور انشراح پایا جاتا ہے، اس کے برخلاف جو حضرات خاص فقہ شافعی کے تحت مدون کردہ اصولوں کو مطلق "اصول حدیث" سمجھتے ہیں، پھر ان کے تناظر میں فقہ حنفی کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں وہ سخت اضطراب اور اشکالات کا شکار ہو جاتے ہیں، مثلاً: حنفیہ وشافعیہ کے درمیان مختلف فیہ اصول "حدیث صحیح" کی تعریف ہے، اس میں شافعیہ کے ہاں صحت حدیث کے لئے پانچ شرطیں ہیں:

(۱) عدالت راوی (۲) ضبط راوی (۳) اتصال سند (۴) شذوذ سے اور (۵) علت سے حفاظت۔

[۱] **عدالت:** اس میں حنفیہ قرون اولی کے راویوں میں ثبوت عدالت کے لئے منافی عدالت کا نہ پایا جانا کافی سمجھتے ہیں (اور یہی بہت سے محققین محدثین کی بھی رائے ہے،) جب کہ عام شافعیہ ومحدثین ثبوت عدالت کو ہی شرط قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح "جہالت" کا مدار شافعیہ وغیرہ محدثین کے مشہور قول کے مطابق راوی سے روایت کرنے والوں کی قلت و کثرت پر ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک راوی کی روایت کی قلت وکثرت اور اس کے اشتغال علمی کے ہونے، نہ ہونے پر ہے اور یہی محققین محدثین کی ایک جماعت کی بھی رائے ہے۔

[۲] **ضبط راوی:** اگر روایت حافظہ سے بیان کی جارہی ہے تو "**استمرار حفظ**" کی شرط، اگر کتاب سے بیان کی جارہی ہے تو "حفاظت کتاب" کی شرط اور اگر روایت بالمعنی ہے، تو اس کی ذیلی شرائط میں جو تفصیلات اور اختلافات ہیں۔

[۳] **اتصال سند:** حنفیہ خیر القرون میں انقطاع سند کو علی الاطلاق مضر نہیں مانتے، بلکہ صرف قرون ثلاثہ کے بعد کے انقطاع کو مضر مانتے ہیں (اور یہ یاد رہے کہ خود امام شافعیؒ بھی قرون ثلاثہ کے بعد ہی کے ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؒ اصح قول کے مطابق قرن ثانی، یعنی دور تابعین کے ہیں)۔ اس کے تحت "ارسال" کی بحث بھی ہے، جو اس موضوع کے معرکۃ الآراء مباحث میں سے ہے، جس میں حنفیہ اور جمہور متقدمین ایک طرف ہیں، اور شافعیہ اور جمہور متاخرین دوسری طرف۔

[۴] **شذوذ:** اسی طرح شافعیہ کے یہاں شذوذ اور نکارت کا اطلاق کبھی تو راوی کے کسی خاص سند یا الفاظ متن میں اپنے سے اوثق یا اکثر راویوں کی مخالفت کرنے پر ہوتا ہے اور کبھی کسی بڑے اور مشہور امام سے کسی ایسے راوی کے تفرد پر

ہوتا ہے جو اُس کا بہت زیادہ حاضر باش نہ ہو۔

جب کہ حنفیہ کے نزدیک شذوذ تو کہتے ہیں کسی ایسے باب میں خبر واحد کا وارد ہونا جس میں عموم بلوی ہو، ہر شخص کو اُس مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہو، پھر بھی اُس کو روایت کرنے والے صرف اکا دکا ہوں، جیسے: نقض وضوء بمس ذکر۔

اور نکارت کہتے ہیں کسی ایسے باب میں خبر واحد کا وارد ہونا جس میں اُس سے اقوی اور اثبت طریقہ سے کوئی مضمون شریعت یا اصول دین مقرر ہو چکا ہو۔

پس شافعیہ کے یہاں شذوذ ونکارت کا مدار اوثق اور اکثر راویوں کی مخالفت پر ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک اقوی واشہر مضمون اور اوثق واثبت دلیل (کتاب اللہ، سنت متواترہ ومشہورہ) کی مخالفت پر ہے۔(۱)

مثال: اسی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استسقاء میں نماز مسنون نہیں، بلکہ فقط دعا اور استغفار ہے، استسقاء کے سلسلے میں جو حدیث وارد ہوئی ہے امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ نے اسے شاذ قرار دیا ہے اور شذوذ کا وہ مطلب مراد لیا ہے جو محدثین سے ہٹ کر ہے، وہ فرماتے ہیں:

بلغنا عن رسول الله -ﷺ- أنه خرج فدعا وبلغنا عن عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - أنه صَعِدَ المنبر فدعا واستسقى، ولم يبلغنا في ذلك صلاة إلا حديثًا واحدًا. (المبسوط)

ہمیں یہ بات بھی پہنچی ہے کہ آپ ﷺ (استسقاء کے لئے) نکلے اور دعا فرمائی اور یہ بات بھی پہنچی کہ عمرؓ منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا مانگی، مگر ہمیں استسقاء کی نماز کے سلسلے میں صرف ایک حدیث پہنچی ہے۔

محمد بن عبدالواحد کمال الدین المعروف بابن ہمام رحمہ اللہ (م ۸۶۱ھ) لکھتے ہیں:

ووجه الشذوذ: أنّ فعلَه لو كان ثابتًا لاشتهر نقلُه اشتهاراً واسعًا، ولفعله عمر حين استسقى، ولأنكروا عليه إذا لم يفعل، لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكلّ فى الخروج معه للاستسقاء، فلَمّا لم يفعل، ولم ينكروا ولم يشتهر روايتها في الصدر الأول، كان ذلك شذوذًا فيما حضره الخاصّ والعامّ والصغير والكبير. (فتح القدير للعاجز الفقير)

اس کے شاذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ نماز پڑھتے تو بڑے پیمانے پر بطریق شہرت یہ بات نقل ہوتی اور عمر رضی اللہ عنہ بھی بوقت استسقاء ایسا کرتے اور نہ کرنے پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم انکار کرتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے استسقاء کے لئے صرف دعاء پر اکتفاء کیا اور کسی نے اس پر انکار نہیں کیا، جب کہ یہ واقعہ تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا، اس کے باوصف صدر اول میں یہ روایت مشہور نہیں ہوئی، لہٰذا ایسی بات جو خاص وعام اور چھوٹے بڑے کی موجودگی میں ہو اور مشہور وعام نہ ہو تو وہ ''شاذ'' کہلائے گی۔

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

[۵] علت: اسی طرح محدثین کے ہاں علت کی تعریف کا حاصل ہے: کوئی ایسا مخفی قادح جو بادی النظر میں سمجھ میں نہ آئے، بلکہ اس کے لئے روایت کے تمام طرق کی تخریج کر کے اس میں موجود اور مستور خلل کو دریافت کرنا پڑے۔

جب کہ حنفیہ کے نزدیک کسی خبر کے معلول ہونے کا مطلب ہوتا ہے کہ خود راوی روایت کی طرف سے بالجزم اس روایت کا انکار پایا جائے، یا دیگر صحابہ و تابعین و تبع تابعین کا باوجود حاجت پیش آنے کے اُس سے اعراض پایا جائے، یا اُس کے خلاف پر اجماع منعقد ہو جائے۔(۱)

تقسیمِ حدیث میں محدثین اور احناف میں اختلاف:

جمہور محدثین کے ہاں رواۃ کی تعداد کے اعتبار سے حدیث کی ابتدائی طور پر دو قسمیں ہیں: (۱) متواتر (۲) خبر واحد۔

متواتر کی تعریف: مایرویہ جماعۃ یبلغون فی الکثرۃ مبلغا تحیل العادۃ تواطؤھم علی الکذب فیہ.

(مقدمۃ فتح الملھم)

حدیث متواتر کی صحت چونکہ قطعی ہے اور وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے وہ علم الاسناد کی بحث سے خارج ہے، لہٰذا "**علم الإسناد**" کی تمام تر بحث اخبار آحاد سے متعلق ہوگی، پھر ان کے ہاں خبر واحد تین قسموں پر مشتمل ہے:

مشہور: جس کے رواۃ ہر طبقے میں تین یا اس سے زیادہ ہوں۔

عزیز: جس کے رواۃ بعض طبقات میں دو ہوں، بقیہ طبقات میں اس سے کم نہ ہوں۔

غریب: جس کے بعض یا تمام طبقات میں ایک ہی راوی ہو۔

علامہ محمد اکرم سندھیؒ محدثین کی تقسیم ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ثم إن ھذا التقسیم علی طریقۃ المحدثین، وفی أصول أئمتنا الحنفیۃ جعلوا أقسام الخبر ثلاثۃ: المتواتر والمشھور والآحاد. (إمعان النظر: ص: ۲۱)

یہ تقسیم محدثین کے طریقے کے مطابق ہے، جب کہ علماء حنفیہ کے اصول کے مطابق حدیث کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں: متواتر، مشہور اور اخبار الآحاد۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں "مشہور" متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک مستقل قسم ہے؛ لہٰذا حنفیہ کے ہاں ابتدائی تقسیم ہی محدثین سے جداگانہ ہے۔

احناف کے یہاں مشہور کی تعریف:

احناف کے یہاں حدیث مشہور وہ ہے جو اصلا آحاد ہو، لیکن قرن ثانی وثالث میں اس کی روایت کرنے والوں کی تعداد اتنی ہو جائے کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا محال ہو۔

---

(۱) مفتی فاروق صاحب

تعریف مشہور میں اختلاف کی بنا پر محدثین واحناف کے مابین دوجگہوں میں اختلاف:

(الف) محدثین کے نزدیک شہرت حدیث کے لئے ضروری ہے کہ عہد صحابہ میں بھی رواۃ کی تعداد تین سے کم نہ ہو، احناف کے نزدیک یہ شرط نہیں۔

(ب) احناف کے نزدیک شہرت حدیث اور اس کی قبولیت عہد صحابہ کے بعد ضروری ہے، محدثین کے نزدیک شہرت حدیث کے لئے یہ شرط کافی نہیں؛ بلکہ ضروری ہے کہ عہد صحابہ میں بھی رواۃ کی تعداد تین سے کم نہ ہو۔

اس فرق کی بناء پر احناف کے نزدیک بعض احکام کا ثبوت:

(الف) حدیث مشہور، موجب علم طمانیت ہے، نہ کہ علم یقینی۔

(ب) حدیث مشہور کے منکر کو گمراہ قرار دیا جائے گا؛ نہ کہ کافر۔

(ج) احادیث مشہورہ کے ذریعہ عموم کتاب کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور اس پر زیادتی جائز ہے۔ (معاییر الحنفیہ: ۳۰-۳۲)

تفاوت اصطلاح سے تفاوت احکام:

عموم کی تخصیص: جیسے میراث کے حکم میں عموم ہے کہ اولاد کے لئے میراث ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ** (نساء:۱۱) لیکن حدیث اس عام کی تخصیص کرتی ہے کہ اگر اولاد اپنے باپ کی قاتل ہو، تو اس کو باپ کے مال سے میراث نہیں ملے گی: **قوله عليه السلام: "القاتل لا يرث".** (سنن الترمذی: رقم الحدیث: ۲۱۰۹، باب ما جاء في ابطال ميراث القاتل)

مطلق کی تقیید: جیسے قرآن نے مطلق وصیت کو درست قرار دیا ہے: **مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ** (نساء:۱۱) لیکن حدیث نے زیادہ سے زیادہ مقدار وصیت کو ایک تہائی سے مقید کر دیا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **"فالثلث والثلث كثير".** (صحيح البخاري، رقم الحديث: ۲۷۴۲، باب الوصية بالثلث)

کتاب اللہ پر زیادتی: جیسے اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں زانی اور زانیہ کا حکم بیان فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو سو (۱۰۰) کوڑے لگائے جائیں، **لقوله تعالى: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** (نور:۲) یہ آیت محصن وغیر محصن دونوں کو شامل ہے، دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: **"الثيب بالثيب جلد مأة والرجم".** (صحیح مسلم: ۱۶۹)

نیز آپ نے ماعز اسلمی اور دوسروں کے بارے میں رجم کا حکم بھی فرمایا، لہذا احادیث قولیہ اور فعلیہ کی وجہ سے محصن زانی کے حق میں جلد کو منسوخ قرار دیا گیا اور رجم کو ثابت کیا گیا۔ (۱)

اخبار آحاد کے رد وقبول میں حنفیہ کا طرز عمل:

ماقبل میں متواتر و مشہور کی تعریفات اور ان کے سلسلے میں حنفیہ کا موقف واضح ہو چکا ہے، نیز اس بابت محدثین اور فقہاء حنفیہ کے مابین جو اختلاف ہے وہ بھی سامنے آچکا ہے، یہاں سب سے پہلے حنفیہ کے نقطۂ نظر کے مطابق خبر واحد کی

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

تعریف رقم کی جاتی ہے، پھر اس کے قبول ورد کے سلسلے میں حنفیہ کے طرزِ عمل اور مذاق خاص کو مختصراً زیر بحث لایا جائے گا۔

خبر واحد کی تعریف:

الخبر الواحد: هو كل خبر لم يبلغ حد الشهرة والتواتر، سواء يرويه الواحد أو الاثنان أو الثلاثة فصاعدًا. خبر واحد سے مراد ہر وہ حدیث ہے جو شہرت اور تواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو، خواہ اس کا راوی ایک ہو یا دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ۔ (المدخل إلى أصول الحديث)

محدثین کی تعریف اور تقسیم میں روات کی تعداد کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، جب کہ حنفیہ کے ہاں تعامل اور تلقی بالقبول کو، اسی تعامل اور تلقی کی بنیاد پر ہی حدیث کے قبول یا رد کا فیصلہ ہوتا ہے، یہاں پر بھی خبر واحد اس حدیث کو قرار دیا گیا ہے جو حد تواتر اور شہرت کو نہ پہنچی ہو، بالفاظ دیگر امت میں اسے قبولیت عامہ نہ نصیب ہوئی ہو۔

اخبار آحاد کی حجیت:

حنفیہ کے نزدیک اخبار آحاد مقررہ شرطوں کے ساتھ فرعی مسائل واحکام میں یقینا حجت ہیں، البتہ وہ خبر متواتر ومشہور کی طرح عقائد کے باب میں حجت نہیں۔

خبر واحد کی حجیت پر کتاب وسنت کی بہت سی نصوص دلالت کرتی ہیں اور عقلاً اور نقلاً بھی اس کی حجیت امر مسلم ہے، اسی لئے حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے تواتر کے ساتھ خبرِ واحد پر عمل کرنا اور اسے حجت تسلیم کرنا ثابت ہے۔

یہاں بطور نمونہ چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

مثال (۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ''وراثتِ جدہ'' کے مسئلہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما کی خبر پر عمل کیا۔ (ابوداود، ابن ماجہ)

مثال (۲) حضرت عمرؓ نے مجوس سے جزیہ لینے کے سلسلے میں حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی خبر پر عمل کیا۔ (ابوداود) اور طاعون کے سلسلے میں بھی ان ہی کی خبر پر عمل کیا۔ (بخاری)

مثال (۳) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ہمسائے اور مواخاتی بھائی حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضری دینے کے لئے باری مقرر کر رکھی تھی، ایک دن عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ حاضر ہوتے اور بارگاہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دن بھر رونما ہونے والے احوال وحی وغیرہ کی خبر لا کر عمر رضی اللہ عنہ کو بتاتے اور دوسرے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ حاضری دیتے اور شام کو واپس آ کر انہیں دن بھر کی علمی سرگرمیوں سے مطلع فرماتے۔ (بخاری: حدیث ایلاء)

ان سب نظائر سے معلوم ہوا کہ خبر واحد کی حجیت امر یقینی ہے، البتہ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ متواتر ومشہور کی طرح خبر واحد یقین کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اخبار آحاد جب قرائن وغیرہ سے خالی ہوں تو ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور ظنی کو ظنی یعنی خبر واحد

کو قیاس پر فوقیت دے سکتے ہیں، مگر ظنی کے ذریعے قطعی میں کسی قسم کی زیادتی، تبدیلی اور نسخ وغیرہ پیدا نہیں کر سکتے۔(۱)

خبر واحد کو قبول کرنے کے لئے راوی میں مطلوبہ چار شرطیں:

حنفیہ نے خبر واحد کو قبول کرنے کے لئے راوی میں چار شرطیں عائد کی ہیں: (۱) عقل (۲) اسلام (۳) ضبط اور (۴) عدالت۔

پہلی شرط عقل ہے: عقل سے مراد عقل کامل ہے جو بلوغت سے حاصل ہوتی ہے اور یہ اداء کے لئے شرط ہے نہ کہ تحمل کے لئے، اسی لئے بچے کی خبر روایت حدیث کے باب میں حجت نہیں، الا یہ کہ بوقت اداء وہ بالغ ہو چکا ہو۔

دوسری شرط راوی کا مسلمان ہونا ہے: لہٰذا کافر کی روایت قبول نہیں ہوگی، اس لئے کہ دینی معاملات میں اس پر اعتماد جائز نہیں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر کے دین کو نقصان پہنچا سکتا ہے، یاد رہے کہ یہ بھی اداء کے لئے شرط ہے تحمل کے لئے نہیں، چناں چہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ اساری بدر کے فدیہ کے سلسلے میں بات کرنے آئے تو نماز مغرب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ''والطور'' پڑھتے ہوئے سنا اور پھر اسلام لانے کے بعد یہ روایت بیان کی۔(مؤطا مالک، باب ما جاء فی القرائۃ فی صلاۃ المغرب)

تیسری چیز ضبط ہے: ضبط: راوی کی ثقاہت کو جانچنے کا ایک اہم معیار اور میزان ہے، ضبط سے مراد یہ ہے کہ راوی روایت کو کما حقہ سنے، پھر اس کے معانی سمجھ کر اسے اچھی طرح یاد کر لے اور اس کو ادا کے وقت تک پختگی سے محفوظ رکھے۔ (اصول السرخسی)

راوی کے ضبط کو جانچنے کے لئے دو امور اہم ہیں: (۱) شہرت: راوی کا حفظ وضبط ائمہ نقادِ حدیث کے مابین مشہور ہو۔ (۲) موافقت ضابطین: اس کی زیادہ تر روایات ضابطین کی روایات سے موافقت رکھتی ہوں، اس کی روایت میں شاذ و نادر ہی مخالفت پائی جاتی ہوں۔

چوتھی شرط عدالت ہے: عدالت سے مراد یہ ہے کہ راوی تقویٰ اور مروت کا خوگر ہو، کبیرہ کا مرتکب نہ ہو، صغیرہ پر اصرار نہ کرے اور خلاف مروت کام سے اجتناب برتے، ان امور ثلاثہ کی رعایت کرنے والا روایت حدیث کے باب میں عادل کہلاتا ہے۔ (المدخل الی اصول الحدیث: ص: ۵۰)

فقہاء بسا اوقات بعض احادیث کیوں ترک کر دیتے ہیں؟

البتہ یہاں یہ بات یاد رہے کہ حنفیہ نے یہ شرطیں اس لئے مقرر کی ہیں تا کہ پوری شفافیت کے ساتھ نصوص کے مقام و مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر نص کو اس کا حق بلا کم و کاست دیا جا سکے اور خبر واحد کو اس کے صحیح مقام پر رکھا جا سکے، نصوص کے مابین بآسانی توفیق اور تطبیق کی شکل پیدا کی جا سکے، نصوص میں بوقت تعارض بآسانی راجح و مرجوح کا فیصلہ کیا جائے، اب

(۱) مفتی فاروق صاحب

بہت سی اخبار آحاد جو ان شرائط پر نہیں اترتی ان کو مجبوراً ترک کر دیا جاتا ہے، لہٰذا یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حنفیہ پر جن احادیث کو چھوڑنے کا الزام عائد کیا جاتا ہے، ان کے چھوڑنے میں ان کے پاس کوئی نہ کوئی عذر ہوتا ہے اور یہ معاملہ صرف حنفیہ کا نہیں ہے بلکہ دوسرے علماء مجتہدین کے ہاں بھی بہت سی حدیثیں متروک العمل ہیں، امام دارالہجرت مالک بن انس رحمہ اللہ (۱۷۹ھ) نے اپنی کتاب ''الموطا'' میں ایسی ۷۰ حدیثیں روایت کی ہیں جن پر انہوں نے (''عملِ اہل مدینہ'' کی وجہ سے) عمل نہیں کیا، جب اس سلسلے میں امام لیث بن سعد مصری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۷۹ھ) نے ان کی طرف ایک خط لکھا، تو امام مالک رحمہ اللہ نے اپنا منہج اور احادیث کے قبول ورد میں طرزِ عمل واضح فرمایا، جانبین کے خطوط کتابی شکل میں موجود ہیں، اہلِ ذوق اسے ضرور ملاحظہ کریں، اس لئے کہ یہ تعمیری تنقید کے ساتھ ساتھ آدابِ خلاف کا بھی ایک حسین نمونہ ہیں۔

امام لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں: میں نے مالک بن انسؒ کے ستر مسائل شمار کئے جو انہوں نے اپنی رائے سے مستنبط کئے ہیں اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی سنت کے خلاف ہیں چنانچہ میں نے انہیں اس سلسلے میں خط لکھ کر نصیحت کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ پر ان ہی متروک العمل احادیث کی وجہ سے وارد ہونے والے اعتراض کے جواب میں حافظ مغرب امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

علماء امت میں ایسا کوئی بھی نہیں کہ جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ثابت مانے پھر اسے بلاوجہ رد کر دے، کہ اس کے پاس نہ اس کے مثل اثر ہو، نہ اجماع، نہ ایسا عمل جو واجب الطاعۃ ہو اور نہ سند کے مطعون ہونے کی بنیاد پر دعوائے نسخ ہو، اس لئے کہ اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اس کی عدالت ہی ساقط ہو جائے گی چہ جائے کہ اسے امام مانا جائے اور اس پر لفظ فاسق لازم آئے گا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علماء امت کو اس سے عافیت اور سلامتی میں رکھا ہے۔ (جامع بیان العلم وفضلہ)

اور شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۲۸ھ) نے اپنی کتاب ''رَفْعُ المَلامِ عن الأئِمّة الأعلام'' میں تقریباً دس اعذار ذکر کئے ہیں جن کی بنا پر کوئی امام مجتہد حدیث کو چھوڑتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

اس بات کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ ائمہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو جان بوجھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی مخالفت کرے، اس لئے کہ ان سب کا اس بات پر یقینی اتفاق موجود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی اتباع واجب ہے اور آپ علیہ السلام کے علاوہ کسی (بھی امام وغیرہ) کی بات کو لیا بھی جاسکتا ہے اور رد بھی کیا جاسکتا ہے، اب اگر کسی کا کوئی قول کسی حدیث صحیح کے خلاف پایا جائے تو یقیناً ترک حدیث میں ان کے پاس کوئی عذر موجود ہوگا۔

اس کے بعد انہوں نے تین بنیادی اعذار ذکر کئے ہیں: (۱) اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حدیث کی صحتِ نسبت کا یقین نہ ہو۔ (۲) ثبوت حدیث تو تسلیم ہو، مگر حدیث کی مراد یہی ہے یہ تسلیم نہ ہو۔ (۳) وہ حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ رکھتے ہوں۔ (۱)

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

حدیث مرسل: محدثین کے نزدیک حدیث مرسل وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد راوی محذوف ہو، خواہ تابعی بڑے رتبہ کا ہو یا چھوٹے درجہ کا ہو۔

مرسل: احناف کے نزدیک حدیث مرسل ہر وہ حدیث ہے جس کی سند میں اتصال نہ ہو چاہے وہ روایت محدثین والی معلق ہو، مرسل ہو یا معضل ہو یا منقطع ہو، یہ تمام صورتیں احناف کے نزدیک مرسل میں داخل ہے۔

ایسی مراسیل کو محدثین حدیث ضعیف میں شمار کرتے ہیں جب کہ حضرات احناف قرن ثانی وثالث کی مراسیل کو حجت مانتے ہیں۔

اصطلاحات کے تفاوت سے احکام میں تفاوت کی مثال:

(۱) ابوبکر بن عبدالرحمن بن ام الحکم سے مروی ہے: **أن رجلا سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن إمرأة كان زنا بها في الجاهلية أينكح الآن ابنتها؟ قال عليه السلام: "لا أرى ولا يصح لك أن تنكح إمرأة تطلع من ابنتها على ما أطلعت عليه عنها".**

دوسری روایت، جو ابو ہانی سے مروی ہے، اس میں ہے: **قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "من نظر إلى فرج إمرأة، لم تحل له أمها ولا إبنتها".** (فتح الباري: ۱۵۹/۹) ابن حزم (م: ۴۵۶ھ) دونوں روایت اپنی کتاب "**المحلی**" میں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: دونوں روایت مرسل ہیں، مزید فرماتے ہیں کہ مرسل حجت نہیں ہے اور دونوں روایت اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جس طرح نکاح حلال سے اصول وفروع حرام ہو جاتے ہیں، اس طرح زنا سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

زنا کی وجہ سے نکاح کی حرمت کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات (ان میں امام شافعی وغیرہ ہیں) کہتے ہیں کہ زنا کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

بعض کے نزدیک نکاح کی طرح زنا بھی سبب حرمت ہے اور یہی امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ)، سفیان ثوری (م: ۱۲۱ھ)، امام اوزاعی (م: ۱۵۷ھ) اور امام احمد (م: ۲۴۱ھ) وغیرہ کا قول ہے۔

اور ابن حزم (م: ۴۵۶ھ) کے نزدیک حرمت صرف مزنیہ عورت کے تناسل (فروع) یعنی اس عورت سے پیدا ہونے والی اولاد میں ثابت ہوگی، اس کے علاوہ میں نہیں، جیسا کہ ان کے یہاں نکاح میں ہوتا ہے۔

اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو حضرات حدیث مرسل کو حجت نہیں مانتے، جیسا کہ امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) وغیرہ، وہ زنا کو نکاح کی طرح سبب حرمت نہیں کہتے اور جو حضرات زنا کو نکاح کی طرح سبب حرمت مانتے ہیں، جیسے کہ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام احمد وغیرہ، اگرچہ دونوں روایت مرسل ہیں، لیکن مرسل ان کے یہاں حجت ہے؛ لہٰذا انہوں نے ان روایتوں پر عمل کیا۔ (المحلی: ۱۵۰/۶، بداية المجتهد: ۳۲/۲، المغنی لابن قدامه: ۷/۳۹-۴۰)

زیادتیٔ ثقات: سے مراد ثقہ رواۃ کی طرف سے احادیث میں منقول وہ کلمات ہیں جو دوسروں سے منقول نہ ہوں ، یہ زیادتی متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔

(الف) متن میں کسی کلمہ یا جملہ کی زیادتی ہوتی ہے۔

(ب) سند میں راوی کا اِضافہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں موقوف ''مرفوع'' اور ''مرسل''، ''موصول'' ہوجاتی ہے۔

متن میں زیادتی: محدثین کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مردود ہے۔

احناف کے نزدیک ثقہ کی زیادتی دوسرے ثقات کے خلاف نہ ہو، اس کی چند صورتیں ہیں: مجلس ایک ہوگی، مجلس متعدد ہوگی، مجلس ایک یا متعدد ہونے کی حالت مجہول ہو۔

مجلس ایک ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں: کمی بیان کرنے والے لوگ اتنے زیادہ ہوں کہ ان سے غفلت متصور نہ ہو، تو زیادتی غیر مقبول۔ کمی بیان کرنے والے لوگ اتنے زیادہ ہوں کہ ان سے غفلت متصور ہو، اکثر کے نزدیک زیادتی مقبول۔

مجلس متعدد ہوگی تو ثقہ کی زیادتی مقبول، مجلس کے ایک یا متعدد ہونے کی حالت مجہول ہو تو زیادتی کو قبول کرنا اولی ہے۔

تفاوت اصطلاح سے تفاوت احکام کی مثال:

متن میں زیادتی: مسلم کی روایت ہے، جو ابو مالک اشجعی سے بواسطۂ ربعی حضرت حذیفہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔۔۔۔ **وجعلت لنا الأرض کلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا**. (مسلم: کتاب المساجد، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم: ۵۲۲)

اس حدیث میں ''تربتها'' کے الفاظ ابو مالک سے مروی ہے کسی اور سے نہیں، دوسروں کے الفاظ یہ ہیں: **روي عن جابر بن عبد الله عن النبي - صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - قال: وجعلت لنا الأرض مسجدا وطهوراً**. (بخاری: کتاب التیمم، باب التیمم، رقم: ۳۳۵، مسلم: کتاب المساجد، رقم: ۵۲۱)

روایت ثانیہ میں عموم ہے اور روایت اولی میں ''تراب'' کی تخصیص ہے محدثین نے اس زیادتی کو قبول کیا اور اس وجہ سے امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) تیمم بالتراب کے جواز کے قائل ہیں۔ (المجموع: ۲/۲۴۵)

اس اصول کے پیش نظر کہ جب مخرج حدیث مختلف ہو، تو زیادتی مقبول ہوگی؛ اس لئے صرف تقیید و تخصیص کر کے دوسری حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ دونوں حدیثوں پر عمل کیا جائے گا، حنفیہ فرماتے ہیں: ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو جنس الارض کی قبیل سے ہو۔ (نصب الرایۃ: ۱/۲۲۸، فتح القدیر: ۱/۱۳۸، احکام القرآن: ۲/۵۴۶)

مثال: روي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: ''فرض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صدقة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين''. (بخاری، رقم: ۱۵۰۳، ۱۵۰۴ مسلم: ۲۳۵۲، بزیادۃ من المسلمین)

روي عن ثعلبة رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ''أدوا صدقة الفطر على كل حر وعبد صغير وكبير''. (شرح معاني الآثار: ۲۹/۳، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب من روى نصف صاع من قمح)

چنانچہ ان دونوں حدیثوں پر عمل کیا گیا اور خبر مطلق کو اسلام کی شرط سے مقید نہیں کیا گیا، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو علاحدہ علاحدہ اوقات میں بیان فرمایا ہو، اس وجہ سے حنفیہ نے واجب قرار دیا کہ مسلم اپنے کافر غلام کا صدقۃ الفطر بھی ادا کرے۔ (نصب الراية: ۵۵۰/۲، العناية: ۲۸۸/۲، فتح القدير: ۳۸۸/۲، بدائع: ۷۰/۲)

سند میں زیادتی: اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے روایت ارسال روایت وصل پر اور روایت وقف روایت رفع پر راجح ہوگی۔ احناف کے نزدیک حکم وصل ورفع کا ہوگا، موقوف ومرسل روایت مرفوع ومتصل روایت کے لئے مؤید ہوگی۔ (۱)

تفاوت اصطلاح سے تفاوت احکام کی مثال:

''من كان له إمام فقراءته له قراءة''.

ائمہ محدثین کے یہاں مذکورہ حدیث کو موصولا اور مرسلا نقل کرنے میں اختلاف ہے، نیز اس کے موقوف اور مرفوع ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

امام دارقطنیؒ (م: ۳۸۵ھ) اور بیہقیؒ (م: ۴۵۸ھ) دونوں حضرات اپنی اپنی سندوں سے جو امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ) تک پہنچتی ہے، یوں نقل کرتے ہیں: **أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - عن موسى بن أبي عائشة - رحمه الله تعالى - عن عبد الله بن شداد بن الهاد - رحمه الله تعالى - عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وخلفه رجل يقرأ، فنهاه رجل من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما انصرف تنازعا، فقال: اتنهاني عن القرأة خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى بلغ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ''من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة''.** (الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة: ۳۲۴/۱، رقم: ۱۲۱۹، بيهقي السنن الكبرى في الصلاة: ۱۵۹/۲)

امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں: اسی طرح مذکورہ روایت کو محدثین کی ایک جماعت امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ) سے موصولا نقل کرتی ہے اور عبداللہ بن المبارک (م: ۱۸۱ھ) مذکورہ روایت کو امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ) سے نقل کرتے وقت مرسلا بیان کرتے ہیں، ان کی روایت میں حضرت جابر کا ذکر نہیں ہے اور یہی طریق محفوظ ہے اور اسی طرح علی بن الحسن بن شقیق، عبداللہ ابن المبارک سے مرسلا نقل کرتے ہیں۔

اور اسی طرح امام ابوحنیفہ (م: ۱۵۰ھ) کے علاوہ دوسرے حضرات اسی روایت کو سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) اور شعبہ بن الحجاج (م: ۱۶۰ھ) سے (مرسلا) بیان کرتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

اسی طرح اس مرسل روایت کو منصور بن المعتمر (م: ۱۳۳ھ) اور سفیان بن عیینہ (م: ۱۹۸)، اسرائیل بن یونس (م: ۱۲۲ھ)، ابوعوانہ (م: ۱۷۶ھ)، ابوالاحوص (م: ۱۷۹ھ)، جریر بن عبدالحمید (م: ۱۸۸ھ) اوران کے علاوہ محدثین میں سے ثقہ رواۃ نے نقل کیا ہے۔ (بیھقی في الکبری في الصلوۃ: ص: ۱۶۰/۲)

اورامام دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں: مذکورہ روایت کو سفیان ثوریؒ (م: ۱۶۱ھ)، شعبۃ بن الحجاج (م: ۱۶۰ ھ)، اسرائیل بن یونس (م: ۱۶۲ھ)، شریک بن عبداللہ (م: ۱۷۷ھ، ۱۶۰ھ، ۱۶۲ھ) ابوخالد الدالانی، ابوالاحوص (م: ۱۷۹ھ)، سفیان بن عیینہ (م: ۱۹۸ھ)، جریر بن عبدالحمید (م: ۱۸۸ھ) اوران کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی **"عن موسی بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلی الله علیه و سلم"** مرسلا بیان کیا اور یہی صحیح ہے۔

(سنن الدار قطنی، کتاب الصلاۃ: ۳۲۴/۱، رقم: ۱۲۲۲)

پھر امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) نے جابر الجعفی اور لیث بن ابي سلیم کی سند سے **عن ابی الزبیر عن جابر - رضي الله عنه -** مرفوعا روایت کی: **"من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"** (بیھقی في الکبری: ۱۶۰/۲) اس روایت کو نقل کر کے امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں: سند کے اندر جابر الجعفی اور لیث بن ابی سلیم قابل حجت رواۃ میں سے نہیں ہیں اور جتنے بھی رواۃ ان دونوں حضرات کی متابعت کرنے والے ہیں، وہ ان سے زیادہ ضعیف ہیں اور اس باب میں حضرت جابر سے محفوظ طریق، ابونعیم، وہب بن کیسان کا ہے، ان کی روایت کے الفاظ ہیں: **"أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: من صلی رکعة لم یقرأ فیها بأم القرآن فلم یصل إلا وراء الإمام"**. (بیھقی فی الکبری: ۱۶۰/۲) امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) اس کو ذکر کر کے فرماتے ہیں: مذکورہ مرفوع روایت کے مقابلے میں موقوف علی جابر والی یہ روایت صحیح ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) اپنی کتاب **"التلخیص الحبیر"** میں فرماتے ہیں: حدیث **"من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"** حضرت جابر سے منقول ہے اور صحابہ کی ایک جماعت سے مختلف طرق سے بھی مروی ہے اور سب کے سب معلول ہیں۔ (التلخیص الحبیر: ۲۳۲/۱)

امام نووی (م: ۶۷۶ھ) نے اپنی کتاب **"المجموع"** میں فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مقتدی کی عدم قرأت کے متعلق جتنی بھی روایات مروی ہیں، ان میں کوئی بھی روایت مرفوعاً صحیح نہیں ہے، ان میں سے جو سنداً صحیح ہے، وہ موقوف روایات ہیں اور بعض مراسیل کی قبیل سے ہیں اور ان میں سے جو روایات مرفوعا مروی ہیں، ان میں بھی چند رواۃ یا کوئی ایک راوی ضعیف ہوتے ہیں اور امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) نے ان تمام روایات کے معلول ہونے کو بیان کر دیا ہے اور ان اسباب کو بھی واضح کر دیا ہے، جو ان روایات کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (المجموع: ۳۶۷)

لیکن ائمہ احناف نے اس حدیث کے موصول اور مرفوع والے طریق کو صحیح قرار دیا ہے۔

علامہ ابن الہمام (م: ۸۶۱ھ) **"فتح القدیر شرح هدایه"** میں فرماتے ہیں کہ بایں ہمہ حدیث، صحت کے دائرہ

سے خارج نہیں ہوئی، کیونکہ حدیث جابر مختلف طرق سے مرفوعا مروی ہے اور جو حضرات اس حدیث کے مرفوع ہونے کو ضعیف قرار دیتے ہیں، جیسے امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ)، بیہقی (م:۴۵۸ھ) اور ابن عدی (م:۳۶۵ھ)، یہ حضرات بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ حدیث مرسلا صحیح ہے، کیونکہ حفاظ حدیث، جیسے: سفیانین، ابوالاحوص، شعبہ، اسرائیل، شریک بن عبداللہ، ابوخالد الدالانی، جریر بن عبدالحمید، زائدہ اور ابوزبیر، یہ سب حضرات اس روایت کو **موسی بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن النبي صلى الله عليه وسلم** مرسلا نقل کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ (۱۵۰ھ) نے بھی ایک مرتبہ اسی طرح (مرسلا) روایت کیا ہے۔

ابن الہمام (م:۸۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ حدیث مرسل اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے اور یہ بات ہمارے مسلک کے مطابق عمل کرنے کے لئے کافی ہے اور اس میں مدمقابل کے لئے الزامی جواب بھی ہے۔ (فتح القدیر:۱/۳۳۸)

اگر بالفرض والتقدیر مرسل کی حجیت کو تسلیم نہ کریں، تب بھی ہمارے مسلک کے لئے صحیح مرفوع حدیث ہے، جس کو امام ابوحنیفہ (م:۱۵۰ھ) نے صحیح سند سے نقل کیا ہے، اس روایت کو امام محمد (م:۱۸۹ھ) نے اپنی کتاب موطا میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **أخبرنا أبو حنيفة، حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "من صلى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة"**. (الموطا، کتاب الصلاۃ، رقم:۱۱۷ ص:۶۱)

امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) وغیرہ کا یہ کہنا کہ "حفاظ حدیث نے اس روایت کو مرفوعا بیان نہیں کیا، صحیح نہیں ہے، سفیان ثوری، شریک، جریر اور ابوالزبیر نے اس روایت کو صحیح طرق سے مرفوعا روایت کیا ہے، چنانچہ اگر کوئی ثقہ راوی زیادتی نقل کرنے میں منفرد ہوں تو اس کا قبول کرنا واجب ہے، یہاں روایت مرفوعا بیان کرنا زیادتیٔ ثقہ ہے اور زیادتیٔ ثقہ مقبول ہے، اس کو کیسے رد کیا جائے گا؛ روایت کو مرفوع بیان کرنے میں ثقہ راوی تنہا نہیں بلکہ اور بھی بہت سے حضرات اس کو مرفوع بیان کرتے ہیں، لہذا متعصبین کا اس روایت کو مردود اور امام ابوحنیفہ جیسے روات کو ضعیف قرار دینا صحیح نہیں ہے، نیز اس روایت کو حضرت جابرؓ سے متعدد طریق سے وارد ہونے کی وجہ سے بھی تقویت مل گئی، اگر یہ طرق ضعیف بھی ہوں، پھر بھی مذاہب صحابہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین سے بھی اس کو تقویت حاصل ہوگی۔

علامہ ظفر احمد تھانویؒ (م ۱۳۹۴ھ) "إعلاء السنن" میں فرماتے ہیں کہ اگر ان تمام باتوں کو تسلیم بھی کر لیں کہ امام ابوحنیفہ (م:۱۵۰ھ) اس روایت کو مرفوعا بیان کرنے میں منفرد ہیں، تو یہ زیادتی ثقہ کی قبیل سے ہے اور زیادتیٔ ثقہ مقبول ہے، علاوہ ازیں اس روایت کو مرفوعا بیان کرنے میں امام ابوحنیفہ منفرد نہیں ہیں؛ بلکہ اس روایت کو امام ابوحنیفہ کے علاوہ سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ نے بھی مرفوعا بیان کیا اور اسی طرح حسن بن الصالح اور عبد بن حمید نے بھی مرفوعا نقل کیا ہے؛ لہذا روایت کے موصولا (مرفوعا) صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔ (اعلاء السنن:۳/۶۷)

شوافع فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے سری نماز میں سورۂ فاتحہ اور سورۃ دونوں پڑھے گا اور جہری نماز میں فقط فاتحہ کی قراءت کرے گا، کیونکہ حضرات شوافع کے نزدیک یہ حدیث مرفوعاً وموصولاً صحیح نہیں ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی، امام کے پیچھے بالکل قراءت نہیں کرے گا، نہ فاتحہ کی اور نہ ضم سورہ کی، کیونکہ یہ حضرات حدیث کے مرفوع وموصول ہونے کو صحیح قرار دیتے ہیں، علاوہ ازیں حدیث مرسل اور حدیث موقوف ان کے یہاں حجت اور قابل استدلال ہے۔

معروف ومجہول:

محدثین صفت رواۃ کی معرفت اور عدم معرفت کے اعتبار سے، رواۃ کی من حیث اللفظ دو قسم بیان کرتے ہیں: (۱) معروف (۲) مجہول۔ حنفیہ نے اس تقسیم میں محدثین کی موافقت کی ہے، البتہ تفصیل میں اختلاف ہے۔

محدثین کے نزدیک معروف ومجہول کی تفصیل:

(۱) معروف: محدثین کے یہاں معروف وہ راوی ہے، جو معروف الوصف ہو، جس کی دو قسم ہے: (۱) عادل اور (۲) مجروح۔ ان دونوں میں سے جس سے وہ معروف ومشہور ہو اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔

(۲) مجہول: اس کی دو قسم ہے: (۱) مبہم اور (۲) غیر مبہم۔

[۱] مبہم: وہ راوی ہے، جس کے نام اور وصف کی تصریح نہ کی گئی ہو، مثلاً: أخبرني فلان یا اخبرنی شیخ یا اخبرنی رجل وغیرہ۔

مبہم رواۃ کی تعیین، کبھی اس حدیث کے دوسرے طرق سے ہو جاتی ہے جہاں اس کے نام کی وضاحت کی گئی ہو، اس اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

[۱] مبهم الإسناد: وہ حدیث ہے، جس کی سند میں ابہام ہو، یہ ابہام زیادہ مضر ہے۔

حکم: روایت مبہم الاسناد غیر مقبول ہے، جب تک نام کا علم نہ ہو خواہ راوی خود نام لے، یا کسی دوسرے طریق وسند سے اس کے نام کا علم ہو، اس لئے کہ نام کے علم کے بغیر شخصیت کا علم نہیں ہو سکتا تو اس کے حالات یعنی عدالت وعدم عدالت (جرح) کا علم کیسے ہوگا؟ حتی کہ اگر نام نہ لیا جائے، لیکن "تعدیل" کے الفاظ سے اس کا ذکر کیا جائے، مثلا: "ثقة"، "صدوق" وغیرہ، تو بھی روایت مقبول نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ دوسرے بھی اسے معتمد سمجھتے ہوں۔

(نزہۃ النظر: ۱۹۸، منہج النقد: ۸۸، علوم الحدیث: ۳۷۵)

(۲) مبہم المتن: وہ روایت ہے، جس کے متن میں ابہام ہو، متن میں پایا جانے والا یہ ابہام، حدیث کی صحت وضعف میں مؤثر نہیں ہوتا مگر اس کی معرفت حدیث میں معین ومددگار ثابت ہوتی ہے۔

[۲] غیر مبہم: وہ راوی ہے، جس کا نام معروف ہو، لیکن اس کی صفت غیر معروف ہو۔

غیر مبہم کی دو قسمیں ہیں: (۱) مجہول العین (۲) مجہول الحال۔

مجہول العین: وہ مقل (قلیل الحدیث) راوی ہے، جس سے نام لے کر صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔

حکم: روایت غیر مقبول ہے، الا یہ کہ کسی ذریعہ سے توثیق ہو جائے۔

مجہول الحال: وہ قلیل الحدیث راوی ہے، جس سے نام لے کر ایک سے زائد راویوں نے روایت کیا ہو مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔ (نخبۃ الفکر: ۹۹، فتح المغیث ۲/ ۴۳-۵۳)

حکم: جمہور کے صحیح قول کے مطابق، اس کی روایت مردود ہے، لیکن تحقیقی بات، جس پر امام حرمین نے اعتماد کیا ہے اور جس کی طرف حافظ ابن حجر گئے ہیں، یہ ہے کہ راوی کی عدالت اور غیر عدالت کے ظاہر ہونے تک توقف کیا جائے گا، پھر جیسی حالت ظاہر ہوگی، اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا، اس سے پہلے نہ مقبول کہا جاے گا اور نہ مردود۔

حنفیہ کے نزدیک معروف و مجہول کی تفصیل:

معروف: وہ راوی ہے، جو دو یا زیادہ حدیثوں کے نقل کرنے میں معروف ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

[۱] وہ راوی جو فقہ واجتہاد میں معروف ہو، اس راوی کی حدیث چاہے موافق قیاس ہو یا نہ ہو، بالاتفاق قبول کی جائے گی، اگر موافق قیاس ہے، تو اس میں مزید تقویت پیدا ہوگی اور اگر مخالف ہے، تو حدیث پر عمل کیا جائے گا، اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

[۲] وہ (راوی) جو صرف روایت میں معروف ہو، فقہ واجتہاد میں معروف نہ ہو، اگر اس راوی کی حدیث موافق قیاس ہے، تو بالاتفاق قبول کی جائے گی اور مخالف قیاس ہے، تو حنفیہ اس میں مختلف ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ قیاس کو حدیث پر مقدم کیا جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ حدیث قیاس پر مقدم ہوگی۔ (کشف الاسرار: ۲/ ۳۸۴، اصول السرخسی: ۱/ ۳۴۲، شرح المنار: ۲/ ۶۲۲، قفوالاثر: ۸۶)

(۲) مجہول: جو معروف بالروایہ نہ ہو، خواہ اس سے روایت کرنے والا ایک ہو یا زیادہ۔

حکم: معروف بالروایہ نہ ہو، اس کی چند صورتیں ہیں: ان کی روایت قرن ثانی میں ظاہر ہوئی ہو، قرن ثالث میں ظاہر ہوئی ہو، قرن ثالث کے بعد ظاہر ہوئی ہو۔

قرن ثانی میں ظاہر ہوئی ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: سلف نے روایت کے ساتھ صحت کی گواہی دی ہو، سلف نے روایت کے ساتھ صحت کی بابت سکوت کیا ہو، ان دونوں صورتوں میں حکم مقبول مثل معروف بالروایہ، سلف نے رد کر دیا ہو اس کی دو صورتیں ہیں: تمام نے رد کیا ہو، مردود، بعض نے رد کیا ہو، اس کی دو صورتیں: موافق قیاس مقبول، مخالف قیاس مردود۔ قرن ثالث میں ظاہر ہوئی ہو اس کی دو صورتیں ہیں: موافق قیاس مقبول، مخالف قیاس مردود، قرن ثالث کے بعد ظاہر ہوئی ہو، مردود۔

تفاوت اصطلاح سے تفاوت احکام کی مثال:

امام بیہقیؒ (م:۴۵۸ھ) نے اپنی کتاب "القراءة خلف الإمام" میں اپنی سند سے ایک روایت ذکر کی ہے:

عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري، قال: كنت أغدو إلى المسجد مع عبادة بن الصامت فأبطأ عبادة ذات يوم، قال: فجئنا وأبو نعيم يصلي بالناس الصبح، قال: فصففنا خلفه، فسمعت عبادة يقرأ بفاتحة الكتاب، فلما انصرف أبو نعيم قلت: يا أبا الوليد، رأيتك تقرأ مع الإمام ولا أدري تعمدته أم سهوت، قال: لم أنسه ولكن تعمدته، صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، قال: فالتبست عليه القراءة، فلما انصرف قال: هل تقرأون معي؟ قالوا: نعم، قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها".

امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: **هذا إسناد صحيح ورواته ثقات.** (ص:۲۳، رقم: ۱۳۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی (م: ۱۳۹۴ھ) "إعلاء السنن" میں فرماتے ہیں: میں کہوں گا کہ صحیح طریق من حدیث محمود یہ ہے: **زهري عن محمود بن الربيع عن عبادة مرفوعاً: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب،"** مذکورہ قصہ کے بغیر، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: **"لا تفعلوا إلا بأم القرآن"** کے ساتھ یہ قصہ صرف طریق نافع عن عبادۃ میں ہے اور نافع بن محمود مجہول ہے، **"لا يعرف".** (اعلاء السنن: ۴/ ۱۰۱-۱۰۳)

حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: **نافع بن محمود بن الربيع، ويقال: اسم جده ربيعة الأنصاري المدني نزيل بيت المقدس، مستور من الثالثة.** (تقریب: ص: ۵۵۸)

علامہ ابن الترکمانیؒ (م: ۷۴۴ھ) فرماتے ہیں: نافع بن محمود کا ذکر نہ امام بخاری نے تاریخ میں کیا اور نہ ابن ابی حاتم نے اور نہ شیخین نے ان کی کسی حدیث کی تخریج کی اور ابوعمر فرماتے ہیں: **"مجهول"** اور طحاوی فرماتے ہیں: **"لا يعرف".** چنانچہ ان کی سند کیسے صحیح یا حسن ہوگی اور کیسے اس کے رجال ثقات ہیں؟ (الجوہر النقی: ۲/ ۱۵۶)

علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں: اگر یوں کہا جائے کہ یہاں جہالت سے مراد جہالت العین ہے اور وہ دو آدمیوں کے روایت کرنے سے مرتفع ہو جاتی ہے اور وہ حزام بن حکیم اور مکحول ہیں اور اگر جہالت الوصف مراد لیا جائے تو دارقطنی کی توثیق کی وجہ سے وہ بھی ختم ہوگئی اس لئے کہ دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: **"هذا إسناد حسن ورجاله كلهم ثقات"،** نیز ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) نے ان کا **"كتاب الثقات"** میں ذکر کیا ہے تو میں (علامہ ظفر احمد عثمانی) کہوں گا کہ وہ مجہول العدالہ ہیں اور رہی بات دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) کی توثیق کی، تو جہالۃ الحال اس سے مرتفع نہیں ہوتی، اس لئے کہ دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) کا مذہب ہے کہ جہالت الوصف دو آدمیوں کے روایت کرنے سے ہی مرتفع ہوتی ہے، اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

تو جب معاملہ یہی ہے تو دارقطنی (م:۳۸۵ھ) کے عادل کہہ دینے سے جمہور کے نزدیک اس کی عدالت ثابت نہیں ہو

جائے گی، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ دو آدمیوں کے روایت کرنے کی وجہ سے انہوں نے اس کی توثیق کی ہو، رہی بات ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) کی، اگر چہ انہوں نے نافع بن محمود کو ثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے اس کی حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ نافع بن محمود کی صرف یہی حدیث ہے اور اسی حدیث میں معروف ہے۔ (اعلاء السنن: ۴/ ۱۰۳)

یہ کلام حدیث کی سند کے اعتبار سے تھا، مجہول کی اصطلاح میں اختلاف کی وجہ سے احکام بھی مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ باعتبار فقہ کے علماء مختلف ہیں کہ آیا مقتدی امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کرے گا یا نہیں؟ شافعیہ فرماتے ہیں کہ مقتدی پر واجب ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ پڑھے، چاہے نماز سری ہو یا جہری۔ (مجموع للنووی: ۳/ ۳۶۵)

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: مقتدی جہری نماز میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھے گا۔

(القوانين الفقهية لابن جزي: ص: ۴۴، المغني لابن قدامة: ۱/ ۵۶۶-۵۶۷)

حنفیہ فرماتے ہیں: مقتدی امام کے پیچھے مطلقاً قراءت نہیں کرے گا۔

تعریف صحابی:

محدثین کے نزدیک صحابی کی تعریف یہ ہے کہ جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی ان کا خاتمہ ہوا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک بطریق تتبع واخذ حدیث طول صحبت اور کثرت مجالست شرط ہے۔

اس تعریف کے مابین اختلاف کی وجہ سے احکام مختلف ہوتے ہیں، محدثین کے نزدیک صرف صحبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کافی ہے، جب کہ حنفیہ صرف صحبت نبی کو تسلیم نہیں کرتے، اسی طرح جس کو صحبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نصیب ہوئی ہو، چاہے کچھ دیر کے لئے ہو، محدثین اس کو مجہول قرار نہیں دیتے، جب کہ حنفیہ اس کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

جیسے: **وابصة بن معبد، سلمة بن المحبق، معقل بن سنان،** محدثین کے نزدیک یہ صحابہ کی فہرست میں شمار ہیں، جب کہ احناف کے نزدیک ان کا شمار صحابہ میں نہیں ہے۔ (التقرير والتحبير: ۲/ ۲۵۱)

روایت بالمعنی:

علماء روایت بالمعنی کے بارے میں مختلف ہیں: اکثر صحابہ، تابعین اور بعد کے فقہاء اور محدثین روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ بالمعنی روایت کرنے والا، دلالت الفاظ اور اس کے مواقع کے اختلاف کو اچھی طرح جانتا ہو اور اگر حدیث بلفظہ مروی ہو، تو روایت بالمعنی سے اولی ہوگی۔

بعض محدثین روایت بالمعنی کے مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں، یہی عبداللہ بن عمر، محمد بن سیرین اور تابعین کی ایک جماعت اور ظاہریہ کا مذہب ہے اور یہی حنفیہ میں سے امام ابوبکر جصاص کا مختار قول ہے۔ (کشف الاسرار: ۳/ ۵۵، توجیہ النظر: ۲/ ۶۷۱)

متاخرین حنفیہ نے روایت بالمعنی کی اجمالا رخصت دی ہے اور تفصیلا بعض اقسام میں اس کو جائز قرار نہیں دیتے،

چنانچہ حنفیہ اس کو پانچ قسموں میں منقسم کرتے ہیں: الفاظ کی پانچ قسمیں اور روایت بالمعنی کا جواز دو صورتوں میں ہے:

(۱) لفظ محکم ہو، اس کے معنی مشتبہ نہ ہوں اور ماوضع لہ کے علاوہ کا احتمال نہ رکھتا ہو، اس صورت میں روایت بالمعنی ہر اس شخص کے لئے جائز ہے، جو وجوہ لغت کو جانتا ہے۔

(۲) لفظ ظاہر ہو اور وہ دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتا ہو، یعنی عام خاص کا، حقیقت مجاز کا، اس صورت میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، ہاں روایت بالمعنی کرنے والا راوی اگر علم لغت اور علم فقہ دونوں میں مہارت رکھتا ہو، تو اس صورت میں جائز ہے۔

(۳) لفظ مشکل ومشترک ہو، اس صورت میں بھی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مشکل ومشترک کے معنی بغیر تاویل کے سمجھ میں نہیں آسکتے۔

(۴) لفظ مجمل ومتشابہ ہو، اس صورت میں بھی روایت بالمعنی مقصود نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ مجمل ومتشابہ کی مراد بغیر تفسیر کے سمجھ میں نہیں آسکتی۔

(۵) لفظ جوامع الکلم کی قبیل سے ہو، بعض حنفیہ اس صورت میں روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں، اس شرط کے ساتھ جو اوپر نمبر دو میں مذکور ہے لیکن اکثر حنفیہ کے نزدیک عدم جواز ہے اور یہی صحیح ہے۔ (اصول سرخسی: ۱/ ۲۶۶-۲۶۸، کشف الاسرار: ۳۰/۵۷، قفو الاثر: ۱۹، اصول بزدوی: ۱۸۸-۱۹۱)

تفاوت اصطلاح سے تفاوت احکام کی مثال:

حدیث: **"لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب".**

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: یہ روایت بھی انہیں میں سے ہے، جن کو بعض نے بالمعنی روایت کیا ہے۔ (النکت علی کتاب ابن الصلاح: ۲/۸۰۶، ۸۰۸)

علاء بن عبدالرحمن نے اس حدیث کو **"عن أبيه عن أبي هريرة"** اس طرح روایت کیا ہے: **أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج".** (مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: ۳۹۵)

سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن جعفر، روح بن القاسم، عبدالعزیز الدراوردی وغیرہ نے علاء سے **"من صلى صلاة."..الحديث** روایت کیا ہے، شعبہ اور جمہور نے بھی اس کو اس طرح روایت کیا ہے۔

وہب بن جریر اس کو **عن شعبہ "لا تجزئ"... الحديث** روایت کرنے میں منفرد ہیں۔

وہب بن جریر کی روایت بقیہ حفاظ راویوں کی روایت کی طرف نظر کرتے ہوئے شاذ ہے؛ اس لئے کہ جمہور نے **"لا تجزئ"** کا لفظ ذکر نہیں کیا، یہ بات بھی بعید ہے کہ ابو ہریرہ نے اس کو دو لفظوں سے سنا ہو اور علاء کے شاگردوں کی کثرت کے باوجود صرف شعبہ ہی اس لفظ کو ذکر کرے اور شعبہ سے روایت کرنے والے کی کثرت کے باوجود صرف وہب بن

جریر نے اس کو یاد رکھا ہو۔

دوسری طرف امام بخاری ومسلم نے عبادہ بن الصامت کی روایت تخریج کی ہے: "**لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب**". (بخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، رقم: ۷۵۲) دارقطنی نے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے: "**لا تجزئ صلاۃ لا یقرأ الرجل فیھا بفاتحۃ الکتاب**" فرمایا: **إسنادہ صحیح**. (دار قطني، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب خلف الإمام، رقم: ۱۲۱۰)

علامہ زیلعی (م: ۷۶۲ھ) "نصب الرایۃ" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں زیاد بن ایوب ہے، وہ "**لا تجزئ**" کے ذکر کرنے میں منفرد ہے اور ایک بڑی جماعت: سوار بن عبداللہ العنبری، عبدالجبار بن بن العلاء محمد بن عمرو بن سلیمان، حسن بن محمد الزعفرانی نے اس کو "**لا صلاۃ لمن لم یقرأ**" روایت کیا ہے اور یہ صحیح ہے ممکن ہے کہ زیاد نے اس کو بالمعنی روایت کیا ہو۔ (نصب الرایۃ: ۵/۳۶۵)

یہ ساری گفتگو من حیث الحدیث تھی، رہی من حیث الفقہ، شافعیہ قراءۃ فاتحہ کو نماز میں فرض کہتے ہیں، یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ فرض نہیں ہے؛ بلکہ واجب ہے اور حدیث "لا صلاۃ" کی انہوں نے تاویل کی کہ یہ نفی کمال پر محمول ہے۔ (الاجتهاد فی علوم الحدیث: ۵۴۳ - ۵۴۴)

اصول ترجیح اور حنفیہ:

اگر دو یا دو سے زائد حدیثوں میں بظاہر تعارض ہو تو اس تعارض کو دور کرنے کے لئے سب سے پہلے دیکھا جائے گا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان میں سے کسی ایک کے منسوخ ہونے کی صراحت کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ اگر کسی حدیث مرفوع میں نسخ کی صراحت موجود ہو تو یہ نسخ منصوص ہے اور باتفاق علماء مقدم ہے چنانچہ ناسخ پر عمل کیا جائے، اور منسوخ کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اگر نسخ منصوص کا ثبوت نہ ہو بلکہ نسخ اجتہادی کی کوئی شکل سامنے آتی ہو تو بعض علماء احناف کے نزدیک نسخ اجتہادی کو استعمال کر کے ناسخ پر عمل کیا جائے گا اور منسوخ کو ترک کر دیا جائے گا۔

ورنہ اگر ترجیح ممکن ہو تو وجوہ ترجیح کی بنیاد پر ایک حدیث کو دوسری پر راجح قرار دے دیا جائے گا اور اگر ترجیح ممکن نہ ہو تو ممکن حد تک دونوں میں جمع وتطبیق کی کوشش کی جائے گی اور اگر بالفرض یہ بھی نہ ہو سکے (اور یہ نوبت شاید ہی آسکے) تو دونوں حدیثوں کے سلسلے میں توقف کیا جائے گا۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۲۸۸)

یہ ترتیب حنفیہ کے یہاں مشہور ہے اور عام طور پر کتب اصول میں اسی طرح لکھا ہوا ملتا ہے لیکن عملی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے جمع وتطبیق کی راہ اپنائی جاتی ہے، پھر نسخ اجتہادی کی، پھر ترجیح کی اور یہی شوافع کا نقطہ نظر ہے۔ (۱)

---

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

مروی سے متعلق شرائط:

(۱) خبر واحد اس صورت میں مقبول ہوگی، جب کہ وہ سنت مشہورہ (خواہ قولی ہو یا فعلی) کے خلاف نہ ہو، اس لئے کہ دو دلیلوں میں سے اس دلیل پر عمل کیا جاتا ہے جو قوی تر ہو، خبر واحد کا سنت مشہورہ کے خلاف ہونا علامت ہے کہ یہ قوی نہیں ہے۔

(۲) خبر واحد اس عمل متواتر کے خلاف نہ ہو، جو صحابہ اور تابعین میں مشترکہ طور پر پایا جاتا ہے، خواہ وہ کسی شہر میں سکونت پذیر ہوں، اس میں کسی شہر کی کوئی تخصیص نہیں۔

(۳) خبر واحد اس صورت میں مقبول ہے، جب کہ کتاب اللہ کے عمومات وظواہر کے خلاف نہ ہو، اس لئے کہ کتاب اللہ کے ظواہر وعمومات قطعی الدلالت ہیں اور قطعی ظنی پر مقدم ہوتا ہے، ہاں! خبر واحد کتاب اللہ کے ظاہر یا عموم کے خلاف نہ ہو، بلکہ قرآن کی شرح وتفسیر پر مشتمل ہو، تو امام ابوحنیفہ اس پر عمل کرتے ہیں، اس لئے کہ شرح وتفسیر کے بغیر آیت قرآنی کسی بات پر دلالت نہیں کرسکتی۔

(۴) خبر واحد قیاس جلی کے خلاف ہو، تو مقبول ہوگی، جب کہ اس کا راوی فقیہ ہو، راوی کے غیر فقیہ ہونے کی صورت میں اس بات کا احتمال ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو اور اس سے اس میں غلطی سرزد ہوگئی ہو۔

(۵) خبر واحد کا تعلق ایسے امور کے ساتھ نہ ہو، جو عام لوگوں کو پیش آتے ہیں، مثلاً حدود وکفارات جو ادنی شبہ کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

(۶) عہد سلف میں کسی عالم نے اس حدیث پر جرح وقدح نہ کی ہو، نیز یہ کہ حدیث کے راوی نے کسی دوسرے صحابی کے اختلاف کی وجہ سے اس پر عمل کو ترک نہ کیا ہو۔

(۷) قبولیت خبر واحد کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ جب کتا کسی برتن میں منھ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے، مگر وہ اس کے خلاف فتوی دیتے تھے، اس وجہ سے امام صاحب نے ان کی روایت پر عمل ترک کردیا۔

(۸) خبر واحد اس صورت میں مقبول ہے، جب کہ اس کا راوی دیگر ثقہ راویوں کے خلاف اس حدیث کی سند یا متن میں کوئی اضافہ نہ کررہا ہو، اگر وہ اضافہ کرے گا تو احتیاط کے پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے ثقات کی روایت پر عمل کیا جائے گا۔

(۹) راوی کو حدیث تحمّل حدیث سے اداء تک برابر یاد رہی ہو۔ (تانیب الخطیب ۳۰۰)

حدیث کے قبول ورد کے باب میں حنفیہ کا مذاق خاص:

فقہ حنفی کے طریقہ استدلال کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں حدیث کو قبول ورد کرنے اور متعارض نصوص میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں محض راویوں کی ثقاہت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ خارجی قرائن وشواہد کو بھی اس باب میں خصوصی اہمیت دی گئی ہے، جہاں سند حدیث کو اصول روایت کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے، وہیں متن حدیث کے قبول

ورد کرنے میں تقاضۂ درایت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے، اس سلسلہ میں چند امور خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قرآن مجید سے موافقت:

یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کا حرف حرف نص قطعی ہے اور اپنے ثبوت کے اعتبار سے ہر شک وشبہ سے بالاتر، احادیث میں سوائے احادیث متواترہ کے کوئی اس درجہ صحت وقوت کے ساتھ ثابت نہیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں حدیث کے مقبول اور نامقبول ہونے میں قرآن مجید سے اس کی موافقت کو بڑا دخل ہے، امام سرخسی فرماتے ہیں: **إذا كان الحديث مخالفاً لكتاب الله فإنه لا يكون مقبولاً ولا حجة للعمل به عاما كان الآية أو خاصاً، نصا أو ظاهر أعندنا على ما بينا أن تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداء وكذالك ترك الظاهر فيه والعمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي.** (اصول السرخسي: ۱/۳۶۴)

جب حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو، تو ہمارے نزدیک مقبول اور عمل کے لئے حجت نہیں ہوگی، چاہے آیت عام ہو یا خاص نص ہو یا ظاہر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ خبر واحد سے عام کو خاص کرنا ابتداءً جائز نہیں ہے، اسی طرح خبر واحد کی وجہ سے ظاہری معنی کو چھوڑ دینا اور مجاز کی صورت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، بخلاف امام شافعی کے، اس لئے بعض اوقات ایک حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہے، لیکن قرآن کو اصل بنا کر اس حدیث میں تاویل کی جاتی ہے اور اس کا ایسا مصداق متعین کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید سے اس کا تعارض نہ رہے، مثلاً حضرت فاطمہ بنت قیس سے آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لئے نہ نفقہ ہے نہ سکنی "**لا نفقة ولا سكنى للمبتوتة**" لیکن یہ حدیث بظاہر سورۂ طلاق کی آیت: ٦ سے متعارض ہے، جس میں فرمایا گیا ہے: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم" اور "وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" اس لئے حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے کہ حضرت فاطمہ کی حدیث ایک استثنائی واقعہ ہے اور مطلقہ بائنہ ہو یا رجعیہ، دونوں ہی کے لئے نفقۂ عدت واجب ہے۔

اسی طرح بعض روایتیں جو سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، اس لئے قبول کر لی جاتی ہیں، کہ وہ معنی قرآن سے مطابقت رکھتی ہیں، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: "**من جمع بين صلوتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**". (ترمذی: ۱/۹۳)

جس نے بلا عذر دو نمازیں جمع کیں، اس نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا، اس روایت کا مدار حنش بن قیس ہیں جو ضعیف ہیں لیکن آیت قرآنی: إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ (نساء: ۱۰۳) سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ نمازیں اپنے مقررہ اوقات ہی پر ادا کی جائیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں معنی یہ روایت مقبول ہے۔

متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ کے یہاں اس اصول کو خوب برتا گیا ہے کہ جو روایت اپنے معنی و مصداق کے اعتبار سے قرآن مجید سے موافقت اور قربت رکھتی ہو، اسے ترجیح دی جائے گی، چنانچہ احکام صلوۃ سے متعلق اکثر مشہور

مسائل- جن میں حنفیہ اور فقہاء حجاز کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے- پر غور کیا جائے تو حنفیہ کا نقطہ نظر اس اصول پر مبنی نظر آتا ہے، مثلاً امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے ہی کا مسئلہ ہے، حضرت عبادہ بن صامت کی روایت: **"لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"** (جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں) کے عموم سے مقتدی کے لئے قراءت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف آپ کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ **"إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذاقرأفانصتوا"**.

امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے؛ چنانچہ جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو، یہ دونوں روایتیں بظاہر متعارض ہیں، فقہاء حجاز نے عام طور پر پہلی روایت کو ترجیح دیا ہے اور سرّی اور بعضوں نے جہری نمازوں میں بھی مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ کو واجب یا کم سے کم مشروع قرار دیا ہے، حنفیہ نے دوسری حدیث کو ترجیح دیا اس لئے کہ ارشاد خداوندی: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا (اعراف: ۲۰۴) سے یہی حدیث مطابقت رکھتی ہے اور پہلی روایت کو منفرد اور امام سے متعلق قرار دیا۔

اسی طرح آمین کے مسئلہ کو لے لیجئے! آمین بالجہر اور آمین بالسر دونوں روایتیں صراحتاً حضرت وائل ابن حجر سے مروی ہیں، شعبہ سے سر کی روایت منقول ہے اور سفیان سے جہر کی، حنفیہ نے شعبہ کی روایت کو ترجیح دیا؛ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آمین دعاء ہے اور قرآن مجید نے دعاء کا ادب یہ بتایا ہے کہ دُعاء کرتے وقت قلب میں فروتنی وعاجزی کی کیفیت ہو اور آواز میں خفاء، اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ط (اعراف: ۵۵) قرآن سے موافقت کی بناء پر حدیث کا مقبول ونامقبول ہونا یا متعارض روایات میں اس بناء پر ترجیح دینے کے اصول کو گو حنفیہ نے زیادہ برتا ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ احناف کا طبع زاد اصول ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں؛ بلکہ اصولی طور پر دوسرے اہل علم نے بھی اسے تسلیم کیا ہے؛ چنانچہ علامہ سیوطی کا بیان ہے: **وقال أبو الحسن بن الحصار في "تقريب المدارك على موطأمالك": قديعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به.** (تدريب الراوي: ۱/ ۳۸، ط: دار الكتاب العربي: بيروت)

ابوالحسن بن حصار نے **"تقريب المدارك على موطامالك"** میں کہا ہے کہ بعض اوقات فقیہ ایسی حدیث -جس کی سند میں کوئی جھوٹا راوی نہ ہو- کے صحیح ہونے پر قرآن مجید کی آیت یا شریعت کے بعض اصول سے موافقت کی وجہ سے مطمئن ہوجاتا ہے، یہ بات اسے اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

کتب حدیث میں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً نماز حاجت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی جو روایت منقول ہے وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، امام ترمذی نے اس حدیث پر ان الفاظ میں نقد کیا ہے: **قال ابو عيسى: هذا حديث غريب و في اسناده مقال، فائدة بن عبد الرحمن يضعف في الحديث.** (ترمذی:

۱/ ۱۰۹، باب ماجاء في صلوۃ الحاجۃ، ط: دیو بند)

امام ترمذی نے فرمایا کہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند میں کلام ہے، فائدہ بن عبد الرحمن حدیث میں ضعیف ہیں۔لیکن تمام ہی فقہاء نے غالباً ارشاد ربانی: اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ (بقرۃ:۴۵) صبر اور نماز کے ذریعہ اللہ سے مدد چاہو کی روشنی میں اس حدیث کو تسلیم کیا ہے، بلکہ خود عہد صحابہ میں بھی جو حضرات اصحاب الرائے کہلاتے تھے باوجودیکہ سند حدیث کی تحقیق کی ان کو کوئی حاجت نہیں تھی، انہوں نے اس اصول کو بعض احادیث کے قبول اور رد کرنے میں معیار بنایا ہے؛ چنانچہ مطلقہ کے نفقہ وعدت کے سلسلہ میں حضرت فاطمہ بنت قیس کی مذکورہ روایت جب حضرت عمر کو پہنچی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا اور ارشاد فرمایا: ”لا ندع کتاب ربنا و سنة نبینا لقول إمرأة.“ (سنن بیہقی: ۷/۴۷۵)

ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کی بات کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے، اسی طرح مشہور روایت: ”ان المیت لیعذب ببکاء أهله علیه“. (بخاری: باب ماجاء في البکاء علی المیت) میت پر اس کے لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے، پر حضرت عائشہ نے رد فرمایا اور قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا کہ: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (انعام: ۱۶۴)

ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں، پس، گو حنفیہ نے اپنے اجتہادات میں اس اصول کو زیادہ ملحوظ رکھا ہے؛ لیکن درحقیقت اصولی طور پر تمام ہی اہل علم کو اس سے اتفاق ہے۔

فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: طلّقني زوجي ثلاثًا فأتيتُ النّبيّ فقالَ: لَا نَفْقَةَ لَكِ وَلَا سُكْنٰى. میرے شوہر نے مجھے تین طلاق دیں، تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نفقہ کے سلسلے میں آئی تو آپ نے فرمایا: تیرے لئے نہ نفقہ ہے نہ سکنی۔

امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے: اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ (طلاق:۶)

”تم ان کو وہیں ٹھہراؤ جہاں تم خود ٹھہرے ہو، اپنی طاقت کے مطابق، آیت میں ”اَسْكِنُوهُنَّ“ سے مراد ”أنفقوا علیهن“ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ نفقہ خاوند کے ذمہ ہے، لہٰذا مذکورہ حدیث کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔

صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ: أن رسول الله -صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم- قضی بیمین و شاهد. (مسلم، کتاب الأقضیة)

امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت کتاب اللہ کے اس حکم کے منافی ہے، ”وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ“. (بقرۃ:۲۸۲) اس لئے یہ روایت نا قابل قبول ہے۔(۱)

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

قواعد شریعت سے مطابقت:

حنفیہ کے طریقۂ استدلال کے سلسلہ میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان کے یہاں روایات کے مقبول اور نا مقبول ہونے میں اس بات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے کہ جو روایت شریعت کے عمومی مزاج و مذاق اور اصول وقواعد سے مطابقت رکھتی ہے، بعض اوقات سند میں ضعف کے باوجود مقبول ہوتی ہے اور بعض روایتیں گو سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہیں؛ لیکن چونکہ اپنے مضمون اور متن کے اعتبار سے شریعت کے عام اور مسلمہ اصول ومبادی کے خلاف ہیں؛ اس لئے ایسی حدیثیں رد کر دی جاتی ہیں، چنانچہ قاضی ابوزید دبوسی فرماتے ہیں: **"الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متی ورد مخالفاً لنفس الأصول لم يقبل أصحابنا"**. (تأسيس النظر:۷۷)

ہمارے اصحاب کے نزدیک اصول یہ ہے کہ خبر واحد نفس اصول کے خلاف ہو اس کو قبول نہیں کیا جائے، حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل ہیں جو بظاہر اس اصول پر منطبق ہیں، جیسے حیوانات کے فضلہ کا ناپاک ہونا، عورت کے یا شرم گاہ کے چھونے کا ناقض وضوء نہ ہونا، پتھر سے استنجاء میں تین پتھروں کا واجب نہ ہونا اور جس جانور کا دودھ تھن میں روک رکھا گیا ہو، (مصراۃ) کو فروخت کرنے کے مسئلہ میں حدیث کی ظاہری مراد پر عمل کرنے کے بجائے تاویل وتوجیہ کی راہ اختیار کرنا اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جن میں نمایاں طور پر اس قاعدہ کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ نے اس اصول سے فائدہ اُٹھایا ہے، جیسے صلوٰۃ کسوف (سورج گہن کی نماز) ہی سے متعلق روایتوں کو دیکھئے! جن میں ایک رکعت میں ایک رکوع سے پانچ رکوع تک کی تعداد مروی ہے، جمہور نے سند کے قوی ہونے پر نگاہ رکھتے ہوئے اس روایت کو ترجیح دیا جس میں ایک رکعت میں دو رکوع کا تذکرہ ہے، حنفیہ نے ان روایتوں کو ترجیح دیا جس میں ایک رکوع کا اشارہ ملتا ہے؛ کیونکہ یہ نماز کی عمومی کیفیت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔

حنفیہ کے بعد غالباً مالکیہ کے یہاں اس اصول کو زیادہ برتا گیا ہے، علامہ شاطبی نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے: **"إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به؟ قال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسئلة، قال: ومشهور قوله والذي عليه المعول إن عضدته قاعدة أخرى قال به وان كان وحده ترك"**. (مالك:۲۵۷، لابی زهره)

خبر واحد جب شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ کے معارض ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہوگا؟ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اس پر عمل کرنا جائز نہیں، امام شافعی نے کہا: جائز ہے اور امام مالک کو اس میں تردد ہے اور مشہور قول جس کو قبول کیا گیا ہے، یہ ہے کہ اگر دوسرا قاعدہ اس کی تائید میں ہو، تو اسے قبول کیا جائے گا اور اگر خبر واحد تنہا ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں واقعہ ہے کہ اس اصول کی رعایت زیادہ ہے؛ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ محدثین نے اس کو بالکل ہی ناقابل اعتناء سمجھا ہے، خود امام بخاری کے یہاں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ انہوں نے اخبار آحاد کے مقابلہ میں

شریعت کے قواعد عامہ کو مقدم رکھا ہے، امام ترمذی نے کتنی ہی روایتیں نقل کی ہیں اور اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے اور بعض ایسی روایتیں بھی ہیں کہ ان کی توثیق بھی کرتے ہیں اور اس کے بھی معترف ہیں کہ اہل علم کے یہاں اس پر عمل نہیں ہے، اسی لئے علامہ سخاوی نے ایک اصولی بات لکھی ہے کہ **"وعلی کل حال فالتقييد بالاسناد ليس صريحاً في صحة المتن ولا ضعفه بل هو على الاحتمال"**. (فتح المغیث: ۱/۱۰۶)

بہرحال، اسناد کی قید کے ساتھ کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا یعنی یہ کہنا کہ اس کی سند صحیح ہے، یا اس کی سند ضعیف ہے، مضمون حدیث (متن) کے صحیح یا ضعیف ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ اس میں احتمال ہے، پھر آگے لکھا ہے: **"وكذا أورد الحاكم في المستدرك غير حديث يحكم على اسناده بالصحة وعلى المتن بالوهاء لعلته أو شذوذه إلى غيرهما من المتقدمين وكذا من المتأخرين كالمزي حيث تكرر منه الحكم بصلاحية الاسناد ونكارة المتن"**. (فتح المغیث: ۱/۱۰۷)

اسی طرح متقدمین میں سے امام حاکم "مستدرک" میں متعدد حدیثیں نقل کرتے ہیں، جن کی سند پر صحیح ہونے کا اور متن پر علت یا شذوذ کی وجہ سے ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں اور اسی طرح متاخرین میں سے امام مزی وغیرہ سے بھی بار بار یہ بات پیش آئی ہے کہ وہ سند کے معتبر اور متن کے منکر ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔(۱)

عموم بلویٰ میں وارد خبر واحد کا رد:

عموم بلوی کے سلسلے میں جو روایات آئی ہیں، انہیں عام اور مشہور ہونا چاہیے؛ اس لئے کہ ہر کسی کو اس سے واسطہ پڑتا ہے، اس لئے جو اخبار آحاد عموم بلوی میں وارد ہوئی ہیں انہیں قبول نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس اصول کی بناء پر ہمارے علماء نے درج ذیل روایات کو قبول نہیں کیا:

(۱) وہ روایات جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲) وہ روایات جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جنازہ کی چار پائی اٹھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۳) وہ روایات جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز میں بلند آواز سے بسم اللہ کی تلاوت کا ذکر ہے۔(۲)

حدیث کے صحیح ہونے میں قبول عام کا اثر:

حدیث کے مقبول ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں ایک اہم اصول یہ ہے کہ حدیث کے صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان درجہ قبول حاصل کرلینا بجائے خود اس کے معتبر ومقبول ہونے کی دلیل ہے، اس کو اہل علم نے **"تلقی بالقبول"** سے تعبیر کیا ہے **"تلقی بالقبول"** کی وجہ سے بعض روایتیں سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے باوجود اہل علم کے یہاں پایہ قبول حاصل کرلیتی ہیں اور اگر صحیح یا حسن ہیں تو ان کے استناد واعتبار میں اضافہ ہوجاتا ہے؛ بلکہ بعض محققین

(۱) مولانا عبداللہ صاحب (۲) مفتی فاروق صاحب

کے نزدیک تو وہ تواتر کے درجہ میں آجاتی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عمر سے "**طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان**" والی روایت منقول ہے، ابوبکر جصاص رازی نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھا: "**وان كان وروده من طريق الآحاد، فصار في حيز التواتر لأن ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا في معنى المتواتر لما بيناه**". (احکام القرآن للجصاص: ۱۳۰/۲)

اگر چہ یہ خبر واحد کے طریقہ پر وارد ہوئی ہے، لیکن یہ تواتر کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ جس خبر واحد کو لوگ قبول کرلیں، وہ ہمارے نزدیک تواتر کے حکم میں ہے، اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مولانا ظفر احمد عثمانی اس موضوع پر بحث کے بعد رقمطراز ہیں: "**بل الحديث إذا تلقته الأمة بالقبول فهو عندنا في معنى التواتر**" بلکہ حدیث کو جب اُمت میں قبول عام حاصل ہو جائے تو ہمارے نزدیک وہ تواتر کے معنی میں ہے۔ (قواعد في علوم الحديث: ۲۳)

اسی طرح جیسا کہ مذکور ہوا، اہل علم کے نزدیک قبول عام (**تلقی بالقبول**) کی وجہ سے سند کے اعتبار سے ضعیف روایتیں بھی صحت کے درجہ میں آجاتی ہیں، حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عمر کی مذکورہ روایت کی بابت علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد ہو، پھر اہل علم میں پھیل جائے، یہاں تک اتنے لوگ اس کے نقل کرنے والے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو، یعنی صحابہ کے بعد دوسری صدی کے ناقلین۔

گویا خبر مشہور وہ ہے جو کہ عہد صحابہ میں اخبار آحاد کے قبیل سے ہو، لیکن تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں اسے قبول عام حاصل ہو گیا ہو، علامہ نسفی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کے درست ہونے کی وجوہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**لأن الأمة تلقته بالقبول وإتفاقهم على القبول لا يكون الا بجامع جمعهم على ذلك**". (المنار مع کشف الاسرار: ۱۳/۲)

اس لئے کہ علماء کے درمیان قبول عام اور قبولیت پر اتفاق کسی ایسے سبب سے ہی ہوسکتا ہے، جس نے ان سب کو اس پر متفق کیا ہو، حالانکہ حنفیہ کے یہاں خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید نہیں کی جاسکتی لیکن متعدد روایتیں ہیں کہ احناف نے ان کے ذریعہ تخصیص وتقیید کی ہے، جیسے: "**القاتل لا يرث**" قاتل (مقتول سے) وارث نہیں ہوسکتا۔

"**يقيد الاب من ابنه ولا يقيد الابن من ابيه**". باپ بیٹے سے قصاص لے گا، بیٹا باپ سے قصاص نہیں لے سکتا۔ "**لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول**". مال میں زکوۃ نہیں، جب تک اس پر سال نہ گذر جائے۔

اس لئے کہ یہ اور اس طرح کی اخبار آحاد نے قبول عام کی وجہ سے ایک خصوصی درجہ استناد واعتبار حاصل کرلیا ہے۔

حنفیہ کے یہاں حدیث کی تحقیق وتنقیح میں چونکہ درایت کا استعمال زیادہ ہے، اس لئے انہوں نے اس قاعدہ سے بھی زیادہ مدد لی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ دوسرے فقہاء ومحدثین کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں، فقہاء مالکیہ میں

علامہ ابن عبد البر نے حدیث ”هو الطهور ماءه“ (سمندر کا پانی پاک ہے) پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے: ”لکن الحدیث عندی صحیح لأن العلماء تلقوه بالقبول“. (تدریب الراوي: ۱/۳۷، ط: دار الکتاب العربي بیروت)

ابن عبد البر نے ”تمہید“ میں ”الدینار أربعة وعشرین قیراطاً“ (دینار چوبیس قیراط کا ہوتا ہے) پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ”واجماع الناس علی معنی غنی عن الاسناد فیه“۔ (حوالہ سابق)

ابو اسحاق اسفرائینی کا بیان ہے: ”تعرف صحة الحدیث إذا اشتهر عند ائمة الحدیث بغیر نکیر منهم“.

(تدریب الراوي: ۱/۴۷، ط: دار الکتاب العربي بیروت)

علامہ ابراہیم شبرخیتی مالکی نے امام نووی کی اربعین کی شرح میں لکھا ہے: ”محل کونه لا یعمل بالضعیف في الأحکام مالم یکن تلقته الناس بالقبول فإن کان ذالك تعین وصار حجة یعمل به في الأحکام وغیرها کما قال الشافعي“. (دیکھئے: التحفة المرضیة: ۲۲۳)

احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہ کئے جانے کی بات اس وقت ہے جب کہ لوگوں نے اس کو قبول نہ کیا ہو، پس اگر اسے قبول عام حاصل ہو تو وہ حجت ہوجائے گی، جس پر احکام اور دوسرے امور میں عمل کیا جائے گا، جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔

فقہاء شوافع میں علامہ سخاوی نے اس مسئلہ میں بڑی وضاحت سے لکھا ہے، فرماتے ہیں: ”وکذا اذا تلقت الأمة الضعیف بالقبول یعمل به علی الصحیح، حتی أنه ینزل منزلة المتواتر في أنه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعي رحمه الله في حدیث ”لا وصیة لوارث“ أنه لا یثبته أهل الحدیث ولکن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتی جعلوه ناسخا لآیة الوصیة له“.

جب اُمت حدیث ضعیف کو قبول کرلے تو صحیح قول کے مطابق اس پر عمل کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اس دلیل قطعی کے لئے ناسخ ہونے میں وہ تواتر کے درجہ میں ہوجائے گی، چنانچہ امام شافعی نے حدیث ”لا وصیة لوارث“ (وارث کے لئے وصیت کا اعتبار نہیں) کے بارے میں کہا ہے کہ علماء حدیث اسے مستند قرار نہیں دیتے لیکن عام طور پر اہل علم نے اس کو قبول کیا ہے اور اس پر عمل کیا ہے، یہاں تک کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناسخ قرار دیا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوي: ۱/۳۳۳)

علامہ سیوطی ”شرح نظم الدرر“ میں رقمطراز ہیں: ”المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح، أو اشتهر عند أئمة الحدیث بغیر نکیر عنهم“. (دیکھئے: التحفة المرضیة: ۲۶۴)

علامہ سیوطی نے ”التعقبات علی الموضوعات“ میں لکھا ہے: ”وقد صرح غیر واحد بأن من دلیل صحة الحدیث قول أهل العلم به وان لم یکن له إسناد یعتمد علی مثله“. (دیکھئے: تحقیق الأجوبة الفاضلة للشیخ أبي غدة: ۲۲۹)

حافظ ابن حجر ”الافصاح علی نکت ابن صلاح“ میں لکھتے ہیں: ”ومن جملة صفات القبول التي لم یتعرض لها شیخنا یعنی الحافظ زین الدین العراقي أن یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث، فانه یقبل

حتی یجب العمل به و قد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول".

قبول حدیث کی جن صفات کا ہمارے استاذ علامہ زین الدین عراقی نے ذکر نہیں کیا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ علماء اس حدیث کے مدلول پر عمل کرنے کی بابت متفق ہوں، کہ وہ مقبول ہوگی اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا اور ائمہ اصول کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔ (دیکھئے: الاجوبة الفاضلة: ۲۳۲)

نیز علامہ بزدوی کا بیان ہے: "**والیه ذهب بعض أصحاب الشافعي فقد ذكر في القواطع خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه**". (كشف الأسرار للبزدوي: ۲/۶۷۴)

فقہ حنبلی کے معروف ترجمان حافظ ابن قیم "کتاب الروح" میں ایک ضعیف روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "**فهذا الحديث وإن لم يثبت فإتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير إنكار كاف في العمل به**". (التحفة المرضية: ۲۶۶)

سلفی مکتبہ فکر کے صاحب نظر عالم علامہ شوکانی کہتے ہیں: "**وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به و متاول له**". (ارشاد الفحول: ۱/۱۳۸، ط: دار الکتب العربی)

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ "**تلقی بالقبول**" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ اس حدیث پر عمل ہی کرنے لگیں، بلکہ جو لوگ اس حدیث میں تاویل سے کام لیتے ہوں وہ بھی دراصل ان لوگوں میں داخل ہیں جو حدیث کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ شوکانی کی عبارت "**بين عامل به و متاول له**" سے ظاہر ہے۔

پس تلقی بالقبول ان اسباب میں سے ہے جو ضعیف حدیث کو درجہ اعتبار عطا کرتا اور صحیح حدیثوں کی قوت وصحت میں اضافہ کا موجب ہوتا ہے اور یہ ایک متفق علیہ اصول ہے، لیکن احناف نیز مالکیہ نے اس اصول کو زیادہ برتا ہے، مالکیہ کے نزدیک تعامل اہل مدینہ کو جو اہمیت اور اولیت حاصل ہے وہ دراصل اسی اصول کو برتنے سے عبارت ہے؛ بلکہ غور کیا جائے تو بخاری و مسلم کو حدیث کی دنیا میں جو درجہ اعتبار و استناد حاصل ہوا ہے وہ اس لئے نہیں کہ اس کی تمام اسناد ہم درجہ ہیں اور کہیں انگلی رکھنے کی جگہ نہیں، اہل علم کے لئے یہ بات محتاج اظہار نہیں کہ بخاری کے سو سے زیادہ راویوں پر تو تشیع کی تہمت ہے اور ناصبیت، نیز دوسرے باطل فرقوں کی طرف منسوب راویوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے، لیکن یہ امت کی طرف سے قبول عام ہی ہے جس کی وجہ سے ان کتابوں کی احادیث کو مقبول مانا جاتا ہے؛ چنانچہ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ شیخین کی روایت سے علم یقینی نظری حاصل ہوتا ہے اور وجہ یہی ہے کہ "**انما تلقته الأمة بالقبول**". (مقدمة ابن صلاح: ۱۳)

یہاں اس بات کا ذکر مناسب ہوگا کہ گو اس موضوع پر اصول حدیث و فقہ کی کتابوں میں جابجا اشارے کئے گئے ہیں لیکن محدث حسین بن محسن یمانی (م: ۱۳۲۷ھ) کا رسالہ "**التحفة المرضية في حل بعض المشكلات الحديثية**" اس مسئلہ پر ایک بے نظیر تحریر ہے جو: "**المعجم الصغير**" للطبرانی کے ساتھ طبع ہو چکا ہے، اس رسالہ میں دراصل اس

سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ امام ترمذی بعض روایتوں کو ضعیف قرار دینے کے باوجود لکھا کرتے ہیں کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے: **العمل علی هذا الحدیث عند اهل العلم** تو روایت کے ضعیف ہونے کے باوجود اس پر کیوں کر عمل کیا جاتا ہے؟

مشہور محدث محقق شیخ عبد الفتاح ابوغدہ نے بھی "**الأجوبة الفاضلة**" کے اخیر میں اس موضوع پر اپنی تحقیقات رقم فرمائی ہیں جو بڑی چشم کشا اور قابل مطالعہ ہیں، یہ تو چند اہم پہلو تھے جو حنفیہ کے یہاں احادیث کے رد وقبول میں خاص طور پر محفوظ ہیں، لیکن حنفیہ نے متن حدیث پر صحت وضعف کا حکم لگانے یا متعارض روایات کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے میں مزید جن قرائن وشواہد سے فائدہ اُٹھایا ہے اور اصول درایت کو برتنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے چند کی طرف اشارہ کر دینا بھی مناسب ہوگا۔(۱)

کسی حدیث کے بارے میں صحابہ کے نقطۂ نظر کی اہمیت:

حدیث کے اولین راوی چونکہ صحابۂ کرام ہیں اور وہ سب کے سب عادل وثقہ ہیں اور ان کی عدالت وثقاہت پر خود حدیث نبوی شاہد عدل ہے، اس لئے کسی حدیث کے بارے میں صحابہ نے جو رویہ اختیار کیا ہے، حنفیہ کے یہاں اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہے؛ چنانچہ:

(الف) اگر کوئی حدیث ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس میں عہد صحابہ میں اختلاف رائے رہا ہو اور اس حدیث سے کسی نے استدلال نہیں کیا ہو، تو علامہ سرخسی کی زبان میں یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس حدیث میں کہیں کوئی کھوٹ موجود ہے اور یا تو یہ بعد کے راویوں کا سہو ہے یا پھر یہ حدیث منسوخ ہے۔ (اصول السرخسی: ۱/۳۷۹)

جیسے: عہد صحابہ میں اس بابت اختلاف تھا کہ جو باندی آزاد کے نکاح میں ہو، اس کی طلاق تین ہوگی یا دو؟ لیکن حدیث "**الطلاق بالرجال والعدة بالنساء**" (طلاق میں مردوں کا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار ہوگا) سے کسی نے استدلال نہیں کیا، اسی طرح نابالغ بچوں کے مال میں زکوۃ واجب ہونے کا مسئلہ صحابہ کے درمیان بھی اختلافی رہا ہے، لیکن حدیث: "**ابتغوا في اموال الیتامی خیراً کیلا تاکلها الصدقة**" سے استدلال کرنا کسی صحابی سے منقول نہیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں ان احادیث کی تاویل کی گئی ہے۔

(ب) کسی روایت پر صحابہ کے عہد میں عمل نہ کیا گیا ہو، یا علانیہ اسے ترک کر دیا گیا ہو تو یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مفہوم ومصداق مطلوب نہیں ہے، جیسے زنا کی سزا کے سلسلے میں "جلد" (کوڑے لگانے) کے ساتھ تخریب عام (ایک سال کے لئے شہر بدر کرنے کی سزا صحیح احادیث میں منقول ہے۔ (بخاری: ۳/۱۰۰۸، ابوداود: ۲/۶۱۰)

لیکن حضرت عمر نے ایک خاص واقعہ کے پس منظر میں فرمایا کہ آئندہ میں کسی کو شہر بدر کرنے کی سزا نہیں دوں گا، اس لئے حنفیہ نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے کی بجائے یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ ایک سال شہر بدر کرنے کی سزا سیاست

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

شرعیہ کے قبیل سے ہے اور قاضی و امیر کی صوابدید پر ہے، اسی طرح فتح خیبر کی نظیر حضرات صحابہ کے سامنے تھی، پھر بھی حضرت عمر نے فتح عراق کے موقع سے اراضی عراق کی تقسیم نہ فرمائی، اس لئے حنفیہ کے نزدیک اراضی مفتوحہ کی بابت فیصلہ کرنے میں حکومت مصالح کے تحت فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

(ج) اسی طرح صحابہ نے کسی روایت کو نقل کیا ہو، جو اپنے معنی ومصداق کے اعتبار سے واضح ہو، اس کے باوجود خود اس صحابی کا فتوی یا عمل اس روایت کے خلاف ہو تو حنفیہ کے یہاں ایسی روایت بھی نامقبول ہے، جیسے: حضرت ابوہریرہؓ سے کتے کے جھوٹے کے سلسلہ میں سات دفعہ دھونے کی حدیث مروی ہے، (مسلم، باب حکم ولوغ الکلب) لیکن خود ان کا فتوی تین دفعہ دھونے کا ہے، (طحاوی: باب سور الکلب) حنفیہ نے اس حدیث کو اصل بنایا اور سات بار والی روایت کو استحباب پر محمول کیا۔

اسی طرح ترمذي نے حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کیا ہے کہ آپ سواری پر اکثر وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔

(ترمذی: ۱/ ۱۰۸)

لیکن خود حضرت عبداللہ کا معمول نقل کیا گیا ہے کہ وتر اداء کرنے کے لئے سواری سے نیچے اتر آتے تھے، لہذا حنفیہ نے اس پر عمل کیا اور جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سواری پر وتر پڑھنے کا ذکر ہے، اسے تہجد پر محمول کیا؛ کیونکہ حدیث میں وتر کا لفظ تہجد کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ ہی سے وہ روایت منقول ہے جس میں عورت کے نکاح کے لئے ولی کو ضروری قرار دیا گیا ہے ''لانکاح إلا بولی'' لیکن خود حضرت عائشہ نے اپنی بھتیجی یعنی حضرت عبدالرحمن بن ابوبکر کی لڑکی کا نکاح والد کی عدم موجودگی میں خود کیا ہے۔ (المبسوط: ۵/ ۱۳) اسی لئے حنفیہ کے نزدیک بالغ لڑکی پر اولیاء کی ولایت استحبابی ہوگی نہ کہ وجوبی۔

البتہ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں: اول یہ کہ اگر صحابی کا عمل یا فتوی کسی حدیث کے خلاف ہو اور وہ حدیث ایسے مسئلہ سے تعلق رکھتی ہو کہ بعض لوگوں پر اس کا مخفی رہ جانا قرین قیاس نہ ہو، تو یہ اس حدیث کے مقبول ہونے میں مانع نہیں ہے، جیسے: حضرت عبداللہ بن عمر اس بات کے قائل نہ تھے کہ حائضہ طواف وداع ترک کرسکتی ہے، یا حضرت ابوموسی اشعری کی رائے منقول ہے کہ نماز کی حالت میں قہقہہ ناقض وضوء نہیں، علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ یہ ایسے ہی مسائل میں ہے۔ (اصول السرخسی: ۲/ ۸)

دوسرے: اگر کسی حدیث میں ایک سے زیادہ معنوں کی گنجائش ہو اور کسی صحابی نے اپنے اجتہاد سے ایک معنی مراد لیا تو یہ حجت نہیں؛ کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد ہے نہ کہ نص، ''**فالعبرۃ لما روی لا لما رأی**''، چنانچہ خرید وفروخت کے بارے میں: ''**المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا**'' مروی ہے، یہاں جمہور کے نزدیک ''تفرق ابدان'' مراد ہے اور ایجاب وقبول مکمل ہونے کے بعد بھی طرفین کو ''خیار مجلس'' حاصل ہوتا ہے، حنفیہ کے نزدیک اس سے ''تفرق اقوال'' مراد ہے، یعنی جب تک ایجاب کے بعد قبول کا اظہار نہ ہوجائے بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے؛ حالانکہ خود حضرت عبداللہ

بن عمر سے اس حدیث کے وہی معنی مراد لینا ثابت ہے جو جمہور نے لیا ہے؛ لیکن چوں کہ خود اس حدیث کے الفاظ میں ان دونوں معنوں کی گنجائش ہے؛ اس لئے حنفیہ کے یہاں روایت کے الفاظ زیادہ قابل لحاظ ہیں نہ کہ راوی کا اپنا اجتہاد۔(۱)

فقہ حنفی میں آثارِ صحابہ کی اہمیت:

دوسرے جن مسائل میں احادیث مرفوعہ موجود نہ ہوں، کہا جا سکتا ہے کہ ان میں حنفیہ کے یہاں صحابہ کے فتاویٰ کی حیثیت قول آخر کی ہے اور عام طور پر وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے، حنفیہ کے علاوہ اور حنابلہ کے سوا شاید ہی کسی دبستان فقہ میں آثار صحابہ کو اس درجہ اہمیت دی گئی ہو؛ چنانچہ اس سلسلہ میں حنفیہ کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں قیاس کو دخل نہ ہو اور اس سلسلہ میں ایک ہی صحابی کا قول منقول ہو، صحابہ کے درمیان اختلاف نقل نہ کیا گیا ہو تو اس قول پر عمل کرنا واجب ہے: "**ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة في مالا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه**". (أصول السرخسي: ۲/ ۱۱۰، نیز دیکھئے: التقرير والتحبير: ۳/ ۳۱۱)

ہمارے متقدمین ومتاخرین اصحاب کے درمیان اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ ایک صحابی کا قول بھی ان مسائل میں حجت ہے، جن کا حکم جاننے میں قیاس کا کوئی دخل نہیں؛ چنانچہ حضرت انس کے قول پر حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن، حضرت عبداللہ بن عمرو بن ابی العاص کے قول پر نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن، حضرت عائشہ کے قول پر حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور حضرت علی کے قول پر مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم حنفیہ نے مقرر کی ہے، کیونکہ مقدار اور مدت کی تعیین میں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔

(۲) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو اور ایک ہی صحابی کا قول منقول ہو، اس صورت میں اختلاف ہے، ابوبکر جصاص رازی، ابوسعید بردعی، بحر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی اور ابوالیسر وغیرہ کی رائے پر اس صورت میں بھی قول صحابی حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے، (التقریر والتحبیر: ۲/ ۳۱۰) اور نسفی کا بیان ہے کہ "**علی هذا ادركنا مشائخنا**". (کشف الاسرار مع نور الانوار: ۲/ ۱۷۴) یہی رائے مالکیہ کی ہے، یہی ایک قول امام احمد کا ہے اور یہی امام شافعی کا قول قدیم تھا۔ (التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۱۰) امام کرخی اور قاضی ابوزید دبوسی کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں قول صحابی حجت نہیں؛ بلکہ قیاس پر عمل کیا جائے گا۔ (حوالہ سابق، نیز دیکھئے: الاقوال الاصولية للكرخي: ۹۳، باب قول الصحابی) یہی امام شافعی کا قول جدید ہے۔ (دیکھئے: الاحكام في أصول الاحكام للآمدي: ۳/ ۳۵۷)

گو اس حقیر کا خیال ہے کہ خود امام شافعی کے اجتہادات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی، پہلے نقطہ نظر اور اس کے دلائل پر امام سرخسی نے شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، (اصول السرخسی: ۲/ ۱۰۸) اور دوسرے نقطہ نظر کو کرخی نے دلائل وبراہین

---

(۱) مولانا عبداللہ صاحب

کی قوت کے ساتھ واضح کیا ہے۔(دیکھئے:الاقوال الأصولیۃ للامام کرخی: ۹۲)

امام سرخسی نے اس صورت میں بھی قول صحابی کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا نقطہ نظر اس طرح نقل کیا ہے: قیاس کا تقاضا تھا کہ وضوء اور غسل جنابت دونوں ہی میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہو، لیکن عبداللہ بن عباسؓ کے قول کی بناء پر قیاس کو ترک کردیا گیا اور وضو میں سنت اور غسل میں واجب قرار دیا گیا۔ قیاس کا تقاضا تھا کہ خون زخم پر ظاہر ہوا اور اپنی جگہ سے نہ بہہ پایا ہو تب بھی وضوء ٹوٹ جاتا؛ لیکن عبداللہ ابن عباس کے قول کی بناء پر ہم نے اس صورت کو ناقض وضوء قرار نہیں دیا ہے۔

اگر کسی شخص کی ایک شب و روز یا اس سے کم نمازیں بے ہوشی کی حالت میں گذر جائیں تو از روئے قیاس قضاء واجب نہ ہونی چاہئے؛ لیکن حضرت عمار بن یاسرؓ کے قول کی بنا پر قضاء واجب قرار دی گئی۔ از روئے قیاس مریض موت کا اپنے وارث کے حق میں اقرار معتبر ہونا چاہئے؛ لیکن حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر اس کو نا معتبر قرار دیا گیا۔ کوئی شخص اس طرح خرید و فروخت کا معاملہ طے کرے کہ اگر میں تین دنوں تک قیمت ادا نہ کرپایا تو ہمارے درمیان بیع نہیں، تو قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ معاملہ فاسد ہو؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر اس معاملہ کو درست قرار دیا ہے۔ اگر ''اجیر مشترک'' کے پاس سے سامان کسی ایسے سبب سے ضائع ہوگیا جس سے بچنا بھی ممکن تھا تو قیاس یہ ہے کہ اجیر پر اس کا ضمان نہ ہو لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد نے حضرت علی کے قول کی بناء پر اس کو ضامن قرار دیا۔ امام محمد نے محض حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت جابرؓ کے قول کی بناء پر حاملہ عورت کو ایک سے زیادہ طلاق دینے کو خلاف سنت قرار دیا۔(ملخص از اصول السرخسی: ۲/۱۰۵-۱۰۶)

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض چند مثالیں ہیں، ورنہ فقہ حنفی میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں کہ قیاس واجتہاد کے بجائے اقوال صحابہ کو مشعل راہ بنایا گیا ہے اور عقل پر بہرحال نقل کو ترجیح دی گئی ہے، فقہ حنفی کے اس مزاج و مذاق اور مسلک وطریق پر خود امام صاحب کا قول شاہد عدل ہے کہ ''إن لم أجد في کتاب اللہ و لا سنۃ رسول اللہ آخذ بقول من شئت و أدع من شئت منھم و لا أخرج من قولھم الی قول غیرھم''. اگر قرآن وحدیث میں حکم نہ ملے تو صحابہ میں سے جس کا قول مناسب سمجھتا ہوں لیتا ہوں اور جس کا مناسب خیال کرتا ہوں چھوڑتا ہوں، لیکن ان کے قول سے باہر نہیں جاتا۔

اب اگر کسی خاص مسئلہ میں امام صاحب نے قول صحابی کو نہ لیا ہو تو سمجھنا چاہئے کہ اس کی کوئی اور وجہ ہوگی یا صحابہ میں اس مسئلہ میں ایک سے زیادہ رائیں رہی ہوں گی جو امام صاحب کے علم میں آئی ہوگی، انہیں میں آپ نے ترجیح کا راستہ اختیار کیا ہوگا۔

(۳) اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے ایک سے زیادہ اقوال ہوں تو پھر امام صاحب ان میں سے انتخاب کرتے ہیں اور جو قول قرآن سے قریب تر اور مزاج دین سے موافق تر محسوس ہوتا ہو اس کو اختیار کرتے ہیں۔

(۴) فقہ حنفی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب بعض اوقات آثار صحابہ سے خبر واحد میں تخصیص کے بھی قائل ہیں، مثلاً: حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ "**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**" مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوۃ نہیں ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ان گھوڑوں کے ساتھ مخصوص ہے جو جہاد کے لئے استعمال کئے جائیں۔ (البحر المحیط: ۳/۳۹۸)

ایسے ہی مرتد کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے: "**من بدل دينه فاقتلوه**" جس نے اپنا دین بدل لیا، اس کو قتل کر دو اور عبداللہ بن عباس ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے چنانچہ حنفیہ نے عورت کو ارتداد کی بناء پر سزائے قتل سے مستثنیٰ کیا ہے، ان کے نزدیک اسے قید میں رکھا جائے گا تا آں کہ وہ تائب ہو جائے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ "**اذا أقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة**" (ترمذی: ۲/۲۸ باب ماجاء اذا أقيمت الصلاة) جب نماز قائم کی جائے تو سوائے فرض نماز کے نماز نہیں پڑھی جائے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور ابوالدرداء سے خاص طور پر نماز فجر میں اقامت نماز کے بعد بھی سنت پڑھنا ثابت ہے، امام ابوحنیفہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱)

حدیث ضعیف بھی قیاس پر مقدم:

حنفیہ کے یہاں حدیث پر عمل کا اس درجہ اہتمام ہے کہ ان کے یہاں یہ بات اصول کے درجہ میں ہے کہ جن مسائل میں کوئی صحیح اور حسن حدیث موجود نہ ہو؛ لیکن ایسی ضعیف روایات موجود ہوں جن کے راوی پر کذب کی تہمت نہ ہو، تو بہ مقابلہ قیاس کے ایسی ضعیف روایت پر عمل کیا جائے گا۔

مشہور محدث اور فقیہ ملا علی قاری نے حنفیہ کا مذہب اس طرح بیان کیا ہے: "**إن مذهبهم تقديم الحديث الضعيف على القياس المجرد الذي يحتمل التزييف**". (مرقاۃ المفاتیح: ۱/۳)

علامہ ابن حزمؒ وہ محتاج اظہار نہیں، لیکن انہیں بھی اعتراف ہے کہ "**جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة هي أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى**". (مقدمة في علوم الحديث للتهانوي: ۲۹)

علامہ ابن قیم رقمطراز ہیں: "**وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة ان ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذالك مبنى مذهبه كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأى**". (اعلام الموقعین: ۱/۷۷)

ملحوظہ: یہ بات یاد رہے کہ احناف کے نزدیک اس جگہ حدیث ضعیف سے مراد حسن لغیرہ ہے۔

(قواعد فی علوم الحدیث: ص/۱۰۸)

---

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

متاخرین کی اصطلاحی حدیث ضعیف مراد نہیں ہے، جن کے نزدیک حدیث تین قسموں پر مشتمل ہے صحیح، حسن اور ضعیف۔

متقدمین حدیث کی اس ثلاثی تقسیم سے آشنا نہیں تھے، ان کے یہاں حدیث کی تقسیم ثنائی تھی، یعنی حدیث کی دو ہی قسمیں بتاتے تھے: صحیح اور ضعیف، چنانچہ امام احمد کے زمانہ تک حدیث دو ہی قسموں میں منحصر تھی، ان کے درمیان ''حسن'' کا کوئی درجہ نہ تھا، لیکن بعد کے محدثین نے ان دونوں کے درمیان ''حسن'' کی صورت نکالی۔ حافظ ابن القیم (م:۷۵۱ھ) فرماتے ہیں: چوتھی اصل مرسل اور حدیث ضعیف سے استدلال ہے، جب کہ اس باب میں اس سے قوی روایت نہ ہو، ایسی حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہے، ان (احناف) کے نزدیک ضعیف سے باطل و منکر حدیث مراد نہیں ہے اور نہ ایسی روایت مراد ہے، جس کے راویوں میں کوئی متہم ہو، بلکہ حدیث ضعیف ان کے یہاں صحیح کی قسیم ہے قسم نہیں، کیونکہ ان کے یہاں حدیث کی ثلاثی نہیں، بلکہ ثنائی تقسیم رائج تھی، یعنی صحیح اور ضعیف اور ضعیف کے مختلف مراتب تھے، پس جس باب میں نہ کوئی قوی اثر ہو اور نہ کسی صحابی کا قول ہو، نہ کوئی اجماع اس ضعیف روایت کے خلاف ہو، تو اس پر عمل کرنا احناف کے نزدیک قیاس پر عمل کرنے سے بہتر ہے۔

ائمہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جو مجموعی طور پر اس اصل کے موافق نہ ہو، اس لئے ہر ایک امام نے حدیث ضعیف کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ (اعلام الموقعین: ۱/۳۱ قواعد في علوم الحدیث: ۹۹)

علامہ ابن حمدان صدیقی نے امام احمد کے اس ارشاد پر کہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جائے گا، بشرطیکہ اس موضوع پر کوئی صحیح حدیث نہ ہو یہ نوٹ لکھا ہے کہ حدیث ضعیف کے بارے میں امام احمد سے جو منقول ہے، اس میں ضعیف سے، وہ ضعیف روایت مراد ہے، جو صحیح کے مقابلہ میں ہے، یہ خود امام احمد اور متقدمین کا عرف ہے، کہ ان کے یہاں حدیث کی دو ہی قسمیں صحیح اور ضعیف ہیں اور یہ ضعیف حسن کو بھی شامل ہے اور متاخرین کی اصطلاحی ضعیف، تو وہ امام احمد کے قول میں ہرگز مراد نہیں ہے۔ (شرح الاذکار: ۱/۸۶-۸۷)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ احناف کے نزدیک حدیث ضعیف [جو قیاس پر مقدم ہے] سے مراد، وہ روایت ہے، جس کو متاخرین حسن لغیرہ کہتے ہیں کہ فی ذاتہ ضعیف ہے، لیکن تعدد طرق کی بناء پر وہ حسن لغیرہ ہوجاتی ہے۔ (قواعد: ۱۰۸)

اس لئے حنفیہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اپنی رائے کے مقابلہ صحیح و ثابت احادیث کو نظر انداز کردیتے ہیں یا تو ان کے منہج استدلال سے ناواقفیت کے باعث ہے اور یہ منہج اصولی طور پر محدثین و سلف صالحین کے نزدیک قریب قریب متفق علیہ ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے مکاتب فقہ میں اُصول روایت پر قناعت کیا گیا اور وجوہ درایت پر کم توجہ دی گئی اور حنفیہ نے عملی طور پر اس کو برتا ہے، یا پھر یہ بہتان عظیم اور کذب اثیم ہے۔

مثال: حدیث قہقہہ سے وضوء کے ٹوٹنے پر استدلال: مسئلہ یہ ہے کہ نماز کی حالت میں اگر قہقہہ مار کر ہنسا جائے، تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس باب میں احادیث مسندہ و مرسلہ دونوں وارد ہیں؛ لیکن ان میں کوئی روایت بھی محدثانہ نقطہ

نظر سے اصطلاحی قوت کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہے۔

عقل کا تقاضا بھی ہے اور قیاس بھی چاہتا ہے کہ قہقہہ سے وضوء نہ ٹوٹے، لیکن امام ابوحنیفہ نے قہقہہ کو وضوء کے لئے ناقض قرار دیا ہے۔

مثال: نبیذ تمر سے وضوء کی حدیث: حالت سفر میں اگر پانی نہ ہو اور صرف کھجوروں کی نبیذ ہی ہو، تو اس سے وضوء جائز ہے، اس کے لئے تیمم روا نہیں، اس باب میں دو حدیثیں آئی ہیں، ایک حدیث ابن مسعود اور دوسری حدیث ابن عباس، حدیث ابن مسعود پر محدثین نے خاص محدثانہ اور مؤرخانہ کلام کیا ہے۔

مثال: حدیث مقدار ایام حیض: حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت کے موضوع پر جو حدیث وارد ہوئیں ہیں، وہ اگرچہ ابوامامہ، واصلہ بن الاسقع، معاذ بن جبل، ابوسعید، انس بن مالک اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے حوالہ سے آئی ہیں اور حدیث کی متعدد کتابوں میں موجود ہیں، لیکن ان کے کل راویوں میں مجاہیل وضعفاء کا اتنا ہجوم ہے کہ محدثین کے معیار کے مطابق اس کی صحت کی کوئی ضمانت نہیں ملتی لیکن اس کے باوجود قابل قبول سمجھ لی گئی۔

بہر حال امام اعظم قیاس اور رائے کے مقابلہ میں حدیث ضعیف پر عمل کرتے ہیں، اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ امام اعظم کے زمانہ میں معاشرے کی عملی تائید کی وجہ سے ان حدیثوں کا درجہ حسن ہو جاتا ہے، علامہ بابرتی نے شاید اس بناء پر لکھا ہے کہ: ”والحديث مشهور، ثبت بطرق مختلفة، وعملت به الصحابة“. (عناية: ۸۰/۱)(۱)

کیا احناف کی علوم حدیث اور مصطلح الحدیث سے متعلق مستقل تالیفات ہے؟

اس موقع سے یہ وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ علوم حدیث و مصطلح الحدیث میں تالیف وتحریر کی بابت کا ایک رخ، جس کو علماء اصول فقہ نے اصولی کتابوں میں ”مبحث السنة“ کے تحت اختیار کیا ہے، وہ بھی اس قبیل کی چیز ہے؛ کیونکہ اصول فقہ میں کتاب وسنت سے استدلال اور استنباط و استخراج مسائل کے قواعد اور اصول بیان کئے جاتے ہیں اور علوم الحدیث و مصطلح الحدیث کے بنیادی قواعد بھی اسی مقصد سے وضع کئے گئے ہیں، اس لئے علوم حدیث کی تالیف وتدوین کی کوششوں میں ان کتابوں کو بھی شمار کیا جائے گا، اگرچہ اصول فقہ کی کتابوں میں مندرج اس حصہ کی حقیقت دور اول کے کام کی طرح ہے، اس اعتبار سے کہ یہ ان میں ایک ضمنی چیز ہے کہ ان کتابوں میں کتاب و اجماع اور اجتہاد و قیاس کی بحثوں کے ساتھ ایک بحث یہ بھی آتی ہے لیکن اس کے ساتھ اس کے لئے اس اعتبار سے استقلال بھی ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں کا مقصد اسی قسم کے اصول وقواعد کو بیان کرنا ہے، جب کہ علوم حدیث کی تالیف میں دور اول کا کام زیادہ تر متون حدیث کی جمع وتحقیق کے کام کے ضمن میں یا رجال کے تذکروں کے ضمن میں ہوا ہے۔

بالخصوص فقہاء حنفیہ نے تو علوم حدیث پر زیادہ تر کام اصول فقہ کی کتابوں کی صورت میں ہی کیا ہے، اگرچہ انہوں

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

نے اپنی اپنی صلاحیت اور ذوق ومزاج کے مطابق خوب خوب دادِ تحقیق حاصل کی ہے اور اس بابت انہوں نے یہ نہیں سوچا کہ یہ ایک مبسوط کام کا جزء ہی تو ہے اس لئے اس کو مختصر ہی رکھا جائے؛ بلکہ تالیف کے مقصد کی رعایت کے ساتھ کافی لمبی لمبی بحثیں فرمائی ہیں۔

چونکہ حنفیہ کا زیادہ تر کام اصول فقہ کے ضمن میں ہوا ہے؛ اس لئے علوم حدیث اور مصطلح الحدیث میں ہم کو حنفیہ کی مستقل تالیفات بہت کم ملتی ہیں اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس بابت ان کی نادر تحقیقات مل جاتی ہے، اس کے باوجود اس حیثیت سے لوگ اس سے کم استفادہ کرتے ہیں، کیونکہ ان کتابوں کو عموماً اس اعتبار سے نہیں دیکھا جاتا۔

حنفیہ کے لئے ''فقہ'' کے ساتھ ساتھ، بنیادی طور پر ''حدیثی'' اصول وہ ہیں جو امام ابو یوسف (م:۱۸۲) اور امام محمد (م:۱۸۹) کی اصول وفروع کی کتابوں سے اخذ کر کے امام محمد کے شاگرد عیسیٰ بن ابان (م:۲۲۱) نے **''الحجج الصغیر''** اور **''الحجج الكبير''** با قاعدہ طور پر مدون فرمایا، پھر ان سے بالواسطہ امام ابوالحسن کرخی (م:۳۴۰) نے وہ اصول اخذ کئے اور ایک مختصر رسالہ تصنیف فرمایا۔

پھر قاضی ابوزید دبوسی (م:۴۳۲/۴۳۰ھ) نے **''تقويم الأدلة''** میں، امام ابوالحسن بزدوی (م:۳۸۲ھ) نے **''كنز الوصول إلى معرفة الأصول''** میں اور آخر میں امام ابوبکر سرخسی (م:۳۹۰ھ) نے **''كتاب الأصول''** میں **''كتاب السنة''** کے تحت یہ تمام اصول پوری طرح سے محقق اور مدلل فرما دیئے ہیں، پھر ان سب کے علوم ومعارف کو شیخ علاؤالدین عبدالعزیز البخاری [م:۷۳۰] نے اپنی شاہکار تصنیف **''كشف الأسرار عن أصول البزدوي''** میں نہایت شاندار انداز میں سمو دیا ہے۔

اس کے علاوہ بھی بہت سی ایسی اہم اور قیمتی کتابیں اور مآخذ ہیں جن سے اس موضوع کے سلسلے میں استفادہ کیا جانا ضروری ہے، خصوصاً أصول البزدوی کی شروح میں **''الكافي للصغناني، والتقرير للبابرتي''**، اسی طرح متون میں سے **''المنتخب للحسامي،'' ''منار الأنوار للنسفي''** اور اس کی شروح وحواشی، **''بديع النظام لابن الساعاتي،** علامہ ابن الہمام کی **''التحرير''**، اُس کی شرح **''التقرير والتحبير'' لابن أمير الحاج**، لیکن اصل موقع سے فن کی دو مفصل کتابوں کا ذکر مقصود ہے، ایک ابوبکر جصاص رازی (م:۳۷۰ھ) کی کتاب اور دوسرے شمس الائمہ سرخسی (م:۴۵۰ھ) کی کتاب۔

ابوبکر جصاص کا نام بحیثیت مفسر وفقیہ معروف ہے، ان کی کتاب ''احکام القرآن'' موضوع کی اولین شائع ہونے والی کتابوں میں اور بہت متداول ہے، اس کے مقدمہ کے طور پر ان کی کتاب اصول پر ''الفصول في الأصول'' معروف ہے، جو کویت سے چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس کی تیسری جلد: ص:۲۱۲-۳۱ تک سنت کی بحث میں ہے، ویسے تو اس کے بعد بھی کچھ حصہ ہے جس میں آنے والی گفتگو محض فقہی واصولی نقطۂ نظر سے ہے؛ مگر اس سے قبل کا حصہ اسی انداز کی

بحثوں پر مشتمل ہے؛ بلکہ فی الجملہ اس پر مشتمل ہے، جو علوم الحدیث و مصطلح الحدیث کا امتیاز ہے اور خیال رہے کہ جصاص، رامہرمزی کے فی الجملہ ہم عصر ہیں، جصاص کی وفات ۳۷۰ھ میں اور رامہرمزی کی ۳۶۰ھ ذکر کی جاتی ہے۔

شمس الائمہ سرخسی (م:۴۵۰ھ) کا نام بھی معروف ہے، اصول میں ان کی کتاب "**اصول السرخسی**" کے نام سے معروف ہے، اس کتاب کا بھی تقریبا ایک ربع حصہ مصطلح الحدیث کی تفصیلات اور بحثوں پر مشتمل ہے۔

اس سلسلہ کے رسائل میں ایک تو رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی معروف بہ ابن الحنبلی (متوفی:۹۷۱) کا رسالہ "**قفو الأثر**" ہے اور دوسرا علامہ مرتضی حسینی زبیدی بلگرامی (متوفی: ۱۲۵۴ھ) کا رسالہ "**بلغة الأريب**" ہے، یہ دونوں رسالے حافظ ابن حجر کی نخبہ کے انداز پر ہیں، ان دونوں حضرات سے پہلے سید شریف جرجانی (متوفی:۸۱۶ھ) نے بھی اصول پر ایک رسالہ لکھا ہے، جو "**مختصر الجرجانی**" کے نام سے معروف ومطبوع ہے، بعض علماء نے نخبۃ ونزہتہ کی شرح کا کام کیا ہے، لیکن اس میں حسب موقع حنفیہ کے اصول وقواعد کو نمایاں کیا ہے، مثلا ملا علی قاری (متوفی:۱۰۱۴ھ) قاضی محمد اکرم سندھی اور قاسم بن قطلوبغا (متوفی:۸۷۹ھ) کی شروح، قاضی اکرم کی شرح "**امعان النظر**" ملا علی قاری کی "**شرح مصطلحات أهل الأثر على شرح نخبة الفكر**" اور ابوالحسن سندھی کی شرح۔

ادھر سو سال کے عرصہ میں برصغیر میں جو علمی کام بالخصوص حدیث سے متعلق ہوا ہے، اس میں یہ فن بھی توجہ سے محروم نہیں رہا؛ بلکہ اس پر بھی بڑے اہتمام سے کام ہوا ہے اور خصوصیت سے اہم متون حدیث کی جو شروح تالیف کی گئی ہیں، ان میں مقدمات اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں، جن میں علامہ شبیر احمد عثانی کی شرح مسلم "**فتح الملهم**" کا مقدمہ نہایت اہمیت کا حامل ہے، جیسا کہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے فرمایا ہے۔

اس سلسلہ کی اہمیت پر ایک اہم نمایاں جزء "**إعلاء السنن**" کا مقدمہ اصول حدیث ہے، جو "**قواعد فی علوم الحدیث**" کے نام سے شائع ہے، یہ مستقل اشاعت شیخ عبدالفتاح کے حواشی وتحقیقات سے مزین ہے، نیز شیخ کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ اس سلسلہ کی ایک دوسری اہم چیز بھی شائع ہوئی ہے، وہ ہے سید شریف جرجانی کے رسالہ پر مولانا عبدالحی لکھنوی کی شرح جو "**ظفر الأماني**" کے نام سے معروف ہے، اس میں اگرچہ فقہ حنفی کے اصول کی بنیاد پر اہتماما کام نہیں ہوا، لیکن شرح فی نفسہ بڑی اہم ہے، اور ممتاز علماء عرب نے بھی اس کو بہت سراہا اور اس سے استفادہ کیا۔ (مقدمۂ ظفر الامانی: ازمولانا تقی الدین ندوی:۱۹)

شیخ نے "**قفو الاثر**" اور "**بلغة الأريب**" کو بھی اہتمام سے شائع کیا ہے، مگر بس متن کی تصحیح وغیرہ کی حد تک، اور "**قفو الاثر**" کی بہت تعریف فرمائی ہے، فرمایا ہے کہ یہ سابق تمام کتابوں کا خلاصہ اور لب لباب ہے، اس لئے "**قفو الأثر في صفو علوم الأثر**" ہے۔ (مقدمة قفو الاثر: ۲۹)

اسی طرح حنفیہ میں بہت سے فقہاء ومحدثین ہیں جنہوں نے مختلف زاویوں سے علوم حدیث کی گراں قدر خدمات

سرانجام دی ہیں اور ان کی کتابوں میں جا بجا حنفیہ کے اصولِ حدیث کی توضیح وتشریح موسم بہار کے پھولوں کی طرح بکھری پڑی ہے، مثال کے طور پر چند مشہور علماء کے اسماء گرامی پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) امام ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۳۲۱ھ) (۲) امام حافظ جمال الدین زیلعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۶۲ھ) (۳) حافظ علاء الدین مُغلَطائی حنفی (المتوفی: ۷۶۴ھ) (۴) علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۲ھ) (۵) امام زاہد الکوثری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۷۱ھ)

اور اس زمانے میں فاضل گرامی محقق اصولی، شیخ عبد المجید الترکمانی حفظہ اللہ تعالی ورعاہ نے "**دراسات فی اصول الحدیث علی منهج الحنفیه**" میں متقدمین ومتاخرین کی تمام قابل ذکر کتابوں کو اچھی طرح کھنگال کر، ان میں موجود تمام متعلقہ اہم مباحث کو یکجا کیا، پھر ان کا انتہائی دقیق اور شاندار دراسہ اور نہایت جزرسی کے ساتھ بہترین تحلیل وتجزیہ کیا، پھر ان کو "اُصول حدیث" کی متداول ترتیب پر مرتب فرما کر ہر ہر مسئلہ کو اچھی طرح مہذب، منقح اور محرر کر دیا ہے۔

نیز ایک حنفی عالم کیلانی محمد خلیفہ نے بھی "**منهج الحنفية فی نقد الاحادیث بین النظرية والتطبيق**" کے نام سے ایک مقالہ تحریر فرمایا اور اس پر مفصل گفتگو فرمائی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ علوم حدیث اور مصطلح الحدیث سے متعلق حنفیہ کا زیادہ تر کام اصول فقہ کے ضمن میں عربی کتابوں میں ہوا ہے اور بعد میں جن حضرات نے اس پر مقالے لکھے وہ بھی عربی میں ہی ہے، لیکن میری کوتاہ نظر کے اعتبار سے مستقلا اردو زبان میں اب تک کوئی کتاب طبع نہیں ہوئی ہے، ضرورت تھی اس زبان میں بھی کوئی رسالہ یا کتاب شائع کی جائے، تاکہ اصول احناف یکجا جمع ہو جائے اور طالب علم اور حدیث سے ذوق وشوق رکھنے والوں کے لئے مفید ثابت ہو۔

حضرت مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضری ہوئی اور اس سے متعلق گفتگو ہوئی تو آپ نے اس طرف توجہ مبذول فرماتے ہوئے عاجز کو شیخ عبد المجید الترکمانی کی "**دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية**" نیز ایک اور کتاب ایک حنفی عالم کیلانی محمد خلیفہ کی "**منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق**"، خصوصاً شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ کی تحقیق شدہ کتابیں اس کے علاوہ اور بھی کچھ مواد آپ کے پاس جمع تھا، آپ نے کام کی نوعیت کو سمجھاتے ہوئے یہ سارا مواد اس عاجز کے سپرد فرمایا، الحمد للہ یہ "حدیث کے اصول ومصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں" کے نام سے شائع بھی ہو چکی ہے۔

ایک بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ لاکھوں رحمتیں ہوں حضرت شیخ عبد الفتاح ابوغدہؒ پر، آپ نے جب محسوس کیا کہ بغیر دلیل کے علماء ومفتیان کے فتووں پر جدید نسل کا اعتماد کم ہوتا جا رہا ہے اور جس کی زد میں مذہب حنفی براہ راست آ رہا ہے، تو آپ نے اس خلا کو پر کرنے کے لئے علماء احناف کی ان کتابوں کے احیاء پر توجہ دی جن میں دلیل کا اہتمام کیا گیا ہے اور حدیث کی تحقیق میں دور حاضر میں رائج اعلی معیارات کے مطابق ان کی تدوین نو کی کوشش کی، ان میں آپ کی

تحقیق سے شائع شدہ کتابیں کلیدی اہمیت رکھتی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للإمام اللكنوي. (۲) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة/للإمام اللكنوي. (۳) تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار/للإمام اللكنوي. (۴) نخبة الأنظار على تحفة الأخيار/للإمام اللكنوي. (۵) المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للإمام ملا علي القاري. (۶) قواعد في علوم الحديث/ ظفر احمد عثماني التهانوي. (۷) قفو الأثر في صفو علم الأثر لابن الحنبلي. (۸) بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب للحافظ الزبيدي. (۹) ظفر الأماني في شرح مختصر الجرجاني للإمام اللكنوي. (۱۰) مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث للشيخ النعماني. (۱۱) سباحة الفكر بالجهر بالذكر، للإمام اللكنوي. (۱۲) إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس بدعة/للإمام اللكنوي. (۱۳) فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية "فقه حنفي" لعلي القاري. (۱۴) فقه أهل العراق وحديثهم/ لمحمد زاهد الكوثري. (۱۵) شرح الشرح ـ لملا على القارى. (۱۶) مقدمه فتح الملهم للعلامة شبير احمد العثمانى.

آپ کی تمنا تھی کہ طلبہ و فارغین احناف میں دلائل کی کتابوں کا اہتمام ہو، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ کی برصغیر کے علمی حلقوں میں تعریفیں تو بہت کی گئیں، لیکن آپ کی اٹھائی گئی تحریک پر ویسی توجہ نہیں دی گئی جو دور حاضر کا ایک تقاضا تھا۔

حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتہم نے اسی طرف توجہ مبذول فرماتے ہوئے ابن الحنبلی رحمہ اللہ کی "قفو الأثر فی صفو علوم الأثر" - جس کو شیخ عبد الفتاح رحمہ اللہ نے صرف متن کی تصحیح فرما کر شائع فرمایا تھا - پر تحشیہ وتعلیق کا کام مدرسہ ہذا کے استاد مولانا عاطف صاحب کو سپرد فرمایا یہ کتاب بھی منظر عام پر آ چکی ہے۔

اس لئے اصول احناف سے متعلق کتاب ہمارے اداروں میں داخل نصاب ہونی چاہئے، بلکہ تخصص فی الحدیث سے پہلے ہی، اگر مشکوۃ شریف کے سال میں "اصول حدیث" کا ایک مستقل گھنٹہ مقرر کر کے، اولا "مقدمۂ مشکوۃ" ثانیا "شرح نخبۃ الفکر" اور آخر میں یہ مقالہ بھی پڑھا دیا جائے، تو طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لئے موجب بصیرت اور باعث طمانینت ہو۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے روایت و درایت ہر دو لحاظ سے اُصولِ حدیث محدثین سے فی الجملہ مختلف اور جزوی طور پر مستقل ہیں، ایک حنفی طالب علم کو اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔(۱)

خلاصۂ بحث:

(۱) متقدمین و متاخرین احناف بہ لحاظ تعداد اسانید، احادیث کو تین قسموں میں منقسم کرتے ہیں: متواتر، مشہور، آحاد، جب کہ محدثین اسانید کو دو قسموں میں منقسم کرتے ہیں: متواتر، آحاد، ان دونوں قسموں سے یہ بات واضح ہوتی ہے

(۱) مولانا عبد اللہ صاحب۔

کہ مشہور احناف کے نزدیک آحاد کی قسیم ہے اور محدثین کے نزدیک آحاد کی قسم ہے۔

(۲) محدثین و احناف کے مابین حدیث مشہور کی تعریف میں اختلاف ہے، تعریف مشہور میں اختلاف کی بناء پر محدثین و احناف کے مابین دو جگہوں میں اختلاف:

(الف) محدثین کے نزدیک شہرت حدیث کے لئے ضروری ہے کہ عہد صحابہ میں بھی رواۃ کی تعداد تین سے کم نہ ہو، احناف کے نزدیک یہ شرط نہیں۔

(ب) احناف کے نزدیک شہرت حدیث اور اس کی قبولیت عہد صحابہ کے بعد ضروری ہے، محدثین کے نزدیک شہرت حدیث کے لئے یہ شرط کافی نہیں؛ ضروری ہے بلکہ عہد صحابہ میں بھی رواۃ کی تعداد تین سے کم نہ ہو۔

اس فرق کی بناء پر احناف کے نزدیک بعض احکام کا ثبوت:

(الف) حدیث مشہور، موجب علم طمانیت ہے، نہ کہ علم یقینی۔

(ب) حدیث مشہور کے منکر کو گمراہ قرار دیا جائے گا؛ نہ کہ کافر۔

(ج) احادیث مشہورہ کے ذریعہ عموم کتاب کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور اس پر زیادتی جائز ہے۔

(۳) محدثین نے انقطاع فی السند کی متعدد تقسیمات کی ہیں اور ہر ایک کو الگ الگ نام سے موسوم کرتے ہیں، جب کہ حنفیہ کل تقسیمات پر منقطع یا مرسل کا اطلاق کرتے ہیں۔

(۴) محدثین کے نزدیک انقطاع اپنی تمام اقسام سمیت ضعیف و مردود کے قبیل سے ہے اور حنفیہ کے نزدیک انقطاع ظاہر صحت حدیث کے لئے مانع نہیں بنے گی، برخلاف انقطاع باطن کے۔

(۵) محدثین کے نزدیک مرسل، تابعی کے ساتھ خاص ہے، یعنی تابعی کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا ہی مرسل ہے اگر کوئی اور "قال رسول اللہ ﷺ" کہے تو وہ مرسل نہیں، حدیث کی کوئی اور قسم ہوگی، جب کہ محققین حنفیہ کے نزدیک اہل قرون ثلاثہ میں سے کوئی "قال رسول اللہ ﷺ" کہے، اسے حدیث مرسل ہی کہا جائے گا، البتہ اس شرط کے ساتھ مرسل روایت مقبول ہوگی کہ مرسل ثقہ ہو اور ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہو۔

(۶) محدثین کے نزدیک زیادتیٔ ثقات فی السند میں ارسال و وقف راجح، احناف کے نزدیک وصل و رفع راجح اور ارسال و وقف مؤید ہوگی۔

(۷) محدثین کے نزدیک زیادتی ثقات في المتن اس شرط کے ساتھ مقبول ہے کہ دوسرے ثقات کی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو اور احناف کے نزدیک ثقہ کی زیادتی دوسرے ثقات کے خلاف نہ ہو، اس کی چند صورتیں ہیں:

مجلس ایک ہوگی، مجلس متعدد ہوگی، مجلس ایک یا متعدد ہونے کی حالت مجہول ہو۔ مجلس ایک ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں: کمی بیان کرنے والے لوگ اتنے زیادہ ہوں کہ ان سے غفلت متصور نہ ہو، زیادتی غیر مقبول۔ کمی بیان کرنے والے

لوگ اتنے زیادہ ہوں کہ ان سے غفلت متصور ہو، اکثر کے نزدیک زیادتی مقبول۔ مجلس متعدد ہوگی: ثقہ کی زیادتی مقبول۔ مجلس کے ایک یا متعدد ہونے کی حالت مجہول ہو: زیادتی کو قبول کرنا اولی ہے۔

(۸) تقسیم رواۃ باعتبار معروف ومجہول، محدثین واحناف اس میں متفق ہیں، لیکن محدثین کے نزدیک معروف کے معنی ہیں باعتبار جرح وتعدیل کے وصف وصفت کی معرفت اور اسی اعتبار سے حدیث پر حکم لگایا جاتا ہے اور محدثین کے نزدیک قبول حدیث کے لئے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں ہے، چاہے موافق قیاس ہو یا نہ ہو اور حنفیہ کے نزدیک معروف یہ ہے کہ اس راوی سے دو سے زیادہ احادیث معروف ہے، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:

[۱] وہ جو فقہ واجتہاد میں معروف ہو تو اس کی حدیث مطلقاً مقبول ہے، چاہے موافق قیاس ہو یا نہ ہو۔

[۲] وہ جو فقہ واجتہاد میں معروف نہ ہو، اس میں حنفیہ مختلف ہیں، بعض کہتے ہیں: اگر موافق قیاس ہو تو مقبول ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً مقبول ہے، موافق قیاس ہو یا نہ ہو۔

(۹) راوی مبہم کی حدیث محدثین کے نزدیک مردود ہے، اس کے ذات وحال کے مجہول ہونے کی وجہ سے اور حنفیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ مقبول ہے کہ وہ قرون ثلاثہ میں سے ہو۔

(۱۰) محدثین کے نزدیک مجہول کی دو قسمیں ہیں:

[۱] مجہول العین: وہ قلیل الحدیث راوی ہے، جس کا نام لے کر صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔

[۲] مجہول الحال: اس کو مستور بھی کہتے ہیں، وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس کا نام لے کر ایک سے زیادہ نے روایت کیا ہو مگر کسی امام نے توثیق نہ کی ہو، حنفیہ کے نزدیک مجہول وہ راوی ہے، جو صرف ایک یا دو حدیث میں معروف ہو اور مستور وہ ہے، جو ظاہراً عادل ہو اور باطناً اس کی عدالت غیر معروف ہو، چاہے اس سے روایت کرنے والا ایک ہو یا زیادہ۔

(۱۱) محدثین کے نزدیک مجہول العین والحال کی روایت مردود ہے اور حنفیہ کے نزدیک معروف بالروایہ نہ ہو، اس کی چند صورتیں ہیں: ان کی روایت قرن ثانی میں ظاہر ہوئی ہو، قرن ثالث میں ظاہر ہوئی ہو، قرن ثالث کے بعد ظاہر ہوئی ہو۔ قرن ثانی میں ظاہر ہوئی ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: سلف نے روایت کے ساتھ صحت کی گواہی دی ہو، سلف نے روایت کے ساتھ صحت کی بابت سکوت کیا ہو، ان دونوں صورتوں میں حکم مقبول مثل معروف بالروایہ، سلف نے رد کردیا ہو اس کی دو صورتیں ہیں: تمام نے رد کیا ہو، مردود، بعض نے رد کیا ہو، اس کی دو صورتیں: موافق قیاس مقبول، مخالف قیاس مردود۔ قرن ثالث میں ظاہر ہوئی ہو اس کی دو صورتیں ہیں: موافق قیاس مقبول، مخالف قیاس مردود۔ قرن ثالث کے بعد ظاہر ہوئی ہو، مردود۔

(۱۲) محدثین کے نزدیک حدیث مستور مردود ہے اور حنفیہ کے نزدیک حدیث مستور مقبول ہے، اگر قرون ثلاثہ میں سے ہو اور بعض کہتے ہیں: مطلقاً مقبول ہے۔

نیز حنفیہ کے نزدیک مجہول ومستور ایک ہے، نیز مجہول کا استعمال اہل قرون ثلاثہ کے لئے کرتے ہیں اور مستور کا

استعمال بعد والوں کے لئے کرتے ہیں۔

(۱۳) محدثین کے نزدیک مدار جہالت تعداد روات ہے اور حنفیہ کے نزدیک مدار جہالت کثرت روایت وقلت روایت ہے۔

(۱۴) محدثین کے نزدیک صحابی کی تعریف یہ ہے کہ جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی ان کا خاتمہ ہوا ہو اور حنفیہ کے نزدیک بطریق تتبع واخذ حدیث طول صحبت شرط ہے، اس تعریف کے مابین اختلاف کی وجہ سے احکام مختلف ہوتے ہیں، محدثین کے نزدیک صرف صحبت نبی ﷺ کافی ہے، جب کہ حنفیہ صرف صحبت نبی کو تسلیم نہیں کرتے، اسی طرح جس کو صحبت نبی ﷺ نصیب ہوئی ہو، چاہے کچھ دیر کے لئے ہو؛ محدثین اس کو مجہول قرار نہیں دیتے، جب کہ حنفیہ اس کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

(۱۵) جہاں محدثین نے حدیث کی نقد وتحقیق میں راویوں اور اسناد پر توجہ کی، وہیں فقہاء اور خاص کر فقہاء احناف نے درایت کے نقطہ نظر سے متن حدیث کی تحقیق پر توجہ دی۔ حنفیہ نے متن حدیث کی تحقیق میں جن خارجی عوامل سے مدد لی، ان میں چند اہم یہ ہیں:

[۱] مضمون حدیث کی قرآن سے مطابقت۔ [۲] مضمون حدیث کی شریعت کے قواعد عامہ سے ہم آہنگی۔ [۳] مضمون حدیث کا علماء امت میں قبول واعتبار حاصل کرنا۔ [۴] مضمون حدیث کے بارے میں صحابہ کے نقطہ نظر سے استفادہ۔ [۵] فقہ حنفی میں آثار صحابہ کی اہمیت۔ [۶] حدیث صحیح اور حسن کے نہ ہونے کی صورت میں حدیث ضعیف سے استدلال۔[1]

❀ ❀ ❀

(۱) دونوں مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

مقالہ نمبر: (۲۴)

فن حدیث سے مناسبت

مقالہ نگار

مولانا ادریس بن محمد یوسف صاحب گونیا (گودھروی)
(دارالعلوم ونا کپور، گودھرا، پنچ محل، گجرات)

فن حدیث سے مناسبت

الحمدللہ کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی أما بعد!.

نوٹ: یہ مقالہ عمومی حالت کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا ہے، تمام اساتذۂ حدیث اس کے مخاطب نہیں ہیں۔

ہمارے مدارس دینیہ میں عام طور پر اصولِ حدیث میں صرف ایک کتاب "**نزهة النظر شرح نخبة الفكر**" پڑھائی جاتی ہے، بعض مدارس میں "**مقدمہ شیخ عبد الحق محدث دھلوی**" بھی پڑھایا جاتا ہے، یا ان دو کتابوں کی جگہ بعض مدارس میں "**تيسير مصطلح الحديث**" یا "**من أطيب المنح في علم المصطلح**" پڑھائی جاتی ہے، یہ کتابیں عام طور سے مشکوۃ المصابیح جیسی طویل کتاب کے ساتھ داخل نصاب ہوتی ہیں، جس کی وجہ سے جیسا اس کا حق ادا ہونا چاہیے ویسا حق ادا نہیں ہوتا ہے، طالب علم کو نہ اصطلاحات یاد ہوتی ہے اور نہ اسماء الرجال اور جرح وتعدیل سے واقفیت ہوتی ہے۔

اب یہی طلبہ طالب علمی کی زندگی ختم کر کے تدریسی زندگی میں قدم رکھتے ہیں، تو عام طور پر ایک استاذ کی تدریسی زندگی نحو وصرف، منطق وبلاغت اور کتب فقہ کی تدریس سے شروع ہوتی ہے، ان کتابوں کی تدریس کے دوران کبھی فن حدیث اور اس کے متعلقات مباحث کے مطالعہ کی نوبت نہیں آتی، ایک مدت اسی طرح گذر جاتی ہے، پھر عرصۂ دراز کے بعد حدیث کی کسی نہ کسی کتاب کی تدریس کی سعادت حاصل ہوتی ہے، "**نزهة النظر شرح نخبة الفكر**" یا اس کے قائم مقام کسی کتاب کے پڑھے ہوئے ایک لمبی مدت گذر جانے، نیز اتنے لمبے عرصہ تک فن حدیث اور اس کے متعلقات مباحث کے مطالعہ کی نوبت نہ آنے کی وجہ سے فن حدیث سے مناسبت ختم ہو جاتی ہے۔

دوبارہ فن حدیث سے مناسبت پیدا ہوئے بغیر ایک استاذ کے لئے فن حدیث کی تدریس کے دوران طرح طرح کی دشواریاں پیش آسکتی ہے، اردو عربی شروحات کی مدد سے فقہ حدیث پر بہتر انداز میں کلام تو ہوسکتا ہے، لیکن علم مصطلح الحدیث، علم اسماء الرجال، علم جرح وتعدیل، علم علل الحدیث سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے اسانید، **قال أبو داود، قال أبو عيسى، قال أبو عبد الرحمن** اور دیگر مواضع منتقدہ کی افہام وتفہیم میں دشواری پیش آسکتی ہے۔

ایک ذمہ دار استاذ کی حیثیت سے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ حدیث کی کسی کتاب کی تدریس کی سعادت حاصل ہونے سے قبل فن حدیث سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے فن حدیث اور اس کے متعلقات مباحث کا گہرائی اور گیرائی سے مطالعہ کر لیا جائے۔

فن حدیث سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے مندرجۂ ذیل عناوین پر مطالعہ کر لیا جائے تو فائدہ کی امید زیادہ ہے:

(۱) تدوین حدیث اور حدیث سے متعلقہ مباحث (۲) مصطلحات حدیث (۳) فن اسماء الرجال وفن جرح وتعدیل

(۴) تخریج حدیث۔

اب ہر ایک سے متعلق اختصار کے ساتھ کچھ باتیں اور کتابوں کی نشان دہی کی جاتی ہے:

(۱) تدوین حدیث اور حدیث سے متعلقہ مباحث:

نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے عہد بابرکت میں حدیث وسنت کی تدوین کا سلسلہ ایک خاص انداز میں شروع ہو گیا تھا اور صحابہ کرام نے اس کی حفاظت وصیانت کو اپنا مقصد حیات قرار دیا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنے صحابہ کرام کو حدیث کو محفوظ کرنے کے لئے احادیث نبویہ کو زبانی یاد کرنے اور اسے لکھنے کی ہدایات فرمائیں، ان ہدایات پر عمل کرتے ہوئے صحابہ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو آپ کی باتیں سننے کے بعد انہیں باضابطہ لکھ لیا کرتے تھے، بعد کے ادوار میں تابعین، تبع تابعین اور اتباع تبع تابعین نے اس عظیم کام کا بیڑا اٹھایا اور انہوں نے حدیث کی حفاظت کے لئے ناقابل فراموش خدمات انجام دیں، جس کے نتیجہ میں گراں قدر کتابیں وجود میں آئیں اور احادیث کی تدوین کا کام بحسن وخوبی پایۂ تکمیل تک پہنچا۔

حدیث سے متعلق مباحث سے مراد یہ ہے کہ حدیث کی شرعی حیثیت، اہمیت اور ضرورت، حجیت حدیث وغیرہ امور سے متعلق معلومات حاصل کی جائیں۔

اس سلسلہ میں مندرجۂ ذیل کتابوں کا مطالعہ کیا جائے:

(۱) تدوین حدیث: مولانا مناظر احسن گیلانی۔ (۲) علوم حدیث تاریخ وتعارف: سید عبد الماجد غوری۔ (۳) **لمحات من تاریخ السنۃ وعلوم الحدیث**: شیخ عبد الفتاح ابوغدہ۔ (۴) **بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ**: دکتور اکرم ضیاء العمری۔

(۲) مصطلحات حدیث:

علم اصولِ حدیث ایک ضروری علم ہے، جس کے بغیر حدیث کی معرفت ممکن نہیں، احادیث نبویہ کا مبارک علم پڑھنے پڑھانے میں بہت سی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں جن سے طالب کا آگاہ ہونا از حد ضروری ہے، تاکہ وہ اس علم میں کما حقہ درک حاصل کر سکے، ورنہ اس کے افہام وتفہیم میں بہت سی الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں، اس موضوع پر ائمہ فن وعلماء حدیث نے مختصر ومطول بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔

ان کتابوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مندرجۂ ذیل اصطلاحات نوک زبان ہونی چاہیے:

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب (۵) صحیح لذاتہ (۶) صحیح لغیرہ (۷) حسن لذاتہ (۸) حسن لغیرہ (۹) ضعیف (۱۰) معلق (۱۱) مرسل (۱۲) معضل (۱۳) منقطع (۱۴) مدلس مع اقسام (۱۵) مرسل خفی (۱۶) معنعن (۱۷) موضوع (۱۸) متروک (۱۹) منکر (۲۰) معلل (۲۱) مدرج (۲۲) مقلوب (۲۳) مزید فی متصل الاسناد (۲۴) مضطرب (۲۵) مصحف (۲۶) شاذ (۲۷) مخالفتِ ثقات (۲۸) جہالۃ بالراوی مع اقسام (۲۹) بدعت مع اقسام

(۳۰)اختلاط مع تفصیل (۳۱) اعتبار (۳۲)شاہد (۳۳) متابع(۳۴)متصل (۳۵)مسند (۳۶) مسلسل (۳۷)حدیث قدسی(۳۸)حدیث مرفوع(۳۹)حدیث موقوف(۴۰)حدیث مقطوع وغیرہ۔

ان اصطلاحات کو آسان اسلوب میں یاد کرنے کے لئے حضرت مفتی سعید صاحب پالنپوری کی کتاب ''تحفة الدرر'' سے مدد حاصل کی جاسکتی ہے، یا اس کے علاوہ کسی کتاب سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

ان اصطلاحات کو یاد کرنے کے بعد مندرجۂ ذیل کتابوں کا مطالعہ مفید رہے گا: (۱) تحفۃ القمر شرح نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، شارح: مولانا شاہد صاحب قاسمی۔ (۲) العرف الفیاح فی شرح مقدمۃ ابن الصلاح، شارح: مفتی عبد اللہ معروفی صاحب۔

اس کے بعد حسب ذوق مندرجۂ ذیل کتب: (۱) تدریب الراوی للسیوطی (۲) فتح المغیث للسخاوی (۲) لسان المحدثین لمحمد خلف سلامه.

(۳) فن اسماء الرجال وفن جرح وتعدیل:

راویانِ حدیث کے حالات ان کے بود وباش، ان کا نام ونسب، اساتذہ وتلامذہ، عدالت وصداقت اوران کے درجات کا پتہ چلانے کے علم کو ''علم جرح وتعدیل'' اور ''علم اسماء رجال'' کہتے ہیں، علم اسماء رجال میں راویانِ حدیث کے عام حالات پر گفتگو کی جاتی ہے اور علم جرح وتعدیل میں رواۃِ حدیث کی عدالت وثقاہت اور ان کے مراتب پر بحث کی جاتی ہے، یہ دونوں علم ایک دوسرے کے لئے لازم ملزوم ہیں، اس موضوع پر ائمہ حدیث اور اصولِ حدیث کے ماہرین نے کئی کتب تصنیف کی ہیں۔

سب سے پہلے فن اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل سے متعارف ہونے کے لئے مندرجۂ ذیل کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

(۱) فن اسماء الرجال ائمہ حدیث کا عظیم الشان کارنامہ: شیخ تقی الدین ندوی۔ (۲) کتب رجال اور تاریخ کا تعارف: مولانا نعمان صاحب کراچی۔ (۳) علم جرح وتعدیل: ڈاکٹر سہیل حسن۔ (۴) **المیسر فی علم الرجال**: سید عبد الماجد الغوری۔ (۵) **المیسر فی علم الجرح والتعدیل**: سید عبد الماجد الغوری۔

ان کتب کے مطالعہ کے بعد حل سند کے لئے بہت سے امور کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے، ان میں سے اہم امور دو ہیں:

(۱) سند میں موجود ناموں کو درستگی کے ساتھ پڑھنا:

سند میں موجود ناموں کو درستگی کے ساتھ پڑھنے کے لئے محدثین نے مستقل ایک فن؛ فن مؤتلف ومختلف کے نام سے ایجاد کیا ہے اور بہت سی کتابیں تالیف فرمائی ہیں، جن میں ایک مختصر اور انتہائی مفید کتاب علامہ محمد بن طاہر گجراتی پٹنیؒ کی ''**المغنی فی ضبط أسماء الرجال**'' ہے، خوشی کی بات ہے کہ اس کتاب کو گجرات ہی کے نامور محقق شیخ طلحہ منیار حفظہ اللہ ورعاہ (شاگرد رشید: شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ تعالیٰ) نے دس مخطوط نسخ کو سامنے رکھ کر تحقیق فرما کر عمدہ قالب

میں شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک محققانہ مقدمہ بھی تحریر کیا ہے، کتاب مکتبہ اسماعیل برطانیہ سے شائع ہوئی ہے، ہندوستان میں مکتبہ دارالسلام سہارنپور میں دستیاب ہے۔

سند میں موجود ناموں کو درستگی کے ساتھ پڑھنے کے لئے اس کتاب کی مراجعت کرنی چاہیے۔

(۲) رواۃ کے حالات بود و باش، نام و نسب، اساتذہ و تلامذہ، عدالت و صداقت کے اعتبار سے معلوم کرنا:

رواۃ میں دو طرح کے رواۃ ہوتے ہیں، اول: حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم، دوم: تابعین، تبع تابعین، اتباع تبع تابعین وغیرہم۔

اول: حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات معلوم کرنے کے لئے مندرجۂ ذیل کتب سے متعارف ہوکر ان کتابوں کی مراجعت کرنی چاہیے۔

(۱) أسد الغابة فی معرفة الصحابه: ابن اثیر جزری. (۲) الاستیعاب فی معرفة الأصحاب: ابن عبد البر. (۳) الإصابة فی تمييز الصحابه: حافظ ابن حجر عسقلاني. (۴) اردو میں بھی سیر الصحابہ کے نام سے چند کتابیں موجود ہیں، ان کی بھی مراجعت کی جاسکتی ہے۔

دوم: تابعین، تبع تابعین، اتباع تبع تابعین وغیرہم کے حالات معلوم کرنے کے لئے مندرجۂ ذیل کتب سے متعارف ہوکر ان کتابوں کی مراجعت کرنی چاہیے۔

اگر یہ رواۃ صحاح ستہ کے ہیں تو مندرجۂ ذیل کتابوں سے متعارف ہوکر ان کتابوں سے وقتاً فوقتاً استفادہ کرتے رہنا چاہیے:

(۱) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن مزي. (۲) تهذيب التهذيب: حافظ ابن حجر عسقلاني. (۳) تقريب التهذيب: حافظ ابن حجر عسقلاني.

عام رواۃ کے لئے مندرجۂ ذیل کتاب کی مراجعت کرنی چاہیے:

(۱) الجرح والتعديل: عبد الرحمن ابن أبی حاتم رازی.

متکلم فیہ راویوں کے لئے مندرجۂ ذیل کتب کی مراجعت کرنی چاہیے:

(۱) ميزان الاعتدال: حافظ عبد الله ذهبی. (۲) لسان الميزان: حافظ ابن حجر عسقلانی.

یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ حضرات محدثین نے رواۃ کی مختلف النوع حیثیت کی وجہ سے ہر نوع سے متعلق الگ الگ کتابیں تالیف کی ہیں، جیسے: کتب ثقات، کتب ضعفاء، کتب ثقات وضعفاء، کتب مدلسین، کتب مختلطین، کتب مراسیل، کتب تاریخ، کتب طبقات، کتب کنی واسماء، کتب القاب، کتب انساب، کتب وفیات، کتب بلدان، کتب سوالات، کتب تراجم صحابہ۔

حسب موقع وحسب ضرورت جس نوع کا راوی ہو اس کے مطابق اس نوع کی کتابوں کی مراجعت کرنی چاہیے۔

حل متن کے لئے مندرجۂ امور کو پیش نظر رکھنا چاہیے:

(۱) حدیث میں موجود غریب ونامانوس الفاظ کو درستگی کے ساتھ پڑھنا اور ان کے معانی معلوم کرنا:

حدیث میں موجود غریب ونامانوس الفاظ کو درستگی کے ساتھ پڑھنے کے لئے اور ان کی معانی کو جاننے کے لئے حضرات محدثین نے ایک مستقل فن ؛فن غریب الحدیث کو ایجاد کیا ہے اور بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جن میں سے اہم کتابیں مندرجۂ ذیل ہیں، ان کتابوں سے متعارف ہوکر حسب ضرورت ان کتابوں سے استفادہ کرنا چاہیے:

(۱) غریب الحدیث: أبو عبید قاسم بن سلام. (۲) الفائق فی غریب الحدیث؛ جار الله زمخشری. (۳) النهایة فی غریب الحدیث: مبارك بن محمد ابن اثیر جزری. (۴) مجمع بحار الأنوار: محمد بن طاهر پٹنی. (۵) لغات الحدیث: مولانا وحید الزمان صاحب۔

متن حدیث سے متعلق باقی مباحث تو عام طور پر شروحات میں ہوتے ہی ہیں، حل سند اور حل متن کے لئے جن کتابوں کا ذکر کیا گیا ان کے اسلوب وغیرہ سے متعارف ہونے کے لئے ''انواع کتب حدیث کا تعارف'': مولانا نعمان صاحب اور راقم کی کتاب ''ہم علم حدیث کیسے پڑھیں؟'' کی مراجعت کریں۔

(۴) تخریج حدیث:

تخریج کے لغوی معنی کسی چیز کو ظاہر کرنا، واضح کرنا۔ اصطلاحاً تخریج کا لفظ دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے:

(۱) کسی محدث کا احادیث کو اپنی کتاب میں اپنی سند سے ذکر کردینا، جیسے: محدثین کا قول **''أخرجه البخاری فی صحیحه''** کا معنی یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح بخاری میں اپنی سند سے ذکر کیا ہے۔

(۲) ائمۂ حدیث میں سے کسی امام کی کتاب کی طرف حدیث کے درجہ کی تعیین کے ساتھ منسوب کردینا؛ جیسا کہ امام زیلعی نے احادیثِ ہدایہ کے ساتھ کیا ہے، آج کل تخریج کا لفظ بول کر زیادہ تر معنی ثانی مراد لیا جاتا ہے۔

سند ومتن ہر دو اعتبار سے تخریج حدیث کے بہت فوائد ہیں، کتب حدیث کے طرز تالیف کے مختلف ہونے کی وجہ سے تخریج حدیث کے کل چھ طرق ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: ہم علم حدیث کیسے پڑھیں؟ (صفحہ: ۲۲۳ تا صفحہ: ۳۱۲، ناشر: اکرام بک ہاؤس دیوبند)

تخریج کے ان طرق سے واقف ہونے کے بعد کچھ مدت تک کتابوں سے تخریج کی عملی مشق سے بہت فائدہ ہوتا ہے۔

آج کل جدید آلات کی ایجاد نے تخریج حدیث اور دیگر مباحث کے سرچ کے عمل کو انتہائی آسان کردیا ہے، ان آلات سے تخریج حدیث اور دیگر مباحث کے سرچ کے عمل کو سیکھ کر مدد لینا انتہائی مفید ہے، بہت سے ایپ اور بہت سی ویب سائٹس یہ خدمات فراہم کرتی ہیں، یہ سب ایپس اور ویب سائٹس موبائل پر دستیاب ہیں، ان میں سے چند اہم ایپس اور ویب سائٹس مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱)المکتبة الشاملة(عربی)(۲)اسلام ون(اردو)(۳)اسلام ۳٦٠(اردو)(۴)جامع الکتب التسعة (عربی)(۵)تراث(عربی)(٦)الدرر السنية(عربی)(۷)اسلام ویب گوگل پر(عربی)۔

سرچ کی سہولت کے لئے ان ایپس کو استعمال کیا جاسکتا ہے، کسی جگہ عبارت وترجمہ میں اشکال ہوتو اصل کتاب کی طرف لازمی طور سے مراجعت کرنی چاہیے۔

یہ انتہائی مختصر طور سے چند باتیں ذکر کی ہیں، اس کے بعد حسب ذوق اور حسب ضرورت دیگر امور سے متعلق معلومات حاصل کرنی چاہیے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں علم حدیث میں مہارت کاملہ نصیب فرمائیں اور علم حدیث کی خدمت، حفاظت اور اشاعت کے لئے اخلاص واستقامت کے ساتھ تادم حیات قبول فرمائیں اور روز محشر محدثین کے زمرہ میں شامل فرمائیں۔(آمین)

❁❁❁

مقالہ نمبر: (۲۴)

فتنۂ انکارحدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا مفتی اسعد صاحب پالن پوری (فلاحی)
(خادم حدیث وافتاء دارالعلوم مرکز اسلامی انکلیشور، بھروچ، گجرات)

(۲) مولانا محمد ارشاد صاحب میترانہ، پالن پوری
(استاذ حدیث جامعہ نذیریہ کاکوسی، شمالی گجرات)

(۳) مولانا مفتی فرید صاحب کاوی
(استاذ حدیث جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، گجرات)

(۴) مولانا عبد اللہ خالد صاحب لوناواڑی
(خادم التدریس دارالعلوم لوناواڑہ، پنچ محل، گجرات)

فتنۂ انکارحدیث (۱)

الحمد للہ رب العالمین، و الصلاۃ و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین، و علی آلہ و أصحابہ و علی من تبعھم بإحسان إلی یوم الدین.

کسی بھی فکر وتصور یا تحریک وتنظیم کا پس منظر یا اس کی تاریخ آغاز کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے وہ اولین مظاہر تلاش کیے جائیں جو اپنی ابتداء میں انفرادی واقعات ہوتے ہیں، مگر انسانی معاشرہ کی تاریخ کے مطابق مثبت ومنفی ہر طرح کی تحریک کی اساس ہوتے ہیں اور پھر کہیں شجرۂ طیبہ تو کبھی شجرۂ خبیثہ کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔

علوم وفنون، عقائد ونظریات اور افکار وفلسفے یک دم نمودار نہیں ہوتے، اہل حق کے مذاہب ومسالک کو مدون ہونے میں زمانہ گذر گیا اور علوم اسلامیہ کی شاخیں صدیوں میں بار آور ہوئیں تو اس کے مقابل باطل مذاہب وتصورات، تخریبی تحریکوں اور منفی افکار نے بھی یک دم نشوونما پا کر فتنہ انگیزی نہیں کی ہوگی، یقیناً ان کا وجود وارتقاء بھی قانونِ تدریج کے مطابق ہوا ہوگا، اس لیے فتنۂ انکارِ حدیث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ تاریخ کے راستے سے اس ماحول میں پہنچ کر اس فتنہ کے آغاز وظہور کو سمجھا جائے۔

اسلامی تاریخ کے طویل دور میں چلنے والی مثبت ومنفی تحریکوں اور فرقوں کے آغاز اور عروج کا مطالعہ کرنے والا کوئی بھی شخص سب سے پہلے اس حقیقت سے واقف ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے قرآن کریم میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احادیث میں ایسے اکثر فرقوں کے ظہور کی پیشین گوئی کے ساتھ ان کی علامات اور کچھ دواعی ومقاصد تک کو امت کے سامنے واضح فرما دیا ہے، حتی کہ یہ سب پیش گوئیاں علوم اسلامیہ، خاص کر علمِ حدیث کا اہم اور مستقل باب قرار پائی ہیں؛ یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں، فقط انکارِ حدیث کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشین گوئی پر مشتمل ایک حدیث شریف پیش کرتے ہوئے اس تحریر کو موضوع پر مرتکز رکھنے کی کوشش کروں گا۔

ترمذی، ابوداود، ابن ماجہ وغیرہ میں مختلف الفاظ میں یہ حدیث مذکور ہے:

وعن المقدام بن معدي کرب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أنہ قال: ألا إني أوتیت الکتاب و مثلہ معہ ألا یوشك

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا مفتی اسعد صاحب پالن پوری (فلاحی) (خادم حدیث وافتاء دار العلوم مرکز اسلامی انکلیشور، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا محمد ارشاد صاحب میترانہ، پالن پوری (استاذ حدیث جامعہ نذیریہ کاکوسی، شمالی گجرات) (۳) مولانا فرید صاحب کاوی (استاذ حدیث جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، گجرات) (۴) مولانا عبداللہ خالد صاحب لوناواڑی (خادم التدریس دار العلوم لوناواڑہ، پنچ محل، گجرات) یہاں ان چاروں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا اسعد صاحب، ثانی الذکر مقالات کے مندرجات کی طرف مولانا محمد ارشاد صاحب، ثالث الذکر مقالات کے مشمولات کی طرف مولانا فرید صاحب اور مؤخر الذکر مقالات کے عناوین کی طرف مولانا عبداللہ خالد صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

رجلٌ شبعانٌ على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرموه وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي نابٍ من السبع ولا لقطة معاهدٍ إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقومٍ فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه. رواه أبو داود وروى الدارمي نحوه وكذا ابن ماجه إلى قوله: كما حرم الله. (مشكاة شريف: كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني)

انکارِ حدیث کے متعلق نبی کریم ﷺ کی یہ پیشین گوئی حرف بحرف صادق ہوئی اور دورِ صحابہ میں ہی ایسی صورتِ حال پیش آ گئی کہ ایک جماعت نے اپنے زعمِ فاسد کی بنیاد پر احادیث کا انکار شروع کر دیا، چنانچہ حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں خوارج نے ایک گروہ اور فرقہ کی حیثیت سے اپنی جداگانہ شناخت قائم کی تو تمسک بالقرآن کا دعویٰ کرتے ہوئے حدیث سے ثابت متعدد امور کا انکار کرنا شروع کر دیا؛ چنانچہ انہوں نے مسح علی الخفین، شفاعت، زانی کو رجم، حائضہ سے نماز کا سقوط؛ وغیرہ حدیث سے ثابت امور کا انکار شروع کیا۔ قریب یہی دور روافض اور شیعہ کے ظہور کا ہے اور انکارِ حدیث میں ان کا کردار بھی کسی سے کم نہیں، ان فرقوں کے افکار وعقائد گرچہ بعد میں مدون ہوئے؛ مگر بدایتِ ظہور میں جو واقعات پیش آئے ان سے واضح ہوتا ہے کہ ان جماعتوں میں کیسے خیالات رجحان پا رہے تھے، نیز خوارج اور روافض نے اپنے مزعوم اور مذموم اصول کی بنیاد پر اکثر صحابہ کی تکفیر بھی کی تھی، اس لیے ان حضراتِ صحابہ سے مروی احادیث سے انکار بھی ان کے عقیدے کا حصہ تھا، اسی زمانہ میں فکر ونظر کا ایک تیسرا زاویہ بھی دھیرے دھیرے پروان چڑھ رہا تھا، جو دوسری صدی میں عراق میں مستقل نظریہ بن کر سامنے آیا، اس نظریہ کے حاملین احادیث کی تشریعی حیثیت سے نابلد تھے اور پھر اپنے جہل مرکب سے تشریعی حیثیت کا انکار بھی کرتے تھے، ہم انہیں قرآنیون یا اہلِ قرآن کہہ سکتے ہیں۔

خلاصہ ان سب کا یہ ہے کہ دورِ اول میں منکرینِ حدیث کے اجمالاً دو گروہ تھے۔

(۱) پہلا گروہ مختلف وجوہات سے احادیث کا انکار کرنے کے باوجود فی نفسہ نبی کریم ﷺ اور احادیث کی تشریعی حیثیت کا انکار نہیں کرتا تھا؛ حتی کہ ان میں جو لوگ کذب اور وہم کی بنیاد پر حدیثِ متواتر کا بھی انکار کرتے تھے وہ بھی بایں معنی حدیث شریف اور رسولِ خدا ﷺ کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرتے تھے کہ اگر وہ خود زمانۂ نبوی میں ہوتے تو رسول اور حدیثِ رسول کی اتباع کرتے۔ (ولا ينكر حجية السنة من حيث هي سنة بحيث لو كان معاصرا للنبي و سمع قوله أو رأى فعله لا حتج بذلك. (حجية السنة، عبدالغنی: ۲۶۱)

روافض، خوارج اور معتزلہ کو اسی گروہ میں شامل کرنا چاہئے؛ گرچہ ان تینوں جماعتوں کے انکارِ حدیث کے اسباب کچھ مشترک تو کچھ مختلف ہیں، مثلاً خوارج و روافض نے اپنے مزعومہ افکار کی بنیاد پر جن صحابہ کی تکفیر کی تھی ان کی مرویات کا انکار کرتے تھے، جب کہ معتزلہ اپنے زعم سے خلاف عقل امور پر مشتمل احادیث کا انکار کرتے تھے، پھر ان تینوں گروہوں

میں مختلف فرقے ہیں، غالی فرقے تمام احادیث کا حتی کہ متواتر کا بھی انکار کرتے ہیں، کوئی اخبار آحاد کا انکار کرتا ہے، کوئی اس کا اپنے زعم سے قرآن سے موافقت یا عدمِ موافقت کو پیمانہ بنانے کی بات کرتا ہے، وغیرہ۔

(۲) دوسرا گروہ احادیث کی تشریعی حیثیت کا ہی منکر تھا، اس لیے تمام قسم کی احادیث کا انکار کرتا تھا، یہ دوسرا گروہ جماعتی شکل میں ہونے کے باوجود دوسری صدی تک کسی منظم فرقے کی شکل اختیار نہیں کر سکا تھا، یہ یا تو زندیق تھے یا غالی روافض تھے، جو نبی کریم ﷺ کی تشریعی حیثیت یا رسالت کے منکر تھے۔

امام سیوطیؒ اپنی کتاب 'مفتاح الجنۃ' میں تحریر فرماتے ہیں: جو لوگ حدیثِ رسول -خواہ قول ہو یا فعل- کی حجیت کا انکار کرتے ہیں وہ کافر ہیں اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں اور یہود، نصاریٰ یا جس کافر فرقے کے ساتھ اللہ چاہیں ان کا حشر ہوگا، اس فاسد رائے کی بنیاد یہ ہے کہ زندیق لوگ اور بعض غالی روافض سنت کی حجیت کا انکار اور قرآن پر اکتفاء کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ (مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ، للسیوطی، مردان پاکستان، ص:۵۸)

شیخ محمد ابوزہرہ فرماتے ہیں: سنت کے منکرین دو گروہ ہیں: ایک گروہ سنتِ رسول کی حجیت کا ہی منکر ہے، خواہ متواتر ہوں یا آحاد، ان کا زعم یہ ہے کہ قرآن کافی ہے۔ اور دوسرا گروہ فقط اخبار آحاد کا انکار کرتا ہے، اس دلیل سے کہ کوئی بھی راوی کذب سے معصوم نہیں، نیز خطا و نسیان کا احتمال بھی ہے۔ (الحدیث والمحدثون: ۲۱ طبع اول، مصر، ۱۹۵۸)

منکرینِ آحاد کے دلائل ہی سے بعض لوگوں نے متواتر کا بھی انکار کیا ہے، اس لیے دوسرے فرقے میں وہ بھی شامل ہیں، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

اس مختصر تمہیدی گفتگو کے بعد فتنۂ انکارِ حدیث کے ظہور اور اس کے ابتدائی تاریخی ادوار کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے:

انکارِ حدیث کی ابتداء:

اس حقیقت سے سب واقف ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت، حضرت علیؓ کی خلافت اور حضرت عائشہؓ و حضرت معاویہؓ سے لڑائیوں کے زمانہ میں شیعہ اور خوارج نے فرقہ بندی کر لی تھی اور صحابہؓ کے متعلق ان کے تکفیری نظریات بھی کھل کر سامنے آ گئے تھے، گویا یہ اولین منکرین حدیث تھے، ان فرقوں کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی، اولاً ایک ایسے گروہ کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں جو بظاہر کسی فرقہ سے وابستہ نہ تھا، بلکہ اس کی گروہی حیثیت بھی مشکوک ہے، مگر تاریخ نے ان سے منسوب انکارِ حدیث کے واقعات محفوظ رکھے ہیں اور سابق میں مذکور انکارِ حدیث کی نبوی پیشین گوئی کا مصداق ہے۔

اصحابِ قرآن کا انکارِ حدیث:

مؤرخین کے مطابق اس گروہ کا مرکز بصرہ اور عراق تھا اور جو کچھ کتبِ تاریخ و روایات میں محفوظ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً انفرادی طور پر متعدد لوگوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ دین و اسلام کے لیے فقط قرآن کو ماخذ مانا جائے اور حضراتِ صحابہ کے سامنے بھی یہ اصرار کر بیٹھے کہ انہیں فقط قرآن کے حوالے سے تعلیمِ اسلام کی جائے۔

بصرہ میں مقیم جلیل القدر صحابی حضرت عمران بن حصینؓ (م:۵۲ھ) کے حوالے سے حضرت حسن بصریؒ (م:۱۱۰ھ) نقل فرماتے ہیں کہ ایک آدمی ان کے پاس آیا اور کچھ دریافت کیا، حضرت عمرانؓ نے حدیث بیان فرمائی تو وہ کہنے لگا: کتاب اللہ کی بات بیان کرو، اس کے علاوہ کی بات نہ کرو، اس پر حضرت عمرانؓ نے جواب میں فرمایا کہ تم بے وقوف آدمی ہو، کیا ظہر کی چار رکعت اور جہری قراءت نہ کرنے کا حکم تمہیں کتاب اللہ میں کہیں نظر آیا؟ پھر انہوں نے تمام نمازوں کی تفصیل، زکوٰۃ کی مقدار وغیرہ کا ذکر کرنے کے بعد اس سے پوچھا: کیا یہ سب امور کتاب اللہ میں تفصیل سے موجود ہیں؟ کتاب اللہ میں تو یہ سب مبہم طور پر مذکور ہیں اور حدیثِ رسول سے ہی اس کی تفصیل معلوم ہوتی ہے۔ (انکار السنۃ، سید عبد الماجد غوری: ۴۱، بحوالہ: جامع بیان العلم وفضلہ، لابن البر علیہ الرحمۃ)

حسن بصریؒ ایک دوسرا قصہ حضرت عمران بن حصینؓ کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں: ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصینؓ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیان فرما رہے تھے کہ ایک آدمی نے کہا: اے ابونجید! ہمارے سامنے قرآن پیش کیجیے! حضرت عمرانؓ نے اسے جواب دیا کہ تم اور تمہارے دوست قرآن پڑھتے ہی ہوں گے، کیا تم مجھے قرآن سے نماز اور اس کے متعلقات بیان کر سکتے ہو؟ کیا تم قرآن کے حوالے سے سونے کی زکوٰۃ، اونٹ، گائے اور مال کی دیگر اقسام کی زکوٰۃ کی تفصیل بیان کر سکتے ہو؟ جب کہ میں اس زمانہ میں موجود تھا اور تم نہ تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زکوٰۃ کی چنیں و چناں مقداریں ہم پر فرض کی ہیں، یہ سب سن کر اس شخص نے کہا: آپ نے مجھے نئی زندگی بخشی ہے، اللہ آپ کی عمر میں برکت عطا فرمائے۔ (انکار السنۃ، سید عبد الماجد غوری: ۴۱ بحوالہ مستدرک للحاکم)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کے پاس ایک آدمی نے آ کر کہا: **ما هذه الأحاديث التي تحدثونا ها و تركتم القرآن!** (الکفایہ فی علم الروایۃ: ۱۵)

اور ابوداود شریف میں حضرت عمران بن حصینؓ کے ایک دوسرے شاگرد حبیب بن ابو فضالہ کی روایت منقول ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ نے ایک مرتبہ شفاعت کا ذکر فرمایا تو لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا کہ اے ابونجید! تم ایسی احادیث بیان کرتے ہو جس کی کوئی اصل کتاب اللہ میں ہمیں نظر نہیں آتی۔ (ابوداود، حدیث نمبر: ۱۵۶۱)

حضرت سعید بن جبیرؒ (۴۶-۹۵ھ) مشہور تابعی ہیں، کوفہ میں رہتے تھے، ان کے شاگرد یعلی بن حکیمؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت سعیدؒ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی حدیث بیان فرمائی تو ایک آدمی کہنے لگا: **في كتاب الله ما يخالف هذا**، تو انہوں نے جواب میں فرمایا: میں یہ مناسب نہیں سمجھتا کہ میں تمہارے سامنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پیش کروں اور تم قرآن سے اس کا معارضہ کرو، قرآن کا علم رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تم سے زیادہ تھا۔ (مسند دارمی: ۱/۱۴۵)

ایک دوسرے جلیل القدر تابعیؒ حضرت ایوب سختیانیؒ (۶۸-۱۳۱ھ) دوسرے بڑے تابعی حضرت مطرف بن عبداللہ کا قصہ نقل فرماتے ہیں کہ ایک آدمی آ کر ان سے کہنے لگا کہ **لا تحدثونا إلا بما في القرآن** تو جواب میں حضرت

مطرفؒ نے فرمایا کہ بخدا ہماری نیت قرآن کا متبادل پیش کرنے کی نہیں، بلکہ ہم تو ہر وقت ایسے شخص کو تلاش کرتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن جاننے والا ہو۔ (جامع بیان العلم وفضلہ: ۲ / ۱۱۹۳)

اس طرح پے در پے پیش آنے والے واقعات کی بنیاد پر حضرت ایوب سختیانیؒ کو ایسے لوگوں کی بڑھتی تعداد اور اس نظریہ کے شیوع کا اندازہ ہو گیا تھا، چنانچہ انہوں نے امت کو اس فتنہ سے بچانے کے لیے ایک قاعدہ بنا کر لوگوں کے سامنے ان کی شناخت اجاگر کرنا شروع کر دی کہ تم کسی آدمی کو حدیث بتاؤ اور وہ جواب میں یہ کہے کہ ہمیں یہ سب نہیں سننا، قرآن سے بتاؤ، تو سمجھ جاؤ کہ وہ گمراہ اور گمراہ کن ہے۔ (الکفایہ فی علم الروایۃ، ص: ۱۶، دراسات فی الحدیث النبوی، ص: ۲۱)

قرآن کو کافی قرار دے کر حدیث وسنت کے انکار کے ایسے خیالات عراق یعنی بصرہ وکوفہ میں ہی پنپ رہے تھے، کیونکہ حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت ایوب سختیانیؒ؛ بصرہ وکوفہ کے ہی رہنے والے تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرورِ ایام کے ساتھ یہ سوچ لوگوں کے دماغ میں اپنی جگہ بنا رہی تھی، تا آں کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں انہوں نے ایک گروہ کی شکل اختیار کر لی اور انہیں اس گروہ کے ساتھ مناظرے کی نوبت آئی۔

مولانا محمد مصطفی اعظمی قاسمی تحریر فرماتے ہیں:

یہ لوگ کسی خاص فرقے یا بڑے گروہ سے وابستہ نہیں تھے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ مختلف افراد نے انفرادی طور پر اس فکر کا اظہار کیا ہو اور عین ممکن ہے کہ مرورِ زمانہ کے ساتھ ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا ہو؛ البتہ یہاں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ حدیث کے بارے میں یہ رویہ مسلمانوں اور بلادِ مسلمین میں عام نہیں تھا؛ بلکہ غالب خیال یہ ہے کہ خاص عراق میں ہی پایا جاتا تھا، کیونکہ جن حضرات کا ایسے لوگوں سے سامنا ہوا یعنی عمران بن حصینؓ بصرہ ہی میں رہتے تھے اور ایوب سختیانیؒ بھی بصرہ کے تھے اور یہ بھی واضح ہے کہ امام شافعیؒ نے حدیث کی حجیت کا انکار کرنے والے جن لوگوں کا ذکر کیا ہے وہ بھی بصرہ کے تھے، اس لیے مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ فقط عراق ہی میں یہ فکر وسوچ پائی جاتی تھی۔ (دراسات فی الحدیث النبوی، ص: ۲۲)(۱)

خلیفہ سوم سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آخری دورِ خلافت میں داخلی فتنہ وفساد پھیلا اور خدا دشمن یہودی اور ایرانی النسل عجمی، اسلام کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کے معاشرہ میں گھس پڑے اور بہ تقدیرِ الٰہی ان کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کی بدولت خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ اور خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کا جو قتل مقدر ہو چکا تھا، وقوع میں آ گیا اور اس کے بعد بلا شرکتِ غیر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں خلافت کی باگ ڈور آ گئی اور فتوحاتِ اسلامی کا سلسلہ دوبارہ شروع ہو گیا تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان ملکوتی صفات کے مالک کبار صحابہ کے خلاف جنہوں نے دینِ اسلام کی بنیادوں کو اپنے بازوؤں سے استوار کیا تھا اور اپنے خون کے آخری قطروں سے سینچا تھا، دشمنانِ اسلام کی بے لگام زبانیں بدکلامیوں اور طعن وتشنیع پر اتر آتی ہیں اور حُبِّ علیؓ کی آڑ لے کر اپنے دلوں کی بھڑاس نکالنے لگتے ہیں اور جس طرح شیعانِ علی کہلانے والوں نے ان

(۱) مولانا فرید صاحب

کبارصحابہ کے خلاف زبان درازیاں کیں، اسی طرح خوارج نے واقعہ تحکیم (ثالثی) کے بعد تمام صحابہ کرامؓ کوعلانیہ کافرقرار دیا۔

اس کے برعکس جمہور مسلمین نے صحابہؓ کے ان مشاجرات و اختلافات میں حد درجہ معتدل موقف اختیار کیا، ان کا عقیدہ تھا کہ پہلے تین خلفاء حضرت ابوبکر وعمر وعثمانؓ یقیناً حضرت علیؓ سے زیادہ خلافت کے مستحق تھے اور حضرت علیؓ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں یقینا خلافت کے زیادہ مستحق تھے۔

نیز جمہور مسلمین نے اس پورے المیہ میں اول سے اخیر تک صحابہ کرامؓ کے ادب واحترام کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا، ان حضرات میں سے جن کو وہ غلطی پر سمجھتے تھے، ان کی طرف سے معذرت کرتے تھے کہ انہوں نے جو کچھ کیا وہ ان کا اجتہاد تھا اور مجتہد جب تک حق کی تلاش میں رہتا ہے، اگر اس سے غلطی بھی ہوجائے تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔

اگر یہ داخلی اختلاف کبارصحابہؓ اور جمہور صحابہؓ وتابعین کے دائرے میں ہی محدود رہتا، جو کبار صحابہ کے نقش قدم پر چلتے رہے ہیں، تو اس اختلاف میں بھی ان کی وہی شان باقی رہتی جس کے لئے وہ مشہور ومعروف ہیں یعنی علی الا علان حق گوئی کے باوجود رواداری، حسنِ سلوک اور صحابیت کا احترام لیکن اس اختلافی معرکوں میں اسلام کے دشمن، یہودیوں کی خفیہ سازشوں اور دسیسہ کاریوں نے، نیز بہت سی نومسلم اقوام کے اسلام نا آشنا افراد کی مداخلت اور دراندازی نے ان صحابہ کرامؓ کی تاریخ میں ان کی جانب بہت سی ایسی باتوں کو منسوب کردیا، کہ جن کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ انہوں نے ایک دوسرے کے متعلق ہرگز نہیں کہیں اور ان مقدس ہستیوں کے بارے میں ہرگز باور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالنے کی ایسی پستی تک اتر سکتے ہیں۔

فتنۂ انکارِحدیث کا تاریخی پسِ منظر:

اس مبارک فن کو ابتداءً دوگروہ کی فتنہ پردازیوں سے دوچار ہونا پڑا: (۱) شیعان علی اور خوارج۔ (۲) منکرین حدیث۔

قبل اس کے کہ ان دونوں گروہوں پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے اس کا تاریخی پس منظر کچھ اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک عہد میں تمام حضرات صحابہ کرام کو اس بات میں رتی برابر بھی شک وشبہ نہیں تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر قول و فعل اور ہر حکم واجب الاطاعت ہے اور یہ کہ آپ کی مبارک ذات قیامت تک آنے والی ساری انسانیت کے لیے نبی و رسول بنا کر بھیجی گئی ہے اور آپ کے ہر پیغام کو ساری انسانیت تک پہنچانے کی ذمے داری ان کے سر پر ڈالی گئی ہے؛ تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں ایک دوسرے کو کبھی شکوک وشبہات کی نظر سے نہیں دیکھا، وہ ایک دوسرے سے آپسی محبت، باہمی تعاون اور ایثار وقربانی میں ضرب المثل تھے؛ سوائے احقاق حق اور ابطال باطل کے اور کسی معاملے میں ان کے مابین اختلاف نہیں ہوتا تھا، وہ ایک دوسرے کے احترام واکرام کا پاس ولحاظ رکھنے میں اپنی مثال آپ تھے؛ جس کا نقشہ قرآن کریم نے کچھ یوں کھینچا ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۭ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّاۗءُ عَلَي الْكُفَّارِ رُحَمَاۗءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ

اللّٰہِ وَرِضْوَانًا ۡ سِیْمَاهُمْ فِیْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ (فتح:۲۹)

اسی طرح وہ نہ ایک دوسرے کی تکذیب کرتے اور نہ ایک دوسرے پر تہمت لگاتے، ان میں جو پہلے اسلام لاتا، اس کی فضیلت و برتری کو وہ پہچانتے، اس کا احترام کرتے؛ ان تمام خوبیوں کا راز بس یہ تھا کہ انہوں نے مشکاۃ نبوت سے براہ راست تعلیم وتربیت پائی تھی؛ منصب واقتدار کی ہوس ان کے اندر ذرہ برابر نہیں تھی، جو آج دنیا کی اقوام میں پائی جاتی ہے؛ یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد خلافت کی باگ ڈور کون سنبھالے گا؟ اس نازک معاملے کو انہوں نے جس خوبی کے ساتھ حل کیا، اس کی ادنی سی بھی نظیر موجودہ حکومتوں میں نہیں ملتی۔

دورصدیقی اور دور فاروقی کے بعد جب دور عثمانی آیا (رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین) اس میں بھی وہ باہمی اتحاد و اتفاق کی مثال بنے رہے، خیر کے کاموں میں وہ ایک دوسرے کا بڑھ چڑھ کر تعاون کرتے تھے، شرعی معاملات اورحق گوئی وحق جوئی میں باہمی دوستی وتعلقات یا کسی کا اقتدار اعلی اور منصب عظمی پر فائز ہونا، ان کو حق بات پیش کرنے سے ہرگز نہیں روکتا تھا، ان سب کے باوجود اپنے امیر کی اطاعت فوجی سپاہیوں کی طرح کرتے تھے۔

منکرین حدیث اوران کی شرانگیزیاں:

ڈاکٹر مصطفی السباعی اپنی کتاب "السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ابھی دوسری صدی ہجری کا آغاز ہوا ہی چاہتا تھا کہ حدیث اورسنت کو ایک اور بڑے فتنے سے دوچار ہونا پڑا اور وہ فتنہ ہے: "منکرین حدیث" کا؛ ان میں مختلف فرقے پیدا ہوگئے تھے"۔

"بعض فرقے وہ تھے جو سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شریعت اسلامی کا ماخذ اور دلیل وحجت ہونے کا انکار کرتے تھے؛ بعض فرقے وہ تھے جنہوں نے صرف احادیث متواترہ کو حجت اور قابل استدلال مانا اوران کے علاوہ بقیہ تمام احادیث و اخبارآحادوغیرہ کا انکار کردیا؛ ان میں ایک فرقہ وہ بھی تھا جس نے ہراس سنت اورحدیث کا انکار کیا جو قرآن کریم کی نصوص کے بیان یا تائید میں نہ ہوں؛ بلکہ ان سے قرآن کریم پر مستزاد کوئی مستقل حکم نکلتا ہو"۔

"چنانچہ اس طرح کے فرقوں کا سب سے پہلا تعاقب جس عظیم شخصیت نے کیا، وہ ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمۃ؛ آپ نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "کتاب الام" کی ساتویں جلد میں اس موضوع پر بطورخاص ایک فصل قائم کی ہے، جس میں انہوں نے منکرین سنت کے ایک بڑے عالم کے ساتھ ہونے والے اپنے مناظرے کا بھی ذکر کیا ہے؛ اسی طرح آپ نے اپنی دوسری کتاب "الرسالۃ" میں خبر واحد کے حجت شرعیہ ہونے پر ایک طویل فصل قائم کی ہے، جس میں آپ نے اپنی کتاب "الام" کے حوالے سے ایک منکرحدیث (جوحدیث وسنت کا بڑاعالم کہلاتا تھا) کے ساتھ ہونے والے طویل مناظرے کو بھی ذکرفرمایا ہے"۔

"ان کے انکارحدیث کا مدار صرف حدیث کے ظن اورتردد پر ہے؛ ان کا یہ کہنا ہے کہ قرآن مجید جس کی صحت اوراس کے نزول کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اورکلام ہونے کی نسبت اللہ جل شانہ کی طرف بالکل قطعی اوریقینی ہے؛ لہٰذا

قرآن کے سامنے کوئی حدیث ٹک نہیں سکتی"۔ (السنة و مکانتها فی التشریع الاسلامی، ترجمہ: مولانا احمد حسن ٹونکیؒ: ۳۰۰-۳۱۷)

شیعہ اور انکارِ حدیث:

شیعہ وہ دوسرا بڑا گروہ ہے جس نے جمہور مسلمین سے نہ صرف الگ راہ اختیار کی بلکہ اسلام کے نام پر مسلمانوں سے عداوت اور اسلام کو ہی نقصان پہنچانا اس کے اولین اہداف میں شامل ہے، سبائی فتنہ پروروں نے حضرت عثمانؓ کے دورِ آخر سے ہی اس فتنہ کی آبیاری شروع کر دی تھی، شہیدِ مظلوم خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اس کے پہلے شکار ہوئے، پھر قصۂ جمل اور جنگ صفین کے دوران یہ گروہ مضبوط ہوا اور آخر کار حضرت علیؓ کے زمانہ میں ہی اس نے حبِ علیؓ میں غلو کی طرح ڈال کر گروہ بندی شروع کر دی، حضرات خلفاء ثلاثہ کی خلافت کا انکار (رفض) کرنے کے سبب انہیں روافض کہا جاتا ہے، بارہ اماموں کے عقیدے کے سبب امامیہ بھی کہا جاتا ہے اور حضرت علیؓ کی حمایت کے دعوی کے سبب شیعہ کہے جاتے ہیں۔

ان میں سب سے معتدل فرقہ 'زیدیہ' ہے، جو حضرت زید بن علی کو اپنا امام مانتے ہیں، یہ فرقہ حضرت علیؓ کو خلافت بلا فصل کا مستحق مانتا ہے، البتہ شیخین کی خلافت کو باطل نہیں کہتا۔ انہیں لوگوں کو تفضیلی شیعہ کہا جاتا ہے۔ (السنة ومکانتها: ۱۵۱)

جب کہ سب سے غالی فرقے حضرت علیؓ اور اماموں کی الوہیت کے قائل ہیں، عبدالقاہر بغدادی الفرق بین الفرق میں فرماتے ہیں:

غالی شیعہ (حضرت علیؓ کے علاوہ) ان کے اماموں کی الوہیت کے قائل ہیں، حرام کو حلال سمجھتے ہیں، اور فرائض تک کا انکار کرتے ہیں، یہ بیانیہ، مغیریہ، جناحیہ، منصوریہ، خطابیہ اور حلولیہ وغیرہ فرقے ہیں، یہ فرقے باوجود اسلام کی طرف منسوب ہونے کے مسلمان نہیں۔ (الفرق بین الفرق: ۱/۱۷)

دورِ حاضر کے اکثر شیعہ اثنا عشری فرقے سے وابستہ ہیں، ان کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ امامت عصمت کی متقاضی ہے، نص سے ثابت ہوتی ہے اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی نبی اپنے بعد امام کی تعیین نہ کرے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؓ کی امامت کی تعیین کر دی تھی اور خلفاء ثلاثہ حضرت علیؓ کے حق خلافت کو سلب کرنے والے ہیں، پس تینوں خلفاء اور ان کے ہاتھوں پر بیعت ہو کر ان کی خلافت تسلیم کرنے والے سب کافر ہیں۔

اپنے اس بنیادی عقیدے کی وجہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت و بیعت تسلیم کرنے کی وجہ سے تمام صحابہ کو مرتد و کافر قرار دیتے ہیں اور فقط تین یا گیارہ یا پندرہ صحابہ کو حضرت علیؓ کا ہم نوا قرار دے کر کفر و ضلال سے مستثنی مانتے ہیں، یعنی حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت مقداد بن اسودؓ، حضرت ابوذر غفاریؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت براء بن عازبؓ وغیرہ۔

حدیث سے متعلق شیعہ حضرات کے نظریہ کو دو نقطوں میں سمجھا جا سکتا ہے:

(۱) شیعہ حضرات گرچہ اہل سنت کی مرویات کا انکار کرتے ہیں، مگر حدیث کا بالکلیہ انکار نہیں کرتے، یعنی وہ

حدیث کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرتے ہیں، مولانا محمد مصطفی اعظمی فرماتے ہیں:

شیعہ کے بہت سے فرقے ہیں، جو ایک دوسرے کی تکفیر بھی کرتے ہیں، اور عالمِ اسلام میں اس وقت اکثر شیعہ اثنا عشری ہیں، یہ حضرات اصولی طور پر سنت نبوی کے قائل ہیں، لیکن ہمارے اور ان کے درمیان حدیث کے طریقِ ثبوت میں اختلاف ہے۔ (دراسات فی الحدیث النبوی، دکتور محمد مصطفی الاعظمی، ص: ۲۵، بیروت، ۱۹۸۰)

ابن حزم ظاہریؒ کی یہ عبارت متعدد محققین نے نقل فرمائی ہے:

وأيضا فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك. (الإحکام فی أصول الأحکام: ۱/۱۱۴)

(۲) شیعہ گروہ کا ذخیرۂ حدیث اہل سنت کے ذخیرہ سے الگ ہے، کیونکہ وہ جمہورِ صحابہ کی تضلیل وتکفیر کر کے ان کی روایات رد کر دیتے ہیں، جن میں کثیر الروایۃ صحابہ، مثلاً: حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ جیسی شخصیات بھی شامل ہیں، روایتِ حدیث میں ان کے نزدیک ایک شرط یہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا حضرات کی روایت ائمہ معصومین کے طریق سے مروی ہو، دوسری اسناد سے روایت مردود ہوگی، اسی بنیاد پر وہ اپنے قابلِ اعتبار صحابہؓ کی بھی تمام مرویات کو تسلیم نہیں کرتے، شیخ مصطفی السباعی فرماتے ہیں کہ اس معاندانہ رویہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ شیعہ حضرات نے اہل سنت کی ان تمام احادیث کو موضوع اور جھوٹا قرار دے دیا جو جمہور محدثین کے نزدیک اعلی درجہ کی صحیح حدیثیں ہیں۔ (السنۃ ومکانتھا: ۱۵۱-۱۵۲)

خوارج اور انکارِ حدیث:

خوارج بھی شیعوں کی طرح قدیم فرقہ ہے اور شیعوں کی طرح وہ بھی ابتداء میں حضرت علیؓ کے پیروکار تھے اور بعد میں ان کے بڑے مخالف ہو گئے، نبی کریم ﷺ نے ان کے ظہور کی پیشین گوئی فرما دی تھی، چنانچہ جنگِ صفین (۳۷ھ) کے موقع پر جب حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے پیش کیے گئے طریقۂ مصالحت یعنی تحکیم کو قبول کر لیا تو ایک گروہ نے حضرت علیؓ کے اس فیصلہ کی مخالفت کی، حتی کہ حضرت علیؓ کی ہی تکفیر کرنے لگے، یہیں سے ان کا حقیقی ظہور سمجھا جاتا ہے۔

مرورِ زمانہ سے خوارج بھی متعدد فرقوں میں تقسیم ہوتے رہے، مگر آٹھ فرقے زیادہ مشہور ہیں: محکمہ، ازارقہ، بیہسیہ، عجاردہ، ثعالبہ، صفریہ، نجدات اور اباضیہ؛ ہمارے زمانہ میں اب فقط اباضیہ ہی باقی بچے ہیں، باقی تمام فرقے جلد ہی ختم ہو گئے تھے، حتی کہ ان کی کتابیں اور تصنیفات بھی اب ناپید ہیں، ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

خوارج کے نظریات وعقائد سے متعلق ہماری معرفت براہِ راست نہیں ہے، لوگوں نے ان کے متعلق جو نقل کیا ہے وہی ہماری معلومات کی بنیاد ہے اور ان کی تصنیف کردہ کسی کتاب کا بھی ہمیں علم نہیں، جیسا کہ معتزلہ، رافضیہ، زیدیہ وغیرہ دیگر فرقوں کی کتابیں ہمارے سامنے ہیں۔ (مجموع الفتاوی: ۱۳/۴۹)

اور ڈاکٹر مولانا مصطفیٰ اعظمیؒ فرماتے ہیں: اباضیہ کے سوا خوارج کے تمام فرقے اور ان کی کتابیں اب موجود نہیں؛ البتہ اباضیہ اب تک موجود ہیں، ان کی کتابیں بھی ہیں اور ان کا مذہب آج ایسا ہی مدون ہے جیسا کہ مذاہب اربعہ۔

چونکہ اباضیہ کے عقائد ونظریات -حتیٰ کہ حدیث کے قبول وانکار میں بھی- خوارج کے دیگر فرقوں سے مختلف ہیں، اس لیے اولاً ہم جمہور خوارج کے بارے میں گفتگو کریں گے اور اس کے بعد حدیث کے متعلق اباضیہ کا نظریہ ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

شہرستانی کی الملل والنحل میں ہے: خوارج کے بڑے فرقے آٹھ ہیں: محکمہ، ازارقہ، نجدیہ، بیہسیہ، عجاردہ، ثعالبیہ، اباضیہ، صفریہ؛ اور دیگر فرقے ان فرقوں کی شاخیں ہیں، یہ تمام ان عقائد میں متفق ہیں کہ حضرت عثمان وعلی رضی اللہ عنہما سے اظہارِ براءت ضروری ہے، بلکہ اس کو دیگر طاعات سے بھی مقدم سمجھتے ہیں، اس کے بغیر نکاح بھی درست نہیں سمجھتے، کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں اور سنت کی مخالفت کی صورت میں امام کے خلاف بغاوت کرنا بھی ان کے نزدیک فرض ہے۔ (الملل والنحل: ۱/ ۱۱۵)

شیخ مصطفیٰ السباعیؒ فرماتے ہیں: خوارج کے تمام فرقے سیدنا عثمانؓ کے قتل سے شروع ہونے والے فتنہ سے قبل تک تمام صحابہؓ کی تعدیل وتصدیق کرتے ہیں، پھر حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، جنگ جمل میں شریک تمام حضرات، جنگ صفین کے دونوں حکم، تحکیم پر رضامند ہونے والے اور دونوں یا دونوں میں سے کسی بھی حکم کی تصویب کرنے والے لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں اور اسی بنیاد پر ان کی احادیث کا انکار کرتے ہیں۔ (السنۃ ومکانتھا: ۱۴۹)

ڈاکٹر خادم حسین الٰہی بخشؒ کے حوالے سے مولانا ابو اللیث خیر آبادی قاسمیؒ نے اور سید عبد الماجد غوری نے ان کے دیگر عقائد بھی ذکر کیے ہیں، جو کچھ اس طرح ہیں:

(۱) مرتکبِ کبیرہ کافر ہے، حتیٰ کہ اس کا قتل بھی مباح ہے۔ (۲) فسق یا ظلم کے سبب امام المسلمین کے خلاف بغاوت واجب ہے۔ (۳) شفاعت کا انکار کرتے ہیں۔ (۴) خوارج کا مخالف -خواہ صحابی کیوں نہ ہو- غیر عادل ونا قابل اعتبار ہے۔ (۵) اپنے مخالف کو حربی کافر کی طرح دشمن سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ دار الاسلام میں بھی اپنے مخالف مسلمان کے گھر کو دار الحرب قرار دے کر حربی کے احکام جاری کرتے ہیں اور مسلمانوں سے جزیہ لینے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ (۶) زنا کی سزا سو کوڑے ہونے کے قائل ہیں، خواہ زانی محصن ہو یا غیر محصن اور رجم کا انکار کرتے ہیں۔ (۷) چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم قرآن میں مجمل ہے اور اس بنیاد پر ازارقہ کندھے سے ہاتھ کاٹنے کے قائل ہیں اور مال کا قلیل وکثیر ہونا، مقامِ حفظ میں ہونا وغیرہ شرائط کا اعتبار نہیں کرتے۔ (۸) قاذف پر حد قذف فقط عورت پر قذف لگانے سے واجب ہوگی، مرد پر قذف موجبِ حد نہیں۔ (۹) فرقۂ نجدات حد شربِ خمر کی بھی نفی کرتے ہیں۔ (۱۰) فرقہ میمونیہ کے نزدیک نواسی، پوتی، بھانجی، بھتیجی سے نکاح جائز ہے، کیونکہ قرآن میں ان سے نکاح کی ممانعت کا ذکر نہیں۔ (۱۱) معبدیہ فرقہ تو غلاموں پر بھی زکوٰۃ واجب کر کے ان کے درمیان تقسیم کرنے کا قائل ہے۔

خوارج کے انکارِحدیث کی تفصیل:

چونکہ خوارج بزعم خود اکثر صحابہ کی تکفیر کرتے تھے، اس لیے ایسے کافرین کی روایت کا انکار بھی ان کے عقیدہ کا لازمی حصہ تھا اور اس طرح حدیث سے ثابت شرعی احکام کا ایک معتد بہ حصہ ان کے نزدیک غیر معتبر ہوگیا، اب ان کے پاس چند صحابہ کی مرویات اور قرآن کے علاوہ کوئی مآخذ نہ تھا، اس لیے یا تو براہِ راست قرآن سے استدلال کرتے تھے، یا قرآن کے مجمل ومبہم کی تشریح کے لیے صحابہ کی روایت بایں معنی قبول کرتے تھے کہ یہ حضرات ابتداء میں یعنی فتنہ سے قبل تک عدول تھے، ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

خوارج فقط ان حدیثوں کا اعتبار کرتے ہیں جو قرآن کے مجمل کی تفسیر کرتی ہوں اور جو حدیثیں ان کے زعم میں ظاہر قرآن کے خلاف ہوں ان کا اعتبار نہیں کرتے تھے، اسی بنیاد پر وہ زانی کا رجم نہیں کرتے تھے، حد سرقہ کے لیے نصاب کا اعتبار نہیں کرتے تھے اور بعض صورتوں میں قتل مرتد کا انکار کرتے ہوئے کہتے کہ قرآن میں قتل مرتد کا حکم نہیں ہے۔ (مجموع فتاوی: ۱۳/ ۴۸)

مولانا محمد مصطفی اعظمیؒ فرماتے ہیں: خوارج حدیثِ نبوی کو تسلیم کرتے تھے اور احکام شرعیہ کا بنیادی ماخذ ہونے کے اعتبار سے اس پر ایمان بھی رکھتے تھے، البتہ واقعۂ تحکیم کے بعد تحکیم میں شامل اور اس پر رضامند صحابہؓ کی احادیث کا انکار کرتے تھے۔ (دراسات فی الحدیث النبوی، ص: ۲۲)

سید عبدالماجد غوری تحریر فرماتے ہیں: خوارج فتنہ سے قبل تک صحابہ کو عادل تسلیم کرتے تھے، البتہ فتنہ کے بعد شریک ِفتنہ تمام صحابہ سے مروی احادیث کا انکار کرتے تھے، خواہ حضرت علیؓ اور ان کے موافقین ہوں یا حضرت معاویہؓ کے، اس طرح جمہورِ صحابہؓ پر عدمِ اعتماد ظاہر کرتے ہوئے ان کی احادیث کا انکار کردیا، اسی طرح اہلِ بیت کی فضیلت میں وارد احادیث کا بھی انکار کرتے تھے، پس اب ان کے پاس عقائد ومسائل میں قرآن اور پھر اپنی عقل پر اعتماد کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں خوارج بایں معنی ممتاز تھے کہ وہ حدیث میں بلکہ مطلقاً کذب کو موجبِ کفر کبیرہ سمجھتے تھے اور بقول ابن تیمیہؒ یہ حضرات صدق میں معروف تھے، حتی کہ یہ مشہور تھا کہ خوارج کی روایت کردہ احادیث سب سے زیادہ صحیح ہوتی ہے؛ لیکن اپنے فاسد عقیدہ کی وجہ سے احادیث کا انکار کرتے تھے۔ (انکارالسنۃ: ۵۵-۵۶)

مصطفی سباعیؒ فرماتے ہیں: جمہورصحابہؓ اور تابعین سے مروی احادیث کے متعلق جیسا موقف شیعوں نے اختیار کیا اور جس نتیجہ (انکارِحدیث) پر پہنچے، کچھ ویسا ہی موقف خوارج نے اختیار کیا اور وہی انجام ان کا بھی ہوا، خوارج گرچہ شیعوں کی طرح حدیث کے نام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی حدیثیں منسوب نہیں کرتے تھے، کیونکہ وہ صاف گوئی، تقوی شعاری، دیہاتی، سادہ مزاجی کے خوگر تھے اور شیعوں کی طرح تقیہ کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے؛ لیکن اپنے غلط نظریات کی بنیاد پر جمہورِ صحابہ سے مروی شرعی احکام کی مخالفت کرنے اور مضحکہ خیز احکام گھڑنے پر مجبور ہوئے۔ خوارج کے انکارِحدیث کا سبب دین سے ناواقفیت یا شانِ خداوندی میں گستاخی یا حرام کو حلال کرنا نہ تھا، جیسا کہ دورِحاضر کے بعض مصنفین کا خیال

ہے، بلکہ ان کے انکار و مخالفت کا سبب یہ تھا کہ وہ اپنے عقیدے کے مطابق (شرعی احکام پر مشتمل) ان تمام احادیث کو نا قابل اعتبار سمجھتے تھے جو فتنہ کے بعد سامنے آئیں یا ان کے راوی فتنہ میں شریک تھے۔ (السنۃ ومکانتھا: ۱۵۳)

اباضیہ اور حدیث:

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا خوارج کے تمام فرقے اور ان کی کتابیں دنیا سے ناپید ہے، البتہ ایک فرقہ ''اباضیہ'' آج بھی موجود ہے، سلطنتِ عمان، مشرقی افریقہ، لیبیا، اور ٹیونس میں یہ فرقہ آج بھی موجود ہے، یہ لوگ دیگر فرقوں کی بہ نسبت معتدل اور اہلِ سنت سے قریب ہیں، صحابہ کی تکفیر نہیں کرتے، حدیث کو مصدرِ شریعت تسلیم کرتے ہیں، اور دیگر فقہی مسالک کی طرح خبر واحد کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں، مولانا ابواللیث خیرابادی قاسمی نے اس پر قدر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، وہ فرماتے ہیں:

ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی ؒ تکفیر صحابہ اور انکارِ حدیث میں جمہورِ خوارج سے اباضیہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور اپنی کتاب دراسات فی الحدیث النبوی میں تحریر فرماتے ہیں کہ اباضیہ کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احادیث کو تسلیم کرتے ہیں، حتی کہ حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت انس بن مالکؓ وغیرہ صحابہ کی احادیث بھی روایت کرتے ہیں، اباضی محدث ربیع بن حبیب فراہیدی اباضی (م: ۱۷۰) کی مسند اس کی بڑی دلیل ہے، جو مذکورہ صحابہ کی مرویات پر مشتمل ہے، پھر آگے فرماتے ہیں: ان کے اصول فقہ میں جو قواعد ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خبر واحد کا بھی اعتبار کرتے ہیں، چنانچہ علامہ سالمی اباضی فرماتے ہیں کہ خبر واحد اور قیاس میں تعارض ہو تو ایک کو دوسرے پر مقدم کرنے میں مختلف مذاہب ہیں، ہمارے اکثر اصحاب اور متکلمین اور ہماری قوم کے اکثر فقہاء کا قول ہے کہ خبر واحد کو قیاس پر مقدم کیا جائے گا اور حدیث پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے اولی ہے اور اباضی عالم یحییٰ معمر اباضیہ کے موقف اور عقیدہ کے متعلق متقدمین اور متاخرین نے جو کچھ لکھا ہے اس کی سختی سے تردید کرتے ہیں اور صراحتاً لکھتے ہیں کہ سنت اور صحابہ کے متعلق ان کے فرقے کا عقیدہ اہلِ سنت والجماعت کے عقیدے کی طرح ہے، بلکہ وہ اپنے فرقے کو خوارج میں شمار کرنے سے بھی نالاں ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کے فرقے کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کی طرح اہلِ سنت والجماعت میں شمار کیا جائے۔

مولانا ابواللیث خیرابادی فرماتے ہیں کہ شیخ سالمی کے حوالے سے شیخ بوسعیدی نقل فرماتے ہیں کہ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ تمام صحابہ عدول ہیں، سوائے ان چند صحابہ کے جن سے ظہورِ فتن سے قبل فسق صادر ہوا تھا اور فتنہ کے بعد جو صحابہ اپنی سابقہ سیرت پر باقی ہوں وہ عدول ہیں اور جن صحابہ کے متعلق سابقہ سیرت پر ہونا معلوم نہ ہو تو ان کے احوال کی تفتیش کے بعد حکم لگایا جائے۔ (اتجاھات فی دراسات السنۃ: ۳۱)

شیخ وہبہ زحیلی الفقہ الاسلامی وأدلتہ میں اباضیہ کے متعلق ان کے فقہی اختلافات مثلاً مسح علی الخفین کا انکار، جنابت سے روزہ کا ٹوٹ جانا وغیرہ کا ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

اباضیہ کے اصول فقہ دوسرے مذاہب کی طرح قرآن، سنت، اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استصحاب اور قول

صحابی سے استدلال پر مشتمل ہیں اور عقائد میں ان کا ماننا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ اگر توبہ نہ کرے تو مخلد فی النار ہوگا۔ طائع کی ولایت اور عاصی سے براءت ضروری ہے۔ اقوال میں تقیہ جائز ہے، افعال میں نہیں۔ صفاتِ باری عینِ ذات ہے، مغایر نہیں۔ شیعوں کی طرح آخرت میں بھی رویتِ باری کا انکار کرتے ہیں اور اس سے ان کا مقصد غایتِ تعظیم وتنزیہ ہے۔ معتزلہ کی طرح حسن وقبح کے عقلی ہونے اور اللہ تعالی پر اصلح للعبد واجب ہونے کے قائل نہیں ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۱/ ۶۱)

مذکورہ تفصیل کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) خوارج بھی شیعوں کی طرح فی نفسہ رسول خدا ﷺ اور حدیث شریف کی تشریعی حیثیت کے قائل ہیں، البتہ اپنے خود ساختہ اصول کی بنیاد پر راویانِ حدیث اکثر صحابہ رضوان اللہ علیہم کی تکفیر کرتے ہیں، اس لیے ان کی مرویات کا بھی انکار کرتے ہیں۔

(۲) راویانِ حدیث صحابہؓ کی تکفیر کی بنیاد پر احادیث سے ثابت احکام کا اکثر حصہ ان کے نزدیک بے بنیاد ہو جاتا ہے، اس لیے وہ یا تو براہِ راست قرآن سے استدلال کرتے ہیں، یا عقل سے کام لیتے ہیں، یا ان کے معیار پر کھرے اترنے والے صحابہؓ کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں۔

(۳) احقر (مولانا فرید صاحب) سمجھتا ہے کہ خوارج نے تکفیر کے باوجود صحابہؓ کی روایات یا کم از کم تعامل کا اعتبار کیا ہے، اس دلیل سے کہ فتنہ سے قبل تک وہ سب عدول تھے، جیسے صلواتِ خمسہ، تعدادِ رکعات، طریقۂ نماز وغیرہ۔

(۴) اباضیہ فرقہ صحابہ کی تعدیل اور قبولِ حدیث کے باب میں خوارج کے دیگر فرقوں سے ممتاز ہے اور اس حد تک وہ اہل سنت کے قریب ہے۔

شیعہ وخوارج کے انکارِ حدیث کا اسلامی تعلیمات پر اثر:

سنت اور احادیث صحیحہ کو شیعہ اور خوارج کے ہاتھوں بڑی مشقتیں اٹھانی پڑیں اور حاملینِ دین صحابہؓ وتابعین کے بارے میں ان دونوں فرقوں کے سرکشانہ اور بے لگام عقائد ونظریات نے فقہی اور کلامی اختلافات پر بے حد اثر ڈالا، اور سنت وحدیث کے خلاف مستشرقین اور ان کے متبعین کی طرف سے پھیلائے ہوئے تمام تر شکوک وشبہات کے ذمہ دار ان دو فرقوں کے عقائد ونظریات اور ان کا معاندانہ رویہ ہے۔ (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ص: ۱۴۹ - ۱۵۴)

اس پوری تحقیق سے یہ بات بخوبی معلوم ہوئی کہ حدیث بیزاری کا فتنہ کچھ نہ کچھ قرون اولی میں سیدنا حضرت معاویہ رضی اللہ تعالی عنہ کے زمانے ہی میں شروع ہو چکا تھا، جو خوارج کا فتنہ کہلاتا ہے؛ خوارج اپنی سادہ لوحی کی بنا پر "تقیہ" کا مسلک اختیار کرنے سے بھی کافی دور اور محفوظ تھے، جس پر تمام شیعہ مکاتب فکر کا اتفاق ہے؛ لیکن اس کے باوجود انہوں نے بہت سے عقائد اور شرعی احکام کے معاملے میں اپنے مخصوص نظریات ومعتقدات کی بنا پر احادیث کی بڑی شدت کے ساتھ مخالفت کی؛ مثلاً: انہوں نے ایک عورت اور اس کی خالہ یا پھوپھی کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا جائز قرار دیا جب کہ بر بنائے

احادیث صحیحہ ائمۂ اربعہ اور جمہور علماء کرام کے نزدیک یہ حرام ہے؛ اسی طرح انہوں نے شادی شدہ زانی کے لیے سنگ ساری کی سزا کا انکار کردیا، جب کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے؛ ان کے اس انکار کا سبب یہ ہرگز نہیں تھا کہ وہ دین سے ناواقف تھے؛ بلکہ وہ اپنے بنیادی عقیدے کی بنا پر ان تمام احادیث کو رد کردیا کرتے تھے، جن سے اس طرح کے احکام ثابت ہوتے ہیں یا وہ احادیث خانہ جنگی کے فتنے کے بعد ظہور میں آئیں یا جن کے روات اس فتنے میں شریک ہوئے تھے۔

ظاہر ہے کہ احادیث کے ردوقبول کے لیے ایسا معاندانہ معیار قرار دینا انصاف کے سراسر خلاف ہے، وہ لوگ اپنے اس عقیدۂ فاسدہ کی بنیاد پر دین کے لیے خطرناک اور مضرت رساں ثابت ہونے میں شیعوں سے کسی طرح بھی کم نہیں تھے؛ خلاصہ یہ کہ ان دونوں فرقوں کے فاسد عقائد اور باطل نظریات کی وجہ سے احادیث پر بڑا منفی اثر مرتب ہوا ہے۔

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "اس دور کا عظیم فتنہ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"سب سے پہلے جنہوں نے احادیث کا انکار کیا وہ خوارج تھے، یہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کے زمانۂ خلافت کے اخیر میں ظاہر ہوئے، انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت اور آپ کے طرز حکومت پر نکتہ چینی کی، آپ کی شہادت کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ مل گئے، مگر تحکیم ثالثی کے واقعے کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے یہ کہہ کر بغاوت کردی کہ قرآن مجید کے ہوتے ہوئے تحکیم کو قبول کرنے کی وجہ سے تمام صحابہ کافر ہوگئے ہیں، اس بنا کر ان کے نزدیک تمام صحابہ کرام اور راویانِ حدیث کافر ہوگئے ہیں، اب صرف قرآن ہی کو حجت مانا جاسکتا ہے"۔

"خوارج کے بعد احادیث کا انکار کرنے والے روافض تھے، جو صحابۂ کرام کے دشمن تھے، ان کے نزدیک بھی اہل بیت کے علاوہ تمام صحابہ کافر ہوگئے تھے۔ (العیاذ باللہ) پھر معتزلہ نے (جن پر عقل کا بھوت سوار تھا) احادیث کا انکار کیا؛ اس طرح یہ فتنۂ انکار حدیث ملحدین اور زائغین کے ہاتھوں پروان چڑھتا گیا"۔

آگے تحریر فرماتے ہیں:

"انکار حدیث ایک ایسا فتنہ ہے جو ہر فتنے کی بنیاد اور مرکز ومحور ہے اور غور کیا جائے تو تمام فتنوں میں انکار حدیث قدر مشترک تمام میں پایا جاتا ہے اور تمام فتنہ پردازوں نے الحاد زندقہ کو ملمع کرنے میں انکار حدیث ہی کا سہارا لیا ہے؛ کیونکہ احادیث رسول ہی وہ مضبوط بندھ ہے، جس کے ذریعے الحادو زندقہ اور دین میں تصرفات وتحریفات کے سیلاب کو روکا جاسکتا ہے اور خود ساختہ تاویلات وتلبیسات کے دروازے بند کیے جاسکتے ہیں؛ اس لیے تمام ملحدین نے احادیث کو اپنی راہ کا سنگ گراں سمجھتے ہوئے اسے درمیان سے ہٹانے کی کوششیں کیں اور اس کے ماننے سے یکسر انکار ہی کردیا"۔ (اس دور کا عظیم فتنہ: ۱۳، ۱۴)

مولاما مفتی ولی حسن ٹونکی خوارج اور انکار حدیث کے تحت لکھتے ہیں "انکار حدیث کے فتنہ کی بنیاد سب سے پہلے خوارج نے رکھی کیونکہ ان کے عقائد کی بنیاد ہی اس پر تھی کہ جو بات قرآن سے ملے گی، اسے اختیار کریں گے چنانچہ ان کے یہاں بڑی حد تک احادیث کا انکار پایا جاتا ہے اور اسی انکار حدیث کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے رجم کے شرعی حد ہونے

سے انکار ہی اس بنا پر کیا کہ قرآ آن کریم میں اس کا ذکر نہیں ہے اور احادیث کو وہ نہیں مانتے اور بعض لوگوں نے خوارج کی تکفیر ہی اس رجم کے انکار کی وجہ سے کی ہے''

اسی طرح ابن حزم سے منقول ہے کہ بعض متکلمین معتزلہ نے حجیت حدیث سے انکار کیا ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ خوارج کے اکثر فرقہ ناپید ہو چکے ہیں صرف فرقۂ اباضیہ باقی ہے ان کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث کو حجت مانتے ہیں، حضرت علیؓ، عثمانؓ، عائشہؓ، ابو ہریرہؓ اور انسؓ سے روایت نقل کرتے ہیں، اسی طرح خبر واحد سے استدلال کا جواز ان کی کتابوں سے ثابت ہے۔(دراسات فی الحدیث النبوی، از مصطفی اعظمی: ۱/ ۲۳، بحوالہ: حدیث وفہم حدیث)

اسی طرح معتزلہ کے متعلق بھی علماء کرام کے مختلف اقوال ہیں کیا وہ متواتر کو حجت مانتے ہیں یا انکار کرتے ہیں یا صرف خبر آحاد کا انکار کرتے ہیں؟ تو محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ نفس احتجاج بالحدیث کے مسئلہ میں وہ جمہور کے ساتھ ہیں البتہ بعض وہ حدیثیں جو ان کے نظریہ کے خلاف تھی ان حدیثوں کو یا تو انہوں نے رد کی یا تاویلات کی، جیسا کہ انہوں نے اسی مقصد سے قرآن میں تاویلات کی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تیرہویں صدی کے نصف تک امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن شریف کی طرح حدیث شریف کو بھی حجت شرعی مانتی رہی صحابہ کرام کے بعد ابتدائی صدی میں کچھ افراد ایسے ضرور پائے گئے جن کو حدیث کے متعلق شبہات ہوئے لیکن علماء کرام اور محدثین عظام کی محنتوں سے تیسری صدی کے ختم تک ان شبہات کے حاملین بالکلیہ ختم ہو گئے اور متواتر احادیث کے علاوہ صحیح خبر واحد بھی امت کے درمیان متفقہ طور پر حجت تسلیم کی جاتی رہی۔

انکارِحدیث اور معتزلہ:

دوسری صدی میں دورِ اموی کے اخیر میں واصل بن عطاء (م:۱۳۱ھ) کے ذریعہ اس فرقہ کا ظہور ہوتا ہے اور عباسی دور میں یہ اپنے عروج پر تھا، حتی کہ مامون رشید (دورِ حکومت: ۱۹۸-۲۱۸ھ) کے دور میں اعتزال سرکاری مذہب تھا، شرح عقائد نسفی میں ہے کہ ظاہر سنت سے انکار اس فرقہ کی بنیاد میں شامل ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

متقدمین اور ان کے علمِ کلام کا زیادہ تر اختلاف اسلامی فرقوں سے تھا، خاص طور پر معتزلہ سے، اس لیے کہ معتزلہ ہی وہ پہلا فرقہ ہے جس نے عقائد کے باب میں ظاہر سنت اور جماعتِ صحابہ کی خلاف ورزی کی بنیاد رکھی اور یہ اس طرح ہوا کہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے ان کا رئیس واصل بن عطاء یہ کہتے ہوئے الگ ہو گیا کہ مرتکبِ کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر اور اس نے ایمان و کفر کے درمیان ایک نیا درجہ ثابت کرنا چاہا، اس موقع پر حضرت حسن بصریؒ نے اس کے متعلق فرمایا :اعتزل عنا، اسی بنیاد پر اس کے فرقہ کا نام معتزلہ پڑ گیا، جب کہ وہ خود کو اصحابِ عدل وتوحید کہتے ہیں۔(شرح عقائد)

کچھ سال قبل ۲۰۱۷ میں ایک محقق فواد سید نے تین کبارِ معتزلہ ابوالقاسم بلخی (م:۳۱۹ھ)، قاضی عبدالجبار (م:۴۱۵ھ) اور حاکم جشمی (م: ۴۹۴ھ) کی تحریرات بنام ''فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة'' بیروت سے شائع کیا ہے۔ اس

میں ابوالقاسم بلخی کی کتاب مقالات، قاضی عبدالجبار کی فضل الاعتزال وطبقات المعتزلہ، اور حاکم جشمی کی شرح عیون المسائل کا کچھ حصہ شامل ہے، یہ کتاب معتزلہ کے اصلی مصادر میں سے ہے، کتاب کے شروع میں ہی ابوالقاسم بلخی نے اصول خمسہ بیان کیے ہیں: توحید، عدل، وعدووعید، منزلۃ بین منزلتین، امر بالمعروف والنھی عن المنکراور قاضی عبدالجبار نے بھی اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے، بلکہ قاضی عبدالجبار کے مطابق ان پانچ کے بغیر کوئی معتزلی ہو ہی نہیں سکتا، قاضی عبد الجبار کے مطابق معتزلہ کے نزدیک مآخذ شریعت چار ہیں: عقل، قرآن، سنت، اجماع، یعنی عقل سب سے مقدم ہے:

أن مذهب المعتزلة هو الذى يقتضيه العقل والكتاب والسنة وهو الذى مر عليه السلف والخلف.

(فضل الاعتزال: القاضی عبدالجبار: ۸۶)

معتزلہ کے ۲۲ فرقے ہیں، اصول خمسہ پر اتفاق کے بعد دین کے دیگر امور اور قبولِ احادیث میں ان کے نظریات بہت زیادہ جداگانہ ہیں، اس پر مستزاد یہ کہ ان کے نظریات وعقائد بیان کرنے میں محققین کے اقوال میں بھی بڑا تضاد ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ حضرات کے مشہور تفردات کو تمام معتزلہ کا قول یا مذہب سمجھ لیا جاتا ہے، مثلاً ابو اسحاق نظّام معتزلی کے عقائد اس قدر خلافِ عقل ونقل ہیں کہ معتزلہ بھی اسے کافر قرار دیتے ہیں اور اسی کی باتیں معتزلہ کے مذہب کے طور پر اکثر بیان کی جاتی ہیں۔

شیخ مصطفی سباعی معتزلہ کے متعلق محققین کے مضطرب اقوال نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

وهذه النقول كما ترى متضاربة لا تعطينا حكما صحيحا فى المسألة، معتزلہ کے متعلق محققین کی نقول اس قدر مضطرب ہیں کہ ان کے متعلق کوئی صحیح حکم متعین نہیں کر سکتے۔ (السنۃ ومکانتھا:۱۵۶)

محدث عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری (م۲۷۶) نے اپنی کتاب **تاویل مختلف الحدیث** میں خوارج اور معتزلہ کی طرف سے حدیث اور راویانِ حدیث صحابہ پر کیے جانے والے اعتراضات وشبہات کا بہت تفصیل سے رد تحریر فرمایا ہے، اس میں ایک مقام پر وہ فرماتے ہیں:

عقل ونظر کے آلہ پر اعتماد کرنے والوں میں اس قدر اختلاف کیوں؟ عقل ونظر پر مبنی دوسرے علوم کے ماہرین میں تو ایسا اختلاف نہیں! حساب دان، پیمائش دان اور ماہرین تعمیرات میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، ان کا آلہ سب کو یکساں شکل دکھاتا ہے، حاذق اطباء میں نبض شناسی کا کوئی اختلاف نہیں ہوتا؛ تو پھر ان عقل کے پرستاروں (معتزلہ) کو کیا ہو گیا کہ ان کے دو رئیس دین کے کسی ایک حکم پر متفق نہیں، ابوالہذیل علاف اور ابراہیم نظّام میں اختلاف ہے تو حسین نجار ان دونوں کے خلاف ہے اور ہشام بن حکم ان سب کی تردید کرتے ہیں۔ (تاویل مختلف الحدیث:۶۲)

مختلف فرقوں کے متضاد نظریات، بلکہ ایک ہی فرقہ کے مضطرب اقوال نقل کرنے کی یہاں گنجائش نہیں، اس لیے مولانا ابواللیث خیرابادی نے متضاد ومضطرب تفصیلات نقل کرنے کے بعد حدیث وسنت کے متعلق ان کے جو نظریات بیان کیے ہیں، اس کا خلاصہ نقل کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔

شیخ خضری اور شیخ مصطفی سباعی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ معتزلہ تمام احادیث کا انکار کرتے ہیں، البتہ، مولانا محمد مصطفی اعظمیؒ اس سے متفق نہیں اور اپنی تحقیق سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ معتزلہ کا مذہب احادیث کو تسلیم کرنا ہے، جب کہ ابواسحاق نظّام کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق لوگوں کے اقوال مضطرب ہیں اور واقعی اس کے متعلق احادیث کا انکار ثابت ہے تو وہ اس کا اپنا مذہب ہوگا، جمہورِ معتزلہ کا نہیں اور میرے خیال سے احادیث کے متعلق جمہورِ معتزلہ کے نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر متواتر کو مفید قطع ویقین مانتے ہیں، البتہ تعارض کے وقت عقل کو مقدم کرتے ہیں اور اخبارِ آحاد کو مفید یقین نہیں مانتے، جب کہ حکم عقل کو مفید یقین مانتے ہیں، کیونکہ عقل ہی مدارِ تکلیف ہے، چنانچہ اس اعتبار سے عقل یا قرآن کے موافق اخبارِ آحاد کو فروعات میں قبول کرتے ہیں، البتہ عقائد میں تمام اخبارِ آحاد کو مفیدِ ظن کہتے ہوئے رد کرتے ہیں، بلکہ کوئی بھی حدیث عقل کے خلاف ہو تو اس کو رد کرتے ہوئے اس کے رواۃ پر نقد وقدح کرنے کو جائز سمجھتے ہیں، چنانچہ قاضی عبد الجبار معتزلی (۳۲۰-۴۱۵ھ) رویتِ باری کی احادیث کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اس باب میں مذکور تمام روایات آحاد ہیں اور قطعی امور میں یہ قابل اعتبار نہیں، کیونکہ اس کے مخبرین میں غلطی کا احتمال ہے، اخبارِ آحاد فروعِ دین میں اور غالبِ ظن سے واجب العمل امور میں قابل عمل ہیں، اس کے علاوہ میں قابل قبول نہیں اور اسی وجہ سے توحید، عدل اور دیگر اصولِ دین کی معرفت میں اخبارِ آحاد ہمارا مرجع نہیں، خواہ وہ صحیح السند اور سلیم من الطعن کیوں نہ ہو!'' ابوالحسین بصری معتزلی (م: ۴۳۶ھ) نے بھی اپنی کتاب ''**المعتمد فی أصول الفقه**'' میں ''**مبحث الأخبار**'' میں یہی تفصیل ذکر کی ہے۔

اسی بنیاد پر معتزلہ نبی کریم ﷺ سے ثابت (قرآن میں غیر مذکور) عقائد کا انکار کرتے ہیں، جیسے کہ عذابِ قبر، ایمان بالحوض، پل صراط، میزان، شفاعت، رویۃ اللہ فی الآخرۃ، شقِ قمر، انگلیوں سے پانی پھوٹنا اور دیگر معجزات۔

اسی طرح بزعم خود عقل کے خلاف یا قرآن کے خلاف قرار دے کر بہت سی احادیث کا انکار کرتے ہیں، جیسے حدیث: **إذا وقع الذباب في إناء أحدكم** کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک پر میں زہر اور ایک میں شفا ہو؟ اور مکھی کو تقدیم وتاخیر کا کیا احساس؟ اور حدیث: **إذا استيقظ أحدكم من منامه** کے متعلق کہتے ہیں کہ حالتِ نوم کے افعال پر مواخذہ نہیں، حدیث **لا وصية لوارث** کو آیتِ کریمہ: كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۖ الْوَصِيَّةُ کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ حدیث **لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها** کو خلاف قرآن کہتے ہیں کہ قرآن میں مذکور محرمات میں اس کا ذکر نہیں، وغیرہ۔ (اتجاهات في دراسة السنة: ۴۷-۴۹)

ماحصل یہ ہوا کہ جمہورِ معتزلہ بھی اصولی طور پر نبی کریم ﷺ کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرتے تھے، مگر چونکہ عقل کو مدار تکلیف قرار دیتے تھے اس لیے عقلی بنیاد پر خبر واحد کو قابل حجت نہیں مانتے تھے اور بعض متواترات کا بھی عقلی بنیادوں پر انکار کرتے تھے، سابق میں شیخ عبد الغنی عبد الخالق کا قول ہم نقل کر چکے ہیں کہ جو لوگ کذب اور وہم کی بنیاد پر حدیثِ متواتر کا بھی انکار کرتے تھے وہ بھی بایں معنی حدیث شریف اور رسولِ خدا ﷺ کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرتے تھے کہ اگر وہ

خود زمانۂ نبوی میں ہوتے تو رسول اور حدیثِ رسول کی اتباع کرتے۔

یعنی جمہورِ معتزلہ بھی گرچہ طریقِ ثبوت میں عقلی شبہات پیدا کرکے احادیث کا انکار کرنے کے قائل ہیں، مگر احادیث کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کو مصدرِ شریعت سمجھتے ہیں۔(حجیۃ السنۃ،عبدالغنی:۲۶۱)

آخری بات: شیخ عبدالغنی عبدالخالق اپنی تحقیقی تصنیف حجیۃ السنۃ میں فرماتے ہیں:

ہماری پیش کردہ تحقیق سے صبحِ روشن کی طرح یہ واضح ہے کہ فقط معتزلہ ہی نہیں تمام اسلامی فرقوں کے امیر و امام کے بارے میں حجیتِ حدیث کے منکر ہونے کا گمان رکھنا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں، یہ گمان ہماری ذکر کردہ تفصیلات کے مطابق باطل ہونے کے علاوہ اپنے اندر خطرناک نتائج رکھتا ہے، کیونکہ ایسا کہنا- دین پر حملہ کرنے اور اس کی مضبوط بنیادوں کو منہدم کرنے کے درپے لوگوں کے لیے- حجیتِ حدیث کا مسئلہ ہلکا کردیتا ہے اور طعن فی الحدیث کا جو دروازہ اب تک محفوظ و مسدود ہے وہ کھول دیتا ہے اور کسی کو بھی یہ اجازت نہیں کہ اس سے قریب جائے اور اس کو مخدوش کرے۔(حجیۃ السنۃ:۲۷۲)(۱)

منکرین حدیث کے مختلف گروہ:

منکرین حدیث کے جو نظریات سامنے آئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حدیث تین طرح کے ہیں؛

(۱) مکمل طور پر احادیث کا انکار کرنے والے۔(۲) ان احادیث کا انکار کرنے والے جو بظاہر قرآن مجید سے ٹکراتی ہو۔(۳) ان احادیث کا انکار کرنے والے جو عام عقل کے خلاف ہو، یہ تینوں اقسام قرآن مجید کی رو سے گمراہ ہیں۔(۲)

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "اس دور کا عظیم فتنہ" میں تحریر فرماتے ہیں:

جب کوئی غیر مقلد بنتا ہے، تو اس کی فطرت وطبیعت میں آزادی آجاتی ہے اور وہ خیالوں کی وادیوں میں ہر جگہ اپنا منھ مارتا پھرتا ہے، حق و باطل کی تمیز اس کے اندر سے ختم ہوجاتی ہے اور غیر مقلد بننے کے بعد آدمی گستاخ و بے ادب ہوجاتا ہے؛ چنانچہ یہ غیر مقلدین حضرات خلفائے راشدین اور حضرات صحابۂ کرام کے نام بھی اس طرح لیتے ہیں؛ جیسے ان کے نزدیک ان کی کوئی حیثیت ہی نہ ہو۔

اس کے بعد فتنۂ انکارحدیث کو فروغ دینے والا حافظ اسلم جے راج پوری تھا، یہ اعظم گڑھ کا رہنے والا تھا اور جامعہ ملیہ قرول باغ میں اسلامیات کا پروفیسر تھا، اس نے انکارحدیث کے فتنے کو خوب پروان چڑھایا، اس پر کتاب لکھی اور اپنے شاگردوں کو تیار کیا، اس کا ایک شاگرد اس معاملے میں بڑا ذہین اور ہوشیار تھا۔

حافظ اسلم جے راج پوری نے فتنہ انگیزی کی زرخیز زمین میں ایک بیج بویا، جس کی آبیاری اس نے انکارحدیث کی صورت میں کی اور اس پر مذہب بیزاری اور تحریف والحاد کا ہل چلایا؛ چنانچہ اس چھوٹے سے پودے نے اپنے بال و پر فتنۂ

---

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا محمد ارشاد صاحب اور مولانا فرید صاحب قدر مشترک ہیں۔

(۲) مولانا عبداللہ خالد صاحب

انکارحدیث کی صورت میں نکالے؛ اخیر میں یہی چھوٹا سا پودا ایک تناور درخت بن گیا؛ اس نے اپنے جس شاگرد کی تربیت کرکے اس مقام تک پہنچایا تھا، اس کا نام تھا ”غلام احمد پرویز“۔

اس کی طرف منسوب فتنے کو ”فتنۂ پرویزی“ کہتے ہیں۔ (اس دور کا عظیم فتنہ، مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ: ۷، ۳۸۰)

پرویز اور فتنۂ انکارحدیث:

عصرحاضر میں پاکستان کے اندر فتنۂ انکارحدیث کی قیادت اور باگ ڈور ”غلام احمد پرویز“ کے ہاتھوں میں ہے، اس نے انکارحدیث کو خوب فروغ دیا، زبان وقلم کا چونکہ یہ بادشاہ تھا، اس لیے اس کے قلم میں خوب روانی تھی اور اچھا لکھتا تھا، اس نے کئی کتابیں لکھیں: (۱) طاہرہ کے نام۔ (۲) سلیم کے نام۔ (۳) نظام ربوبیت۔ (۴) قرآنی فیصلے۔ (۵) لغات القرآن۔ (۶) مفہوم القرآن۔ (۷) مطالب الفرقان۔ (۸) معارف القرآن۔ (۹) تبویب القرآن وغیرہ؛ مذکورہ تمام کتابوں میں اس نے انکارحدیث کے پہلو کو پیش نظر رکھا ہے؛ نیز الحاد وتحریف کے سابقہ تمام ریکارڈ توڑ کر شریعت کی اصطلاحات واحکامات اوران کے مفہوم تک کو بدل دیا اور اپنی طرف سے نیا مفہوم گڑھ کر پیش کیا؛ یہاں تک کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مفہوم کو بھی بدل کر رکھ دیا؛ اس کی تحریروں اور لٹریچروں کی روشنی میں اگراس کے عقائد کا جائزہ لیا جائے، تواس میں واضح طور پر کمیونزم، مذہب بیزاری، نیچریت کی مادہ پرستی اور قادیانیت کا انکار صاف طور پر نظر آئے گا۔

پرویز نے اس فتنے کو عوام کے سامنے ایک دینی دعوت اور دینی تحریک ثابت کرنے کی غرض اور اپنے آپ کو مسلمانوں کا مصلح ثابت کرنے کے لیے قرآن مجید کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے ”رجوع الی القرآن“ کا نعرہ بلند کیا، جب کہ دوسری طرف حدیث اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق پرویز کا رویہ یہاں تک ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن مجید کے احکامات کی تشریح وتفسیر کا حق دینے کو بھی تیار نہیں ہے؛ بلکہ دین کے جو بھی احکام آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائے ہیں، وہ بھی اس کے نزدیک من گھڑت ہیں؛ اس کے برعکس جب وہ خود قرآن کریم کی تفسیر کرنے بیٹھتا ہے، تو وہ خود چونکہ عربی زبان تو جانتا نہیں، اس لیے بدرجۂ مجبوری لغت کی کسی کتاب کو سامنے رکھ کر جو سمجھ میں آیا اپنے افسانوی رنگ میں ڈھال کر لکھ ڈالتا ہے؛ بلکہ زیادہ تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ لغت کا معنی بھی وہ کبھی کبھار اپنی طرف سے گڑھتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پرویز ہر چیز کو اپنے گھر کی لونڈی سمجھتا ہے؛ قرآن ہو یا لغت، حدیث ہو یا فقہ، جس طرح اس نے چاہا تشریح کردی؛ اس نے یہ بھی نہ دیکھا کہ قرآن مجید کے دوسرے مقامات سے اس کی تائید ہورہی ہے یا نہیں؟ اور نہ اس بات کو سامنے رکھا کہ قرآن کی فلاں آیت کے حدیث کیا رہنمائی کرتی ہے؛ پرویز کے اسی انکارحدیث کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی زد براہ راست قرآن کریم کے مسلمہ عقائد وعبادات، معاملات، معاشرتی مسائل اور عائلی قوانین پر پڑی۔

ممکن ہے کہ کچھ لوگ اس کے انکارحدیث کے فتنے کو معمولی سمجھیں اور قرآن کریم کے موضوع پر لکھی گئی اس کی متعدد کتابوں کو اس کے قرآن کریم کے ساتھ شغف کا نتیجہ نکالیں؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ اس کے نظریات وعقائد کو پڑھنے

سے پرویز کی قرآن کریم کے ساتھ خدمت کا بھانڈا پھوٹ جائے گا اوراس کے سامنے حقیقت واضح ہوجائے گی۔

(تلخیص از: اس دور کا عظیم فتنہ: ۳۷-۴۰، کذا فتنۂ انکارحدیث، ازمولانا عاشق الٰہی: ۹، ۱۰)

پرویز کا ہمہ گیری فتنۂ انکارحدیث:

پرویز کے علاوہ جن جن فرقوں نے حدیث کا انکار کیا، ان کا فتنہ جزوی تھا؛ یعنی انہوں نے کسی خاص عقیدے کے متعلق یا دین کے کسی خاص شعبے کے متعلق احادیث کا انکار کیا؛ لیکن پرویز نے جس فتنۂ انکارحدیث کو پروان چڑھایا وہ ہمہ گیر فتنہ ہے؛ کیونکہ اس کا انکارحدیث دین کے تمام شعبوں پر محیط ہے؛ گویا اس نے کلی طور پر احادیث کا انکار کیا؛ چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ پرویز نے دین کے تمام اساسی عقائد میں تحریف کرڈالی اور تمام بنیادی اعمال؛ مثلاً: نماز، زکوٰۃ اور حلال وحرام کے امور میں اس نے احادیث کو نظر انداز کردیا اور ایسے نظریات پیدا کیے، جن کا دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس طرح اس نے ایک اعتبار سے دین سے اپنی وابستگی بھی ختم کرڈالی۔

چنانچہ پرویز خود نماز جیسی اہم عبادت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ۱۴۰۰ / چودہ سو سال سے مسلمان جس طریقے سے مسجد کے اندر ایک خاص ہیئت سے اور متعین اوقات میں نماز پڑھتے ہیں، یہ طریقہ نہ صرف یہ کہ غلط ہے؛ بلکہ یہ طریقہ مجوسیوں کا ہے اور قرآن کریم میں جہاں جہاں "أقیموا الصلاۃ" کا حکم ہے، وہاں "اقامت صلاۃ" سے مراد نماز پڑھنا نہیں ہے؛ بلکہ اس سے مراد معاشرے میں ایک خاص نظام رائج کرنا ہے؛ وغیرہ۔

زکوٰۃ کے متعلق کہتا ہے کہ وہ اس ٹیکس کے علاوہ اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرتی ہے، اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی، حتی کہ ہنگامی حالات میں حکومت وہ سب کچھ وصول کرسکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو؛ لہذا کسی جگہ پر اگر اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہے گی۔ (تلخیص از: اس دور کا عظیم فتنہ: ۴۸-۵۱)

عمر احمد عثمانی مجدد فتنۂ انکارحدیث:

غلام احمد پرویز چونکہ کوئی مستند عالم نہیں تھا کہ وہ اپنے ان کفریہ عقائد کو علمی بنیادوں پر استوار کرتا، اس وجہ سے اس کا کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، اس لیے اس کو ایک ایسے آدمی کی ضرورت تھی جو اس کے کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچاسکے اور اس کے کفریہ عقائد کو علمی بنیادیں فراہم کرے، تاکہ اس طریقے سے پرویز اپنے کفریہ عقائد کا زہر علمی حلقوں میں پھیلانے کی کوشش کرے، اس کے لیے اس نے "عمر احمد عثمانی" نامی ایک شخص کی خدمات حاصل کیں، عمر احمد عثمانی نے پرویز کے کفریہ عقائد کو "فقہ القرآن" نامی کتاب لکھ کر علمی بنیادوں پر استوار کیا، ان عقائد کی مکمل تشریح وتفسیر کی؛ اس طرح عمر احمد عثمانی نے پرویز کی خدمت کا حق ادا کیا اور اگر یہ کہا جائے کہ پرویز کے تمام کفریہ عقائد ونظریات جو مختلف رسائل اور کتابوں میں پھیلے ہوئے تھے، وہ متن کی حیثیت رکھتے تھے اور عمر احمد عثمانی کی کتاب "فقہ القرآن" ان عقائد کی شرح ہے، تو بھی بالکل بے جا نہ ہوگا۔

پرویز اور عمر احمد عثمانی نے اپنی اس تحریک کو نہایت خوشنما الفاظ سے مزین کیا ہے اور قرآن کریم کو بطور نعرہ کے

استعمال کیا ہے؛ اپنی اس تحریک کو اس نے کہیں پر"فہم القرآن" کا نام دیا ہے؛ کہیں پر"مفہوم القرآن" اور"مطالب الفرقان" اور کہیں"فقہ القرآن" کے پرکشش نام سے موسوم کیا ہے، یہ کتابیں اپنی ظاہری خوب صورتی، عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب کتابت کے باوجود قرآن کریم کی اصل روح سے خالی ہیں، ان خوشنما نعروں سے جو چیز سامنے آرہی ہے، وہ ماڈرن طریقے سے"انکار حدیث" ہے اور انکار حدیث کا لازمی نتیجہ انکار قرآن ہے۔(تلخیص از: اس دور کا عظیم فتنہ: ۵۲، ۵۳)

ڈاکٹر مصطفی سباعی اپنی کتاب"السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي" میں علامہ ابن قیم کی"اعلام الموقعین" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"معتزلہ نے گنہ گار مسلمانوں کی شفاعت کے ثبوت میں جتنی واضح اور محکم احادیث موجود ہیں، ان سب کا فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ (مدثر:۴۸) جیسی متشابہ آیات کے ظاہر کی بنا پر انکار کر دیا ہے"۔

چنانچہ امام ابو منصور بغدادی اور امام رازی معتزلہ کے فرقۂ نظّامیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ نظامیہ تو خبر متواتر کے حجت ہونے اور اس کے مفید یقین ہونے کا بھی انکار کرتے ہیں؛ ان کا نظریہ تو یہ ہے کہ تواتر بھی جھوٹ پر مبنی ہوسکتا ہے اور امت کا اجماع بھی خطا اور غلطی پر مبنی ہوسکتا ہے؛ لہٰذا نہ خبر متواتر حجت ہے اور نہ اجماع؛ جیسا کہ امام رازی نے فرقۂ نظامیہ کی طرف خبر واحد کے انکار کو منسوب کیا ہے۔

فرقۂ نیچریت (سرسید احمد خان کا فرقہ)

سرسید احمد خان نے اگرچہ صریح لفظوں میں دیگر منکرین حدیث کی طرح سرے سے حجیتِ حدیث کے انکار کی جسارت تو نہیں کی، لیکن حدیث وسنت کے ساتھ انہوں نے اصولِ محدثین کو نظر انداز کر کے خود رائے کا جو رویہ اختیار کیا اس کا لازمی نتیجہ انکار حدیث کی شکل میں ظاہر ہوا، چنانچہ ہر وہ حدیث جو ان کے مزعومہ عقیدۂ قانونِ فطرت (نیچر) سے ہم آہنگ نہ ہو، وہ حدیث خواہ صحیحین (بخاری ومسلم) کی ہی کیوں نہ ہو اور ائمۂ حدیث اسے صراحتاً صحیح یا حسن کیوں نہ کہتے ہو، اس کو بے اصل موضوع اور از قبیل خرافات قرار دے دیتے ہیں۔(سرسید احمد خاں کا نظریۂ حجیت حدیث، بحث وتحقیق کے آئینہ میں: ص:۴)

سرسید صاحب اپنی تفسیر قرآن میں وحی کے متعلق لکھتے ہیں" کہ ہم اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ انبیاء واولیاء کوئی غیبی آواز نہیں سنتے، سنتے ہوں گے، مگر وہ خدا کی آواز نہیں، بلکہ وہ اس القاء کا اثر ہے، جو ان پر ہوا ہے اور وہ ان ہی کی نفس کی آواز ہے، جو ان کے کان میں آئی ہے، وہ بیداری میں اسی طرح آواز کو سنتے ہیں، جیسا کہ سونے میں خواب والا سنتا ہے، یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگوں کو جو کسی خیال میں مستغرق ہیں، بغیر کسی بولنے والے کے، کان میں آواز آتی ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ وحی ایک فطری چیز ہے، ہزاروں قسم کے ملکات انسانی ہیں، بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں از روئے خلقت وفطرت، ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے، لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے، شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے، ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے۔(برصغیر کے مجددین: ص:۶۷)

عبداللہ چکڑالوی کا فرقہ مسمّی بہ اہلِ قرآن:

عبداللہ چکڑالوی ضلع گورداسپور کے موضع چکڑالہ میں پیدا ہوئے، اصل نام قاضی غلام نبی تھا، مگر نبی اور حدیث کی نفرت کی وجہ سے اپنا نام "غلام نبی" سے بدل کر "عبداللہ" رکھ دیا، اپنی تبلیغ کا مرکز لاہور کو بنایا، ابتداءً غیر مقلد تھے، بعد میں حجیت حدیث کا انکار کر کے سر سید احمد خان سے بھی ایک قدم آگے بڑھ گئے اور حجیت حدیث کو شرک فی الکتاب قرار دیا، کہ سر سید حدیث کو شرعی حجت نہ مانتے تھے، لیکن عزت واحترام کرتے تھے، عبداللہ چکڑالوی نے تو حدیث نبوی کو "لہو الحدیث" سے موسوم کیا۔ نعوذ باللہ منہ

عبداللہ چکڑالوی برصغیر میں وہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے کھل کر حدیث کا انکار کیا اور فرقۂ "اہل قرآن" کی بنیاد رکھی، ایک عرصہ تک بخاری شریف کا درس دیا، مگر طبعی اضطراب نے بخاری اور قرآن کے درمیان موازنہ شروع کر دیا، بعض احادیث کو خلاف آیات قرار دے کر اعلان کر دیا کہ جب قرآن ایک مکمل ہدایت ہے، تو حدیث کی ضرورت ہی کیا ہے؟

انکار حدیث کی بناء پر آپ دوسرے منکرین حدیث کی طرح معجزات، شفاعت، عذاب قبر، ایصال ثواب اور تعدد ازواج وغیرہ کے بھی قائل نہ تھے۔ (برصغیر کے متجددین: ص: ۱۸۳، آئینۂ پرویزیت: ص: ۱۱۹)

تحریک محب الحق عظیم آبادی:

ہندوستان کے شہر عظیم آباد کی طرف منسوب ہیں، جہاں وہ پیدا ہوئے، ابتداء میں حنفی المسلک تھے اور طریقۂ نقشبندیہ کے پیروکار تھے، لیکن بعد میں نام اور عہدہ حاصل کرنے کی لالچ میں تحریک منکرین حدیث کا آغاز کیا، جن کی مشہور تصانیف یہ ہیں: (۱) دعوۃ الحق (۲) شرعۃ الحق (۳) منہاج الحق (۴) بلاغ الحق۔

ابتدائی دو کتب انکار حدیث سے پہلے لکھیں، تیسری کتاب تذبذب کی حالت میں لکھی، اور چوتھی کتاب تحریک انکار حدیث کے بعد لکھی۔

محب الحق عظیم آبادی "البیان" اور "طلوع اسلام" دونوں مجلہ کے لئے لکھا کرتے تھے اور یہ کھل کر حدیث کا انکار نہیں کرتے تھے، تاہم ان کے اقوال میں حدیث کی مخالفت مترشح ہوتی ہے۔ (تاریخ وعقائد منکرین حدیث: ص: ۷)

نیاز فتح پوری: (۱۸۷۷-۱۹۶۶ء)

فتح پور (بھارت) میں پیدا ہوئے، تعلیم کے بعد مختلف رسائل میں بطور ایڈیٹر کام کیا، پھر لکھنو سے اپنا رسالہ "نگار" نکالا، کئی کتابوں کے مصنف تھے، آپ پر فلسفہ کا رنگ بہت زیادہ غالب آ گیا تھا، جس کی وجہ سے آپ منکر حدیث ہی نہیں بلکہ منکر قرآن اور منکر اسلام ہو گئے تھے، آپ کی کتاب "من یزدان" آپ کے عقائد ونظریات کی ترجمان ہے، جس میں وہ لکھتے ہیں:

اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو میں یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں، تو یہ سب نا مسلمان ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے کورانہ تقلید کا اور تقلید بھی رسول اور احکام رسول کی نہیں، بلکہ بخاری، مسلم ومالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا ہوں

کہ حقیقی کیفیت یقین کی اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ہر شخص اپنی سمجھ سے کسی نتیجہ پر نہ پہنچے، قصہ مختصر یہ کہ اولین بیزاری اسلامی لٹریچر کی طرف سے مجھ میں احادیث نے پیدا کی۔(برصغیر کے متجددین:ص:۱۳۵،آئینۂ پرویزیت:ص:۱۲۱)

عنایت اللہ مشرقی (۱۸۸۸-۱۹۶۴)

آپ تعلیم سے فراغت کے بعد اسلامیہ کالج پشاور کے پرنسپل بنے، انشا پرداز فلسفی اور مؤرخ تھے، آپ نے ۱۹۳۱ء میں "خاکسار تحریک" کی بنیاد ڈالی اور ایک ہفتہ وار پرچہ "الاصلاح" جاری کیا، ۱۹۴۰ء میں یہ تحریک خلاف قانون قرار دی گئی، اور دم توڑ گئی، آپ نیاز فتح پوری کے ہم پلہ فلسفی تو نہ تھے تاہم ان سے آدھے ضرور تھے اور آپ بھی عام منکرین حدیث کی طرح اپنی نارسا عقل اور ناقص فراست کے بل بوتے پر قرآن کریم سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور حدیث کی پابندیوں کو اپنے دیگر رفقاء کار کی طرح گوارا نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے قرآن کریم میں جو تحریفات کی ہیں وہ آپ ہی کا حصہ ہو سکتی ہیں۔

مشرقی کا انکارِ حدیث:

مشرقی صاحب ایک مقام پر خود قرآن کریم کے فہم کو حدیث سے آزاد کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "حدیث کے شیدائی اس کی کسی ایک آیت کو صحاح ستہ سے بے نیاز نہیں سمجھتے"۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں "حتی کہ کسی یقینی اور غیر یقینی حدیث کی بھی ضرورت نہیں"، نیز ایک جگہ " لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ ''(فصلت:۲۶) تشریح میں لکھتے ہیں:''بفقهكم و احاديثكم و جهلكم و اباطيلكم "یعنی تم اپنی فقہ، احادیث، جہالت اور باطل روایات کے سبب قرآن کریم کی تعلیم میں شور وغل مچاتے ہو؛ بلکہ ایک جگہ حدیث کو بے سرا راگ سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "کہیں حدثنا اور قال قال کا بے سرا راگ ہے"۔

حدیث اور فقہ سے انکار کے بعد عقل نے آپ کو جس مقام پر پہنچا دیا، اس کا نقشہ اس طرح بیان کرتے ہیں "تعجب ہے کہ مذہب کی طرف اس عام میلان کے باوجود ابتدائے آفرینش سے آج تک یہ قطعی فیصلہ نہ ہو سکا کہ کون سا مذہب سچا ہے؟ نیز خود خدا کی ہستی اور اس کے صحیح منشا کے متعلق آج تک کوئی حتمی اور متفق علیہ دلیل نہیں مل سکی۔(انکار حدیث کے نتائج :ص: ۹۶/۹۸)

ڈاکٹر غلام جیلانی برق (۱۹۰۱-۱۹۸۵ء):

ڈاکٹر غلام جیلانی برق ضلع کیمل پور میں پیدا ہوئے، عربی، فارسی اور اردو میں اسناد حاصل کرنے کے بعد عربی اور فارسی میں ایم-اے کیا اور ابن تیمیہ پر پی-ایچ-ڈی کا مقالہ لکھ کر ڈگری حاصل کی، پھر تدریس کے شعبے کے ساتھ وابستگی اختیار کی اور مختلف موضوعات پر چالیس سے قریب کتابیں تحریر کیں، جن میں "دو اسلام" "دو قرآن" "فلسفیان اسلام" وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر جیلانی بھی علامہ مشرقی کی طرح اقوام مغرب اور مغربی تہذیب کے دلدادہ تھے، اُن کی بے اعتدالیوں اور

کجرویوں کی داستان بھی کافی طویل ہے۔

ڈاکٹر جیلانی اور انکارحدیث:

ان کی کتابوں میں ”دو اسلام“ ”دو قرآن“ ”جہان نو“ اور حرفِ محرمانہ بسلسلۂ انکارحدیث مشہور ہوئیں۔

ایک جگہ مرزا غلام احمد قادیانی کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: مرزا غلام درست فرماتے ہیں کہ تمام حدیثیں تحریف معنوی ولفظی سے آلودہ یا سرے سے موضوع ہیں۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ احادیث ازبس نا قابل اعتماد ہیں۔

ایک جگہ مزید لکھتے ہیں: لیکن حدیث! توبہ ہی بھلی، اس کا تو وہ ستیاناس ہوا، کہ اس سے زیادہ محرف بریدہ اور مسخ شدہ لٹریچر دنیا میں موجود نہیں۔ (برصغیر کے متجددین: ص: ۱۴۸-۱۴۹)

ڈاکٹر جیلانی اور انکارحدیث سے توبہ:

الغرض ڈاکٹر جیلانی نے پرویز صاحب کی طرح چند در چند کتابیں لکھ کر یہ نظریہ پیش کیا کہ مسلمانوں کی موجودہ پستی کی وجہ حدیثی اسلام ہے اور جب تک مسلمان اس سے پیچھا نہیں چھڑائیں گے، ان کی اصلاح ناممکن ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ بتدریج آپ اس حدیثی اسلام کی طرف خود بھی مائل ہو گئے، چنانچہ اپنی کتاب ”دو اسلام“ میں ایک بات ”صحیح احادیث کو ماننا پڑے گا“ لکھ کر انکارحدیث کے نظریے سے توبہ کر لی اور اپنی غلطی کا برملا اعتراف ہی نہیں کیا بلکہ ”تاریخ حدیث“ لکھ کر تلافی مافات بھی کر دی۔ (آئینۂ پرویزیت: ص: ۱۲۵)

تاہم ہمارے علماء کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان کی سابقہ کتب سے واقف رہیں، جن میں گمراہ کن نظریات اب بھی موجود ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن کی تحریک:

ڈاکٹر فضل الرحمن ستمبر ۱۹۱۹ء کو موجودہ خیبر پختون خواہ کے علاقہ ”ہزارہ“ میں واقع ضلع ہری پور کے قصبہ ”سرائے صالح“ میں پیدا ہوئے، ان کے والد شہاب الدین دارالعلوم دیوبند کے فاضل التحصیل عالم تھے، ۱۹۳۴ء میں ان کا خاندان ہزارہ سے لاہور منتقل ہو گیا، ۱۹۴۲ء میں پنجاب یونیورسٹی لاہور سے عربی کے اختیاری مضمون کے ساتھ ”بی-اے“ کی ڈگری حاصل کی، پھر ”ایم-اے“ کیا، پھر آکسفورڈ یونیورسٹی میں مسلم فلسفی بوعلی سینا پر مقالہ لکھ کر ”پی ایچ ڈی“ کی ڈگری حاصل کی، اس کے بعد انہوں نے انگلینڈ کی ”ڈرہم“ یونیورسٹی اور کینیڈا کی ”میک گیل“ یونیورسٹی میں پڑھایا اور ۱۹۶۱ء میں صدر ایوب خان کی درخواست پر پاکستان آکر ”ادارۂ تحقیقات اسلامی“ کی صدارت سنبھالی، استشراقی آراء کی بنا پر شدید مخالفت کی وجہ سے ۱۹۶۸ء میں انہیں استعفی دے کر ملک چھوڑنا پڑا، اور جولائی ۱۹۸۸ء میں امریکہ کے شہر ”شکاگو“ میں فوت ہو گئے۔

ڈاکٹر صاحب نے انکارِ دین قدیم اور تخریبِ اسلام کے لیے نہایت دلفریب عنوان اختیار کیا، اس کو انہوں نے

اسلام کی تعمیر نو (re-construction of Islam) سے تعبیر کیا اور اپنی تحقیقات کے ذریعے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ موجودہ اسلام قرونِ وسطی کے مسلمانوں کا خودساختہ ہے، اور موجودہ زمانہ میں ناکارہ ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں کہ اسلام کی اصل روح پہلی صدی کے وسط میں یا آخر میں دفن ہو کر رہ گئی تھی اور اب جو مدون اسلام چودہ صدیوں سے، تیرہ صدیوں سے مسلمانوں کے پاس ہے، یہ وہ اسلام نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا تھا؛ بلکہ یہ اسلام "مردہ کا ورثہ" اور زندگی کی حرارت سے محروم جسد بے روح ہے۔

سنت نبی کے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمن کا نظریہ:

سنت نبی کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کے زیر نگرانی کام کرنے والے ادارہ "تحقیقات اسلامی" نے جو فتاوی وقتاً فوقتاً صادر فرمائے ہیں، ان میں سے چند ایک ملاحظہ فرمائیں:

فکر ونظر میں ایک جگہ لکھا ہے: سنت نبوی کوئی متعین چیز نہ تھی، نہ اس نے انسانی زندگی کی کوئی تفصیلی رہنمائی کی، جیسا کہ عہد وسطی کے اسلامی لٹریچر سے معلوم ہوتا ہے۔

ایک شمارے میں لکھا ہے کہ سنت صرف کسی خاص جہت کی طرف اشارہ کرتی ہے، وہ منضبط قوانین کا کوئی سلسلہ پیش نہیں کرتی اور ایک شمارے میں لکھا ہے کہ سنت کے مشمولات کا بڑا حصہ ماقبل اسلام کے رسوم ورواج کے تسلسل پر مشتمل ہے، جس میں عربوں کا بڑا حصہ ہے، نیز ایک جگہ لکھا ہے: کہ سنت کا ایک بڑا حصہ قدیم فقہاء اسلام کے آزادانہ غور وفکر کا نتیجہ ہے۔

لو! آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا:

منکرین حدیث کا ایک بنیادی اعتراض یہ ہے کہ سنت وحدیث کو حجت ماننے کے باعث عالم اسلام میں متعدد فرقے رونما ہوئے، اگر امت صرف قرآن کو حجت تسلیم کرتی، تو اس انتشار اور تفرقے بازی اور گروہ بندی سے محفوظ رہتی، اس موقف کو حافظ اسلم جے راجپوری نے ظاہر کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب "مقام حدیث" ص ۳۴ پر لکھتے ہیں: جب تک احادیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یقینی اقوال وافعال سمجھتے رہیں گے، اس وقت تک امت میں وحدت پیدا کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہ ہر فرقے کی اپنی اپنی احادیث ہیں اور ہر فرقہ اپنی حدیثوں کو یقینی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال سمجھتا ہے۔

یہ اعتراض کہ احادیث میں بظاہر تعارض اور اختلاف کیوں پایا جاتا ہے؟ اس کے تفصیلی جوابات اپنی اپنی جگہوں پر دیے جا چکے ہیں، کہ اس کی وجوہات کیا ہیں؟ اس میں امت کے لیے کیسے رحمت کا پہلو ہے، تاہم منکرین حدیث سے ہمارا سوال یہ ہے کہ ان کے بقول احادیث ہی انتشار وگروہ بندی کا سبب ہیں، تو پھر احادیث کا انکار کرنے والے حضرات کے درمیان صرف فروعی ہی نہیں، بلکہ اصولی انداز کے شدید اختلافات کیوں پیدا ہوئے؟

اس وقت حال یہ ہے کہ منکرین حدیث کے کئی فرقے ہیں، جو صرف ایک نماز کے معاملے میں ہی کئی قسم کے اصولی اختلافات رکھتے ہیں، مثلاً: کچھ فرقے صرف دو نمازیں پڑھتے تھے، کچھ کہتے تھے کہ قرآن میں تین نمازوں کا ثبوت ملتا ہے،

کچھ ہر رکعت میں دو سجدے کرتے ہیں اور کچھ ایک سجدہ پر اکتفا کرتے ہیں، الغرض منکرین حدیث کے بھی کئی فرقے ہیں۔

مسئلہ صرف یہ ہے کہ منکرین حدیث جب قرآن کو صاحب قرآن صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہر تاویل مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے ایک نئی تاویل کا سبب بن جاتی ہے اور یہ الجھن بڑھتی چلی جاتی ہے، جس کا انجام انکار دین ہوتا ہے۔

منکرین حدیث اگر خود شارع بننے کے بجائے نبی ہی کو شارع قرار دیتے اور اپنی تشریح کرنے کے بجائے نبی ہی کی تشریحات کو قبول کرتے، تو وہ کبھی اس گمراہی میں نہ پڑتے، جس کا الزام منکرین حدیث کے فرقے باہم ایک دوسرے پر عائد کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک ہی گمراہی کے شکار ہیں، بقول حکیم مؤمن خان مؤمن:

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں = لو! آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا(۱)

منکرین حدیث کے مراکز:

دور اول میں اس فتنہ کے مراکز:

فتنۂ انکار حدیث کے اولین دور میں چونکہ اس فتنہ کے شکار خوارج، شیعہ، جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ فرقے رہے ہیں، اس لئے اس دور میں گویا اس کے مراکز کوفہ، بصرہ، ایران، عراق اور خراسان وغیرہ کے بلاد تھے۔

مصر میں انکار حدیث:

تیرہویں صدی ہجری میں خلافت عثمانیہ کے خاتمے اور مغربی سامراج کے ظہور کے ساتھ ہی فتنۂ انکار حدیث نے سر اٹھایا، جو دراصل فرنگی اور یورپین اسلام مخالف نام نہاد محققین کی جانب سے اسلام کی بیخ کنی کے خاطر اچھالے جانے والے اعتراضات کی ترجمانی تھی اور ان دین دشمن متعصب مستشرقین کی اندھی تقلید کرنے میں مصری مفکرین، دانشور ادباء اور ڈاکٹر پیش پیش رہے ہیں۔

ایک طرف مصر کے مشہور مفکر اور ادیب شیخ محمد عبدہ (۱۸۴۹ / ۱۹۰۵) نے اصلاح نظام کے لیے "صرف قرآن" کا نعرہ لگایا جیسا کہ موصوف فرماتے ہیں: یقینا مسلمانوں کا اس دور میں قرآن کے سوا کوئی امام نہیں ہے، صحیح اسلام وہی ہے جس پر قرنِ اول کے لوگ فتنوں کے ظہور سے قبل تھے۔

مزید فرماتے ہیں کہ اس امت کا قیام وانصرام ممکن ہی نہیں ہے جب تک کہ یہ (حدیث وفقہ) کی کتابیں ان کے درمیان موجود رہے گی، قرآن کے سوا جو کچھ ہے، وہ علم وعمل اور قرآن کے درمیان صرف حجاب ہے۔

تو دوسری طرف ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے، بلکہ ان سے بھی دو قدم آگے بڑھتے ہوئے ڈاکٹر توفیق صدیقی مصری (۱۸۸۱ / ۱۹۲۰) نے مصر کے مشہور رسالہ المنار میں "اسلام ھو القرآن وحدہ" کے عنوان سے ایک تفصیلی مضمون لکھ کر "صرف قرآن" کے نعرے کو پورے زور وشور کے ساتھ آگے بڑھایا، اس مضمون میں موصوف نے قرآنی آیات سے

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا ارشاد صاحب قدر مشترک ہیں۔

غلط استدلال کر کے احادیث نبویہ کو بےکار و معطل ثابت کرنے کی مذموم کوشش کی ہے اور اپنے زعم میں اس نظریہ پر ٹھوس دلائل فراہم کر کے بہت بڑا کارنامہ انجام دیا۔

پھر مصر کے معروف محقق و ادیب علامہ احمد امین مصری (۱۸۸۶ / ۱۹۵۴) نے انکارِ حدیث کے نام مبارک سلسلہ میں اپنی رسوائے زمانہ کتاب "فجر الاسلام" شائع کی، جس میں موصوف نے دانشورانِ فرنگ کے آلۂ کار اور ایجنٹ کی حیثیت سے ان کی بیہودہ بکواس کو علم و ادب کے عنوان سے خوش کن پیرائے میں پیش کرنے کی جسارت کی اور بعض راویانِ حدیث کی کمزوریوں کو اس درجہ اچھالا کہ پورے ذخیرۂ احادیث کو نہ صرف مشکوک، بلکہ من گھڑت داستانوں، دیومالائی قصوں اور کہانیوں کے مثل قرار دے ڈالا۔

اس کے بعد انکارِ حدیث کا جھنڈا محمد ابوریہ (۱۸۷۰ / ۱۹۷۰) نامی بدنصیب شخص نے اپنے ہاتھ میں لیا، اور "ظلمات بعضها فوق بعض" کی مصداق اپنی کتاب "أضواء على السنة المحمدية" لکھ کر سنت کے شیدائی مسلمانوں اور اہلِ علم کو چیلنج دیا۔

ابوریہ نے اپنے پیش رو ڈاکٹر توفیق صدیقی، احمد امین اور اسماعیل ادہم مصری (۱۹۰۱ / ۱۹۴۰) وغیرہم کے افکار و نظریات ہی کی تقلید کی ہے پھر اپنے تئیں اجتہاد کا بھی دعوی کرتا ہے اور اپنے آپ کو زمانے کا مجتہدِ اعظم سمجھتا ہے۔

فتنۂ انکارِ حدیث کا برصغیر میں آغاز:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بذریعۂ وحی آئندہ زمانے کے مختلف فتنوں کا ذکر فرمایا تھا، جس کی تفصیل مختلف احادیث میں موجود ہے؛ انکارِ حدیث کے فتنے کے متعلق بھی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کو آگاہ فرما دیا تھا؛ چنانچہ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد منقول ہے:

(لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه. (مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب و السنة)

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشین گوئی حرف بحرف درست ثابت ہوئی؛ چنانچہ دوسری صدی ہجری اور تیرہویں صدی ہجری میں انکارِ حدیث کے فتنے اُٹھے؛ مؤخر الذکر فتنے کا مرکز برصغیر ہندو پاک ہے، یہاں کے منکرین حدیث میں سے بعض نے اپنے آپ کو علی الاعلان "اہلِ قرآن" بھی کہلوایا، جن میں زیادہ مشہور عبداللہ چکڑالوی تھا؛ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ تخت پوش پر تکیہ لگا کر حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انکار کیا کرتا تھا؛ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان عبداللہ چکڑالوی پر مکمل طور پر صادق آتا ہے، اس کی انکارِ حدیث کی کیفیت کو مولانا صادق سیالکوٹی مرحوم ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"غور فرمایا آپ نے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان کتنا حرف بحرف صحیح نکلا ہے؛ بلکہ معجزہ ثابت ہوا ہے کہ عبداللہ چکڑالوی نے اریکہ؛ یعنی تخت پوش (پلنگ) پر بیٹھ کر تکیہ لگائے ہوئے کہا ہے: میں نہیں جانتا حدیث کو، حدیث دین کی چیز نہیں ہے،

میں تو صرف قرآن پر ہی چلوں گا۔(کتاب وسنت، مولانا صادق سیالکوٹی، مکتبہ سیالکوٹ: ۴۸)

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ انکار حدیث کی بنیاد خوارج اور معتزلہ نے ڈالی تھی؛ لیکن ان کے فتنے زیادہ وقت نہ چل سکے اور تیسری صدی کے بعد تو یہ فتنے اپنی موت آپ مرچکے تھے؛ ان فتنوں کے زوال کے مختلف اسباب تھے، جن میں ایک اہم سبب یہ تھا کہ اس فتنہ کی تردید میں وسیع تحقیقی کام کیا گیا تھا؛ امام شافعی علیہ الرحمہ نے "**الرسالہ**" اور "**کتاب الام**" میں اس فتنہ کا ردپیش کیا؛ امام احمد علیہ الرحمہ نے مستقل ایک جز تصنیف کیا، جس میں اطاعتِ رسول ﷺ کے اثبات کے ساتھ ساتھ قرآن وحدیث کی روشنی میں منکرین حدیث کے نظریات کی تردید فرمائی؛ حافظ ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں اس کے ایک حصے کو نقل کیا ہے؛ اس کے بعد امام غزالیؒ نے "**المستصفی**"، ابن حزم ظاہری نے "الاحکام" اور حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر نے "**الروض الباسم**" میں اس فتنے کی تردید میں مدلل کلام کیا۔

تیسری صدی کے گذرنے کے ساتھ انکارِ حدیث کا یہ فتنہ گمنامی کی قبر میں دفن ہو گیا تھا پھر صدیوں تک اسلامی دنیا میں حجیتِ حدیث کے انکار کی مدھم سے مدھم آواز بھی نہیں سنی گئی، یہاں تک کہ تاریخ نے اپنے آپ کو پھر دہرایا اور غلام ہندوستان سے فکر اعتزال کے حامل لوگوں نے موت کی نیند سوئے ہوئے فتنہ کو پھر سے جگایا، یوں (۱۳ویں صدی-ھ) اور (۱۹ویں صدی-ع) میں انکارِ حدیث کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے اور یہی سے ہندوستان میں انکارِ حدیث کا آغاز ہوتا ہے لیکن (دوسری صدی-ھ) کی بہ نسبت اب حالات بہت مختلف تھے اس وقت مسلمان فاتح تھے اور انہیں سیاسی غلبہ حاصل تھا اور جن فلسفوں سے انہیں سابقہ پیش آیا تھا وہ مفتوح ومغلوب قوموں کا فلسفہ تھا، اسی وجہ سے ان فلسفوں کا حملہ بہت ہلکا ثابت ہوا، اس کے برعکس (۱۳ویں صدی-ھ) میں یہ حملہ ایسے وقت میں ہوا جب کہ مسلمان ہر میدان میں پٹ چکا تھا، اس کے ملک پر دشمنوں کا قبضہ ہو چکا تھا، معاشی حیثیت سے اسے کچل ڈالا گیا تھا، ان کا نظام تعلیم درہم برہم ہو چکا تھا اور ان پر فاتح قوم نے اپنی تعلیم، اپنی تہذیب، اپنی زبان اور اپنے قوانین کو پوری طرح مسلط کر رکھا تھا۔

ایسے حالات میں فاتحوں کے فلسفے اور سائنس نے ان کو معتزلہ کی بہ نسبت ہزار درجہ زیادہ مرعوب کر دیا، انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مغرب سے جو افکار ونظریات درآمد ہو رہے ہیں وہ سراسر معقول ہیں، ان پر اسلامی نقطہ نظر سے تنقید کر کے حق و باطل کا فیصلہ کرنا محض تاریک خیالی اور دقیانوسیت ہے اور زمانے کے ساتھ چلنے کی صورت بس یہی ہے کہ اسلام کو کسی نہ کسی طرح ان کے مطابق ڈھال لیا جائے۔

اس شکست خوردہ ذہنیت نے بھی وہی معتزلہ والی سہ گونہ ٹیکنیک استعمال کی، یعنی (۱) احادیث کو جہاں تک ہو سکے مشکوک اور ظنی قرار دیا جائے اور مفسرین پر الزام لگایا جائے کہ وہ اسرائیلی روایات سے استفادہ کرتے ہیں۔(۲) سنت کے حجت یا سند ہونے سے انکار کر دیا جائے اور اس کے بعد، (۳) قرآن کی من مانی تاویلات کے لیے راستہ صاف کر دیا جائے۔
لیکن ۱۳ویں صدی-ھ میں اس ٹیکنیک کو استعمال کرنے کی وہ صورت نہیں جو معتزلہ کے دور میں تھی، معتزلین خود ذی

علم لوگ تھے، عربی زبان وادب میں بڑا پایہ رکھتے تھے اوران کو سابقہ بھی ایسے لوگوں سے پڑا تھا جن کی علمی زبان عربی تھی، عام لوگوں کا تعلیمی معیار بلند تھا، علماء راسخین فی العلم ہر طرف بکثرت موجود تھے، لہذا معتزلہ بہت سنبھل کر بات کرتے تھے ،مگر اب دور ایسا آ چکا تھا کہ حدیث کا انکار کرنے والوں کے علم دین کا بیشتر سرمایہ مستشرقینِ مغرب کا مرہون منت تھا اور عوام کی علمی سطح انتہائی پست تھی، لہذا یہ حملہ زیادہ مؤثر ثابت ہوا۔

یہ وہ دور تھا جب یورپ صرف اس بات کو ماننے پر تیار تھا جو عقل وتجربہ کی کسوٹی پر پرکھی جا سکتی ہو، بالفاظ دیگر کوئی ایسی بات جو مافوق الفطرت یا خارقِ عادت ہو، اہل مغرب کے ہاں ناممکن الوقوع اور خلاف عقل سمجھ کر رد کر دی جاتی تھی، دوسری طرف چارلس ڈارون (۱۸۰۹-۱۸۸۲ء) کا نظریۂ ارتقاء بھی منظر عام پر آ چکا تھا۔

تیسرا یہ دور خالص مادیت پرستی کا دور تھا، ہر کام کے زیبا اور نازیبا ہونے کا معیار دنیاوی نفع ونقصان بن چکا تھا، علاوہ ازیں اس تہذیب نو نے مساواتِ مرد وزن کا نعرہ لگا کر کئی قسم کے عائلی مسائل کھڑے کر دیئے تھے۔

انکار حدیث کے اس دور کے سرخیل سرسید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) ہیں، آپ نے مغرب میں ہی اعلی تعلیم حاصل کی، مغربی افکار ونظریات سے شدید متاثر تھے اور (پورے اخلاص کے ساتھ) مسلمانوں کی بھلائی اسی میں سمجھتے تھے کہ وہ مغربی علوم سے آراستہ ہوں اور اس تہذیب کو جوں کا توں اپنا لیں، اس غرض کے لیے آپ نے دو کام کئے: (۱) ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی، (۲) اسی دور میں قرآن کریم کی تفسیر لکھ کر اپنے نظریات کو کھل کر قوم کے سامنے پیش کیا۔ (آئینۂ پرویزیت: ص:۴۹ تا ۶۹ سے ملخص)

تیرہویں صدی ہجری (انیسویں صدی عیسوی) میں برصغیر میں انکار حدیث کی ابتداء کس نے کی؟ منکرین حدیث کے مشہور سلسلے کون کون سے ہیں؟ نیز فتنۂ انکار حدیث کو کن لوگوں نے فروغ دیا؟ اس سلسلے میں محققین حضرات علماء کرام نے بہت کچھ لکھا ہے، جن میں سے بعض کی آراء ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

مولانا ثناء اللہ امرتسری جو حجیت حدیث پر علمی وتحقیقی کام اور منکرین حدیث سے مختلف مناظروں کے حوالے سے کافی شہرت رکھتے ہیں؛ ہندوستان میں انکارِ حدیث کی آواز اٹھانے والوں کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہندوستان میں سب سے پہلے سرسید احمد خان علی گڑھی نے حدیث کی حجیت سے انکار کی آواز اٹھائی، ان کے بعد پنجاب میں مولوی عبداللہ چکڑالوی مقیم لاہور نے ان کا اتباع کیا؛ بلکہ سرسید مرحوم سے ایک قدم آگے بڑھ گیا؛ کیونکہ سرسید حدیث کو شرعی حجت نہ جانتے تھے؛ لیکن عزت واحترام کرتے تھے، واقعاتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح ثبوت کتبِ احادیث سے دیتے تھے؛ ان کے برخلاف مولوی عبداللہ چکڑالوی حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو لہو الحدیث سے موسوم کیا کرتا تھا“۔ (حجیت حدیث اور اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم، مولانا ثناء اللہ امرتسری، امرتسری کتب خانہ ثنائیہ:۱)

فتنۂ انکارِ حدیث کی تاریخ حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ ”درس ترمذی“ میں یوں بیان کرتے ہیں:

”یہ آواز ہندوستان میں سب سے پہلے سرسید احمد خان اور ان کے رفیق مولوی چراغ علی نے بلند کی؛لیکن انہوں نے انکارحدیث کے نظریے کوعلی الاعلان پیش کرنے کے بجائے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جہاں کوئی حدیث اپنے مدعا کے خلاف نظر آئی،اس کی صحت سے انکار کردیا،خواہ اس کی سند کتنی ہی قوی کیوں نہ ہواور ساتھ ہی کہیں کہیں اس بات کا بھی اظہار کیا جاتا رہا کہ یہ احادیث موجودہ دور میں حجت نہیں ہونی چاہیے اوراس کے ساتھ بعض مقامات پر مفیدِ مطلب احادیث سے استدلال بھی کیا جاتا رہا؛اسی ذریعے سے تجارتی سود کو حلال کیا گیا،معجزات کا انکار کیا گیا، پردہ کا انکار کیا گیا اور بہت سے مغربی نظریات کو سندِ جواز دی گئی؛ان کے بعد نظریۂ انکارِحدیث میں اورترقی ہوئی اور یہ نظریہ کسی قدر منظم طور پر عبداللہ چکڑالوی کی قیادت میں آگے بڑھا اور یہ ایک فرقہ کا بانی تھا،جو اپنے آپ کو”اہل قرآن“ کہتا تھا،اس کا مقصد حدیث سے کلیۃً انکار کرنا تھا،اس کے بعد حافظ اسلم جے راج پوری نے اہل قرآن سے ہٹ کر اس نظریے کواور آگے بڑھایا، یہاں تک کہ پرویز غلام احمد نے اس فتنہ کی باگ دوڑ سنبھالی اور اسے منظم نظریہ اور مکتبِ فکر کی شکل دے دی،نوجوانوں کے لیے اس کی تحریروں میں بڑی کشش تھی؛اس لیے اس کے زمانے میں یہ فتنہ سب سے زیادہ پھیلا۔ (درس ترمذی،مفتی محمد تقی عثمانی،مکتبہ دارالعلوم کراچی:۱/۲۶)(۱)

برصغیر میں فتنۂ انکارحدیث کی ابتداء کس نے کی؟:

خلاصہ یہ کہ برصغیر پاک وہند میں فتنہ انکارحدیث کوسرسید احمد خاں،مولوی چراغ علی،مولوی عبداللہ چکڑالوی،مولوی احمدالدین امرتسری، حافظ اسلم جے راج پوری اور چودھری غلام احمد پرویز نے فروغ دیا اوراس کی ابتداء سرسید احمد خان اور مولوی چراغ علی نے کی؛لیکن بعض محققین کے نزدیک برصغیر میں فتنۂ انکارحدیث کا بانی عبداللہ چکڑالوی تھا،جس نے حجیتِ حدیث کا کھلا انکار کیا۔

اس کے متعلق مفتی رشید احمد صاحب لکھتے ہیں:

”عبداللہ چکڑالوی نے سب سے پہلے انکارِحدیث کا فتنہ برپا کرکے مسلمانانِ عالم کے قلوب کومجروح کیا،مگر یہ فتنہ چندروز میں اپنی موت خود مرگیا، حافظ اسلم جے راج پوری نے دوبارہ اس دَبے ہوئے فتنے کو ہوا دی اور بجھی ہوئی آگ کو دوبارہ جلا کر عاشقانِ شمعِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے جروح پرنمک پاشی کی اوراب غلام احمد پرویز بٹالوی نگران رسالہ:”طلوعِ اسلام“اس آتش کدے کی تولیت قبول کرکے رسول دشمنی پر کمربستہ ہیں“۔ (فتنۂ انکارحدیث:۷)

مولانا عبدالقیوم ندوی اپنی رائے درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں:”حجیتِ حدیث کا کھلا انکار مولوی عبداللہ صاحب چکڑالوی نے کیا؛اس سے پہلے صراحۃً انکار ملحدین اورزنادقہ سے بھی نہ ہوسکا“۔ (فہم حدیث:۱۳۸)

حکیم نورالدین اجمیری صاحب اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:”ہندوستان میں فتنۂ انکارِحدیث کی خشتِ اوّل عبداللہ چکڑالوی نے رکھی تھی اوراسی بنیاد پر مولوی اسلم جے راج پوری اور جناب پرویز جیسے اہل قلم ایک قلعہ

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا محمد ارشاد صاحب اور مولانا عبداللہ خالد صاحب قدر مشترک ہیں۔

تیار کررہے ہیں"۔(مقالہ انکار حدیث کی خشت اول: ۱۴۷)

"حدیث کا کھلا انکار چودھویں صدی میں" کے عنوان کے تحت مولانا محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں: "مولوی عبداللہ چکڑالوی پہلے شخص ہیں، جنہوں نے علوم سنت کی کھلی مخالفت کی"۔(حجیت حدیث، مولانا اسماعیل سلفی، لاہور اسلامک پبلیکیشنز ہاؤس: ۱۷)

سرسید خاں کا احادیث کی صحت کے بارے میں ان کا اپنا ایک خود ساختہ معیار ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"جناب سید الحاج مجھ پر اتہام فرماتے ہیں کہ میں کل احادیث کی صحت کا انکار کرتا ہوں (**لاحول ولا قوۃ إلا باللہ العلي العظیم**) یہ میری طرف غلط اتہام ہے، میں خود بیسیوں حدیثوں سے جو میرے نزدیک روایۃً ودرایۃً صحیح ہوتی ہیں، استدلال کرتا ہوں"۔

الغرض! محققین علماءکرام کی مذکورہ آراء کے مطابق عبداللہ چکڑالوی وہ پہلا شخص ہے، جس نے برصغیر میں کھل کر حدیث کا انکار کیا اور فرقہ اہل قرآن کی بنیاد رکھی ہے؛ اس کے بعد مولوی احمد الدین امرتسری نے انکارِ حدیث کے فتنے کا بیڑا اٹھایا اور حافظ اسلم جے راج پوری نے اس نظریے کو مزید آگے بڑھایا؛ آخر میں غلام احمد پرویز نے انکارِ حدیث کو ایک منظم نظریے اور مکتب فکر کی صورت میں پیش کیا۔

برصغیر میں انکار حدیث کے علم برداروں میں مولوی محب الحق عظیم آبادی، تمنا عمادی، قمر الدین قمر، نیاز فتح پوری، سید مقبول احمد، علامہ مشرقی، حشمت علی لاہوری، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ، محبوب شاہ گوجرانوالہ، خدا بخش، سید عمر شاہ گجراتی اور سید رفیع الدین ملتانی بھی شامل ہیں؛ ڈاکٹر غلام جیلانی برق بھی انکارِ حدیث کے مرتکب ہوئے؛ مگر بعد ازاں انہوں نے نہ صرف رجوع کرلیا؛ بلکہ تاریخ حدیث پر ایک مدلل کتاب بھی تالیف کی۔(تاریخ حدیث: ڈاکٹر غلام جیلانی، مکتبہ رشیدیہ لمیٹیڈ لاہور)(۱)

موجودہ صورت حال اور انکار حدیث:

جاوید احمد غامدی:

جاوید احمد غامدی کی پیدائش موجودہ پاکستان کے ایک گاؤں "پاک پتن" میں اپریل ۱۹۵۱ء کو ہوئی، پیدائشی نام "محمد شفیق" تھا گاؤں کی تعلیم کے بعد جب لاہور آئے تو اپنا نام تبدیل کر کے "جاوید احمد" رکھا پھر جب مولانا امین احسن اصلاحی سے روابط بڑھے تو اپنے نام کے ساتھ غامدی کا لاحقہ بڑھا دیا، غامدی لقب کی کوئی معقول وجہ خود ان کی نگاہ میں بھی نہیں ہے۔(محاضرہ: منکر حدیث جاوید احمد غامدی: ص:۵)

حضرت مولانا یحیی نعمانی صاحب لکھتے ہیں: جناب جاوید احمد غامدی صاحب اپنی نسبت محترم مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی طرف کرتے ہیں، ان کا رسالہ "اشراق" "الفرقان" میں آتا تھا اور کم از کم ۱۹۹۱ سے ۲۰۰۸ تک نظر سے گزرتا رہا، میں ان کی چیزیں پڑھ کر محسوس کرتا تھا، کہ مولانا اصلاحی مرحوم نے حد رجم کے سلسلے میں جس خطرناک جرأت

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا عبداللہ خالد صاحب قدر مشترک ہیں۔

اور شذوذ پر انتہاء کی ہے غامدی صاحب نے وہاں سے اپنا آغاز کیا ہے، انٹرنیٹ کے ذریعے ہر متعدی مرض وبا کی طرح پھیلتا ہے، غامدی صاحب کے نظریات بھی اسی طرح پھیل رہے ہیں، ۱۳ / اپریل ۲۰۱۹ کو ان کے ادارے "المورد" کی بھارتی شاخ قائم ہوئی، جہاں سے ان کی کتابیں، رسائل اور ویڈیوز وغیرہ کے نشر واشاعت کا کام ہو رہا ہے۔

مغربی تہذیب کے بین الاقوامی غلبے اور پھیلاؤ کی وجہ سے مسلمانوں میں ہر جگہ ایک ایسا طبقہ وجود میں آ گیا ہے، جس کو اپنے مسلمان ہونے کے باوجود، اپنے خاص ماحول کے زیر اثر علماء اور اہل دین سے ایک نفسیاتی الجھن اور ذہنی دوری ہے، ایسے لوگ ہر گمراہ کن تحریک ودعوت کے سب سے جلد شکار ہو جاتے ہیں، تجربہ ہو رہا ہے کہ یہی طبقہ غامدی صاحب سے متأثر ہو رہا ہے۔

غامدی صاحب اور انکار حدیث:

غامدی صاحب کا نظریہ ہے کہ حدیث کے ذریعہ کوئی نیا حکم ثابت نہیں ہوتا، وہ واضح طور پر منکر حدیث ہیں، البتہ ان کے انکار حدیث کی نوعیت مشہور عام منکر حدیث سے قدر مختلف اور نسبتا کم درجے کی ہے، ان کی فکر کی شاید سب سے بنیادی کتاب میزان ہے، اس میں انہوں نے بڑی صراحت کے ساتھ اور کسی اشتباہ کے بغیر صاف واضح کیا ہے کہ حدیث دین کا ماخذ ہے ہی نہیں۔

غامدی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر وتصویب کی جو روایتیں زیادہ تر اخبار آحاد کے طریقے پر نقل ہوئی ہیں اور جنہیں اصطلاح میں حدیث کہا جاتا ہے، ان کے بارے میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ ان سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ (میزان: ص:۱۶، ایڈیشن: ۲۰۱۴)

اپنی اس کتاب میں لکھتے ہیں: دین ہم تک دو صورتوں سے پہنچا ہے: (۱) قرآن (۲) سنت، نیز لکھتے ہیں کہ سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے (جو عرب کے مشرکین اور یہود ونصاریٰ میں چلی آ رہی تھی) جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں جاری کیا۔ (میزان: ص: ۱۴)

ایک مقام پر مزید لکھتے ہیں: "دین لاریب "انہیں دو صورتوں میں ہے، ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے، نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر وتصویب کے اخبار آحاد جنہیں بالعموم حدیث کہا جاتا ہے، ان کے بارے میں یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ ان کی تبلیغ وحفاظت کے لیے آپ نے کبھی کوئی اہتمام نہیں کیا بلکہ سننے اور دیکھنے والوں کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ چاہے تو انہیں آگے پہنچائیں اور چاہے تو نہ پہنچائے، اس لیے دین میں ان سے کسی عقیدہ وعمل کا اضافہ بھی نہیں ہوتا۔ (میزان: ص: ۱۵)

غامدی صاحب اگر اصرار فرماتے ہیں کہ حدیث وسنت کے بارے میں ان کا اور عام علماء سلف کا موقف حقیقت میں ایک ہی ہے اختلاف صرف اصطلاح یا علمی ترتیب کا ہے، جیسا کہ انہوں نے بھی کہا ہے اور ان کے کارپردازان وکلاء

صفائی گھما پھرا کر کہتے رہتے ہیں تو ان کو واضح طور پر اپنی ان باتوں سے رجوع کرنا چاہیے جو انہوں نے اپنی سب سے مرکزی کتاب میں لکھی ہے۔ (غامدی فکر کی بنیادی گمراہی از مولانا یحییٰ صاحب، مقالہ ومضامین دار العلوم دیوبند)

ڈاکٹر راشد شاز:

ڈاکٹر راشد صاحب کا تعلق ہندوستان سے ہے، ان کے چچا محمد حسنین جماعت اسلامی کے بانیوں میں شامل تھے، راشد شاز نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے انگریزی ادب میں "پی ایچ ڈی" کی ڈگری حاصل کی، دوران تعلیم وہ رسالہ "تجدید" کے مدیر بھی رہے، پی ایچ ڈی کے بعد عربی اور اسلامی تعلیم کے لیے سوڈان گئے، ۱۹۹۴ء میں "ملی ٹائمز انٹرنیشنل" جاری کیا، تقریبا ۲۰/ کتابیں تحریر کی، جو ان کے عقائد و نظریات کی عکاسی کرتی ہیں، موصوف کو لکھنے اور بولنے کا ایک خاص سلیقہ حاصل ہے، جس کی وجہ سے عام قاری، حدیث وفقہ کے سلسلے میں شکوک وشبہات میں مبتلا ہو جاتا ہے اور فقہاء و محدثین، بلکہ صحابہ کرام اور تابعین کے دینی فہم پر سے اس کا اعتماد اٹھ جاتا ہے۔

راشد شاز اور انکار حدیث:

ان کی ساری تحریروں کا حاصل یہ ہے کہ دین اسلام کو اب تک کسی نے صحیح نہیں سمجھا، مفسرین، محدثین، فقہاء، علماء اور سلف صالحین امت کے سامنے دینِ اسلام کو صحیح پیش نہیں کر سکے؛ بلکہ یہ شخصیات وحی الٰہی کے صحیح سمجھنے میں حجاب بنے رہیں۔ (العیاذ باللہ)

راشد شاز کا سب سے گمراہ کن عقیدہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حجیت کا انکار ہے، موصوف نے اپنی کتابوں میں سارا زور اسی پر صرف کیا ہے، شریعت اسلامی کا اصل ماخذ صرف قرآن کریم ہے، احادیث کی حیثیت تاریخ سے زیادہ نہیں ہے، انہوں نے نہ صرف احادیث کو شریعت کا ماخذ ماننے سے انکار کیا ہے؛ بلکہ احادیث کو ماخذ شرعی ماننے اور اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن فہمی کے لیے ذریعہ سمجھنے کو دنیا میں مسلمانوں کی ترقی کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ اور اس کو یہودیوں کے فکری بحران کے مماثل قرار دیا ہے، نیز اس حوالے سے انہوں نے محدثین اور احادیث کی تحقیق وتثبیت میں ائمۂ جرح وتعدیل کی کوششوں کا استہزاء بھی کیا ہے۔

چنانچہ وہ اپنی کتاب "ادراک زوال امت" (ص:۱/۵۸) پر لکھتے ہیں کہ "انسانوں کے مرتب کردہ صحیفۂ اقوال رسول کو وحی غیر متلو کی حیثیت دینا اور پھر اسے فہم قرآن کے لیے مفتاح بنانا ایک ایسا عمل تھا، جس نے فکر اسلامی کو ایسے بحران سے دوچار کر دیا، جس سے اہل یہود پہلے سے مبتلا تھے۔

اسی کتاب میں (۱/۲۴۶) پر لکھتے ہیں کہ "ہمارے پاس نہ ماننے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ ایامِ رسول کو ریکارڈ کرنے والی اقوال وآثار کی یہ بیش قیمت کتابیں ایک مقدس عہد کی تاریخ کو محفوظ کرنے کی کوشش ہے اور بس۔

نیز (۱/۱۲۰، ۲۱۷) پر لکھتے ہیں کہ "اسی طرح محتاط انداز میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہماری تمام تر فکری انحراف

کی بنیادی وجہ ماخذِ وحی سے باہر ایک ایسی وحی کی دریافت ہے، جس کا تمام تر انحصار تاریخ کے کاندھوں پر ہے اور جس کا کوئی حتمی متفقہ اور مستند ترین ایڈیشن ۱۴/صدیاں گذرنے کے بعد بھی امت کی دسترس میں نہیں آسکا۔

نیز (۱/۱۹۹) پر لکھتے ہیں کہ "اقوال وآثار کے عظیم ذخیرے میں چند ایسے اقوال رسول کی نشاندہی بھی ممکن نہیں، جسے تاریخ سے بالاتر مستند یا متواتر قرار دیا جاسکیں۔

اور اپنی کتاب "متحدہ اسلام کا منشور" (ص:۳۴) پر لکھتے ہیں کہ پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسانی تالیفات کو جس کی جمع و تدوین اور تحقیق وتجزیے میں انسانی ذہن کی کارفرمائی ہو، اسے لازوال دینی ماخذ کی حیثیت عطا کردی جائے اور وہ بھی اسی طرح کے صحاح ستہ کی بنیاد پر سنی اسلام کا خرمن تشکیل پائے۔

ان اقتباسات کی روشنی میں احادیث رسول اور ان پر مشتمل کتابوں کے بارے میں راشد شاز کا نظریہ صاف ظاہر ہے کہ وہ احادیث رسول کو شریعت اسلامی کا ماخذ ماننے اور ان کے وحی الٰہی ہونے کے منکر ہیں۔ (چند اہم مسائل: ۲/۷۳-۷۵)

راشد شاز اور ان جیسے متجددین ومفکرین کے فکری انحرافات کو سمجھنے کے لیے مولانا محمد معاویہ سعدی صاحب، استاذ شعبۂ تخصص فی الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور کی کتاب "اسلام: شاہ راہ اعتدال" کا مطالعہ بہت مفید ہے، جس میں بہترین علمی تحلیل وتجزیہ پیش کیا گیا ہے۔(۱)

انکارحدیث کے داخلی اسباب:

برصغیر میں اس فتنے کے اُٹھنے کے کچھ اسباب داخلی بھی تھے اور کچھ خارجی بھی؛ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

داخلی اسباب چار ہیں:

(۱) خواہشاتِ نفس کی پیروی: دین اسلام میں داخل ہونے کے بعد مذہب اسلام اپنے ماننے والے کو اس بات کا پابند کرتا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے آزاد نہیں؛ بلکہ مکمل طور پر قرآن وحدیث کے احکامات کا پابند ہے، ظاہر سی بات ہے کہ یہ پابندی آزاد خیال رکھنے والوں اور خواہشات نفس کی پیروی کرنے والوں پر گراں گزرتی ہے؛ احادیث ِنبویہ ﷺ جو قرآن مجید کے اُصول اور کلیات کی تفصیل ہیں، قدم قدم پر خواہشاتِ نفسانیہ کی پیروی میں رکاوٹ ہیں؛ نیز ان میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہے، جب کہ خواہشات نفس کی پیروی کرنے والے اپنے آپ کو مسلمان بھی کہلانا چاہتے ہیں اور ان پابندیوں سے آزادی کے طلب گار بھی ہیں؛ اس بنیاد پر انہوں نے احادیث کا انکار کردیا اور مسلمان کہلانے کے لیے قرآنِ حکیم کو مانتے رہے؛ حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

"انکارِحدیث کی یہ وجہ نہیں کہ حدیث ہم تک معتبر ذریعہ سے نہیں پہنچی؛ بلکہ انکارِحدیث کی اصل وجہ یہ ہے کہ طبیعت میں آزادی ہے، یہ آزاد رہنا چاہتی ہے، نفس یورپ کی تہذیب اور تمدن پر عاشق اور فریفتہ ہے اور انبیاء ومرسلین کے تمدن

(۱) مولانا محمد ارشاد صاحب

سے نفور اور بیزار ہے؛ کیونکہ شریعتِ غرّا اور ملتِ بیضا اور احادیثِ نبویہ ﷺ اور سننِ مصطفویہ قدم قدم پر شہواتِ نفس میں مزاحم ہیں؛ حضرات انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا اوّلین مقصد نفسانی خواہشوں کا کچلنا اور پامال کرنا تھا؛ اس لیے کہ شہوتوں کو آزادی دینے سے دین اور دنیا دونوں ہی تباہ ہوجاتے ہیں؛ اس لیے منکرین حدیث نے ان دو متضاد راہوں میں تطبیق کی ایک نئی راہ نکالی، وہ یہ کہ حدیث کا تو انکار کردیا جائے جو ہماری آزادی میں سدِراہ ہے اور مسلمان کہلانے کے لیے قرآنِ کریم کا اقرار کرلیا جائے؛ کیونکہ قرآن کریم ایک اُصولی اور قانونی کتاب ہے؛ اس کی حیثیت ایک دستورِ اساسی کی ہے کہ جو زیادہ تر اُصول وکلیات پر مشتمل ہے، جس میں ایجاز اور اجمال کی وجہ سے تاویل کی گنجائش ہے اور احادیث ِنبویہ ﷺ اور اقوالِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں ان اصول اور کلیات کی شرح اور تفصیل ہے، اس میں تاویل کی گنجائش نہیں؛ اس لیے اس گروہ نے حدیثِ نبوی ﷺ کا تو انکار کردیا اور مسلمان کہلانے کے لیے قرآنِ کریم کو مان لیا اور اس کے مجملات اور موجز کلمات میں ایسی من مانی تاویلیں کیں کہ جس سے ان کے اسلام اور یورپ کے کفر اور الحاد میں کوئی منافات ہی نہ رہی"۔ (حجیت حدیث، مولانا ادریس کاندھلویؒ:۱۶)

اسی حقیقت کو حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب یوں بیان فرماتے ہیں:

"اور یہ ایک خالص حقیقت ہے کہ حدیث کی مخالفت آج وہ لوگ کررہے ہیں جو دراصل اسلامی تہذیب وتمدن کے عادلانہ نظام کو یکسر توڑنا چاہتے ہیں؛ کیونکہ وہ اس کی تشریح ہے اور تعینات کی حدود میں اپنی اُہواء اور خواہشات کی پیروی کے لیے وہ قطعاً کوئی گنجائش نہیں پاتے؛ لہٰذا انہوں نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ اس چیز ہی کو اصل سے مٹادیا جائے جو مکمل طور پر اسلام کے عادلانہ نظام کی تشریح اور حدبندی کرتی ہے؛ تاکہ وہ آزاد ہوجائیں اور اسلام کے ڈھانچے پر جس قدر اور جس طرح چاہیں، گوشت پوست چڑھائیں اور جس طرح چاہیں اپنے خودساختہ اسلام کی شکل بنالیں"۔ (شوق حدیث، مولانا محمد صفدر سرفراز خاں صاحب:۱/۹)

ایسے لوگوں کے متعلق مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہری رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

"قرآن حکیم میں اوامر ونواہی ہیں، جن میں بہت سے احکام ایسے ہیں، جن کا اجمالی حکم قرآن میں دے دیا گیا ہے اور ان پر عمل کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرنے کا حکم دے دیا گیا، ان احکام کی تفصیلات رسول اللہ ﷺ نے بتائیں، جو لوگ آزاد طبیعت ہیں، اعمال کی بندش میں آنے کو تیار نہیں، ان کا نفس زندگی کے شعبوں میں اسلام کو اپنانے کے لیے تیار نہیں؛ لہٰذا یہ لوگ حدیث کے منکر ہوجاتے ہیں؛ چونکہ قرآن مجید میں احکام کی تفصیلات مذکور نہیں ہیں، اس لیے آزادی کا راستہ نکالنے کے لیے بار بار یوں کہتے ہیں کہ فلاں بات قرآن میں دکھاؤ"۔ (فتنۂ انکارِ حدیث اور اس کا پس منظر، مولانا محمد عاشق الٰہی، لاہور ادارۂ اسلامیات:۹)

(۲) کم علمی اور جہالت: منکرین حدیث نہ تو علم حدیث پر عبور رکھتے ہیں اور نہ ہی علومِ قرآنی کی گہرائیوں سے

واقف ہیں؛ کیونکہ قرآن وسنت اور ان کے مستند مآخذ تک ان کی رسائی نہیں؛ لہٰذا ان کی توجیہ بھی ان کے بس کا روگ نہیں ہے؛ یہی وجہ ہے کہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتراض کرنے لگتے ہیں؛ ان کے نامکمل مطالعے اور جہالت کو بیان کرتے ہوئے پیر محمد کرم شاہ ازہری لکھتے ہیں:

"جہاں تک میں نے معترضین حدیث کی مشکلات کا اندازہ لگایا ہے، میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کا مطالعہ صرف چند نامکمل تراجم کتبِ حدیث تک محدود ہوتا ہے؛ وہ ان اُصولوں سے بے خبر ہوتے ہیں، جن سے کسی حدیث کی فقہی اور قانونی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اس سے قطعی ناواقف ہوتے ہیں کہ اس حدیث سے جو حکم ثابت ہے، وہ فرض ہے؟ سنت ہے؟ جائز ہے یا مباح؟ بلکہ انہوں نے تو احکام کے اس فرق کو جاننے کی کبھی کوشش ہی نہیں کی اور پھر بے چارے وہم وگمان کے بھول بھلیوں میں بھٹکنے لگتے ہیں اور اسی طرح اپنے خود ساختہ اوہام میں غلطاں و پیچاں رہتے ہیں؛ اس وجہ سے بعض تو اپنا دماغی توازن کھو بیٹھتے ہیں اور حدیث پر بے جا اعتراض کرنے لگتے ہیں"۔ (سنت خیر الانام، محمد کرم شاہ، ازہری، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز: ۱۷۹)

حضرت مولانا محمد قطب الدین صاحب انکارِ حدیث کے اسباب کی تفصیل میں بیان فرماتے ہیں:

"انکارِ حدیث کا سب سے پہلا اور بنیادی سبب یہ ہے کہ منکرین حدیث راسخ فی علم القرآن ہی نہیں، وہ علم حدیث پر بھی مکمل عبور نہیں رکھتے اور حدیث کی مختلف انواع واقسام اور راویوں سے متعلق فن تنقید وتحقیق سے بے خبر واقع ہوئے ہیں؛ ان میں تطبیقِ آیات واحادیث کا فن بھی مفقود ہے، جس کے لیے مسلسل اور عمیق مطالعہ کی ضرورت ہے اور جس کے بغیر احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحیح عظمت وافادیت واضح نہیں ہوسکتی"۔ (مظاہر حق اردو ترجمہ: مشکاۃ شریف، مولانا محمد قطب الدین، دیباچۂ کتاب)

ان کی جہالت کو بیان کرتے ہوئے مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی لکھتے ہیں:

"انکارِ حدیث احساسِ کمتری کی پیداوار ہے، جس نے گریز پائی کی صورت اختیار کرلی ہے، جب یہ حضرات کسی مخالف کا اعتراض سنتے ہیں تو چونکہ یہ قرآن وسنت اور اس کے مستند مآخذ سے واقف نہیں اور اس کی توجیہ سے ان کا ذہن قاصر ہوتا ہے، اس لیے بھاگنا شروع کردیتے ہیں، جس کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ نصوص کا انکار کردیں اور احادیث کے متعلق تو وہ یہ ہتھیار استعمال کرتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے"۔ (حجیت حدیث، مولانا محمد اسماعیل سلفی، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز ہاؤس: ۱۷۷)

(۳) عقل کو معیار بنانا: تاریخ اسلام اس چیز کی گواہ ہے کہ جب بھی اسلام میں کسی فرقہ یا گروہ نے اپنے عقائد و نظریات کو عقل کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کی تو وہ راہِ راست سے بھٹک گئے؛ چنانچہ انکارِ حدیث کے منجملہ اسباب میں سے ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ منکرین نے بعض اُمور کے سمجھنے کے لیے عقل کو معیار بنایا جب کہ انسانی عقل ہر وقت وحی کی محتاج ہے؛ چنانچہ عقل کی بے بسی کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا ادریس فاروقی صاحب لکھتے ہیں:

"بعض حضرات نے تو حدیث کے ٹھکرانے اور قبول نہ کرنے کا معیار اپنی عقل، مشاہدہ اور فکر کو قرار دے رکھا ہے؛ حدیث خواہ کس قدر بے غبار اور صحیح ہو، سند کتنی مضبوط ہو، رواۃ کتنے بے عیب ہوں؛ پوری اُمت نے قبول کیا ہو، انہیں ان

باتوں کی کوئی پرواہ نہیں؛ انہوں نے کامل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی ناقص عقل سے کم تر مقام دیا جو کہ افسوس ناک؛ بلکہ خطرناک ہے؛ عام طور پر ہمارے انگریزی خواں حضرات اور ماڈرن دوست اسی آسان اُصول کو قبول فرمالیتے ہیں کہ جو حدیث عقل میں نہ آئے، اس کو قبول کرنے سے انکار کردیا؛ حالانکہ عقل کو کیسے معیار قرار دیا جاسکتا ہے، عقل تو خام ہے، پھر عقل میں تفاوت ہے؛ سب کی عقل ایک جیسی نہیں، بہت سے لوگ ہیں کہ ان کی عقل پر مادّیت کا غلبہ ہے اور اس پر یورپ کی چھاپ ہے اور وہ اسلامی حدود وقیود سے سوفیصد نابلد اور یکسر نا آشنا ہیں؛ پھر ایسی عقل حدیث کی جانچ کیسے کرسکتی ہے"؟

(مقام رسالت، مولانا محمد ادریس فاروقی، لاہور مسلم پبلی کیشنز:۱۶)

(۴) دنیاوی اغراض ومقاصد کا حصول: انکارِ حدیث کی ایک وجہ اغراض ومقاصد کا حصول بھی ہے، جن کی خاطر جان بوجھ کر منکرین حدیث اس گمراہی کے مرتکب ہوئے؛ چنانچہ مولانا محمد قطب الدین صاحب لکھتے ہیں:

"منکرین حدیث اوران کے پیشوا علماء یہود کے مانند محض دنیوی اغراض ومفادات کے لیے دیدہ ودانستہ کتمانِ حق بھی کرتے ہیں اور التباسِ حق وباطل بھی"۔(مولانا محمد قطب الدین، مظاہرحق، دیباچہ کتاب:۱)(۱)

انکارحدیث کے مزید دوسرے اسباب:

دراصل انکارحدیث کی یہ گمراہی نبوت کا مقام نہ سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے، ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بس ایک چٹھی رساں کی طرح سمجھا ہے، جس کا کام صرف خط پہنچادینا ہے، ان کا خیال ہے کہ دین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام بس اتنا ہی تھا کہ قرآن ان پر نازل ہوا اور انہوں نے اس کو پہنچادیا، حالانکہ نبی دین کے اصول واحکام بیان کرنے میں بھی اللہ کا نائب ہوتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس طرح یہ ایک کام تھا، کہ قرآن مجید کو انہوں نے اللہ کے بندوں تک پہنچایا، اسی طرح یہ بھی ایک کام تھا کہ قرآن پاک میں جس ایمانی زندگی کے صرف اصول بیان کئے گئے ہیں، ان کی تفصیلات اوران کی عملی صورتیں بھی آپ لوگوں کو بتائیں، مثلاً: قرآن میں نماز کا حکم توسینکڑوں جگہ دیا گیا ہے، لیکن اس کے پڑھنے کا طریقہ اوراس کے تفصیلی احکام ایک جگہ بھی نہیں بیان کئے گئے، اسی طرح کھانے پینے میں کیا چیزیں حلال ہیں اور کیا حرام؟ اس کا بھی قرآن پاک میں بہت مجمل اور مختصر بیان فرمایا گیا ہے، مثلاً: کتا کھانا جائز ہے یا ناجائز؟ زمین کے کیڑے مکوڑے کھانا حلال ہے یا حرام؟ قرآن پاک میں اس بارے میں کوئی صاف اور واضح حکم موجود نہیں ہے، بلکہ مجملاً بس یہ فرمایا گیا ہے کہ: "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰۤئِثَ "(اعراف:۱۵۷)

بہرحال اس قسم کی ساری چیزوں کی تفصیل بیان کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے مامور اور نائب ہیں اور آپ نے اس قسم کے جو تفصیلی احکام امت کو دیئے، وہ سب اللہ کی وحی سے اوران کے بخشے ہوئے علم سے دیئے اور آپ کے انہیں احکام سے اسلامی زندگی کا نقشہ تیار ہوتا ہے۔(دین وشریعت ازمولانا محمد منظور نعمانی ص ۱۰۷/ ۱۰۹، مجلس نشریات اسلامی کراچی)

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا عبداللہ خالد صاحب قدر مشترک ہیں۔

خود قرآن کریم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کام جس طرح "یَتۡلُوۡا عَلَیۡہِمۡ اٰیٰتِہٖ" بتایا گیا ہے، اسی طرح دوسرا کام "وَیُزَکِّیۡہِمۡ" اور تیسرا کام "وَیُعَلِّمُہُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَۃَ" بھی بتلایا گیا ہے۔

تعلیم کتاب سے مراد بھی اگر قرآن پاک کے مربوط و مرتب کلمات کو پڑھ کر سنانا اور یاد کرانا ہے تو یہ تلاوتِ آیات سے الگ کوئی چیز نہیں ہوئی، حالانکہ وہ اس سے الگ ذکر کی گئی ہے، پس یقیناً اسے مراد آیات کی تشریح، اس کے معانی و مطالب کی توضیح ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا گیا "وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ" یعنی آپ کو یہ کام بھی کرنا ہے جو کتاب ہماری طرف سے لوگوں پر نازل کی گئی ہے آپ ان کے سامنے اس کی تبیین کریں، یعنی اس میں جو چیزیں مجمل چھوڑی گئی ہیں آپ ان کی تفصیل بیان کریں۔

اسی طرح قرآن کریم نے تعلیم کتاب کے ساتھ تعلیم حکمت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک فریضہ بتایا ہے، یہ حکمت کیا چیز ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے فکر صحیح اور فہم سلیم کی ضرورت ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ایسی متعدد آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمت بھی ایک ایسی چیز ہے، جس کو اللہ نے اتارا اور نازل کیا ہے، مثلاً ارشاد ہے، "وَاَنۡزَلَ اللّٰہُ عَلَیۡکَ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَۃَ وَعَلَّمَکَ مَا لَمۡ تَکُنۡ تَعۡلَمُ ؕ وَکَانَ فَضۡلُ اللّٰہِ عَلَیۡکَ عَظِیۡمًا ﴿۱۱۳﴾" (نساء: ۱۱۳)

سورۂ احزاب کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیتوں کی طرح حکمت بھی ایک ایسی چیز ہے جس کی تلاوت ازواج مطہرات کے گھروں میں ہوتی تھی، ارشاد ہے: "وَاذۡکُرۡنَ مَا یُتۡلٰی فِیۡ بُیُوۡتِکُنَّ مِنۡ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالۡحِکۡمَۃِ ؕ" (احزاب: ۳۴)

سوال یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے گھروں میں قرآن کی آیتوں کے علاوہ دوسری کیا چیز پڑھی جاتی تھی؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کو قرآن کے علاوہ کیا سناتے تھے؟

اس سوال کا صرف یہی ایک جواب ہوسکتا ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور آپ کی سنت تھی یعنی آپ کے عام دینی نصائح اور دینی افادات وارشادات تھے۔

اور جب سنت ہی کا دوسرا نام حکمت ہے، تو آیت "وَّاذۡکُرُوۡا نِعۡمَتَ اللّٰہِ عَلَیۡکُمۡ وَمَاۤ اَنۡزَلَ عَلَیۡکُمۡ مِّنَ الۡکِتٰبِ وَالۡحِکۡمَۃِ یَعِظُکُمۡ بِہٖ ؕ" اس آیت سے ثابت ہوا کہ سنت بھی منزل من اللہ اور وحی خداوندی ہے۔ (مقدمہ معارف الحدیث از مولانا حبیب الرحمن اعظمی، ص: ۳۲/ ۳۳، الفرقان بک ڈپو نظیر آباد لکھنؤ)

الغرض حدیث وسنت کا انکار کرنے والا طبقہ جو قرآن کا مقدس نام لے کر امت کو دھوکہ دیتا ہے، ان کی بات ایسے لوگوں کو بڑی اچھی لگتی ہے، جو مسلمان رہنا بھی چاہتے ہیں، مگر شریعت کی پابندیوں سے بھاگتے ہیں، انکارِ حدیث کے اصول کو مان لینے کے بعد ان کے لیے ہر آوارگی اور ہر نفس پرستی کے جائز ہونے کا راستہ نکل آتا ہے کیونکہ قران مجید ایمان وعمل صالح والی اور تقوے والی جس زندگی کا مطالبہ کرتا ہے، اس کی تفصیلات جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی

تھی وہ حدیث وسنت ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔

وحدتِ ادیان کے مبلغین اور منکرین حدیث کی مشترک غلطی:

دراصل یہ فتنہ بڑا اسلام سوز اور دین کش فتنہ ہے، ہمارے ملک کے بعض اچھے پڑھے لکھے اور مذہبی خیالات رکھنے والے ہندو صاحبان "وحدت ادیان" کے نظریہ کے قائل ہیں اور وہ اپنے اس عقیدے کی تبلیغ بھی کرتے ہیں کہ نجات کے لیے کسی خاص دین پر چلنا ضروری نہیں، بلکہ تمام مذاہب یکساں طور پر سچے ہیں اور ہر مذہب پر چلنے سے نجات حاصل ہوسکتی ہے۔

ماضی میں پنڈت سندر لال جی الہ آبادی ان لوگوں میں خاص شہرت اور امتیاز رکھتے ہیں، ان کا یہ خاص مشن تھا (ممکن ہے کہ وہ اس معاملہ میں نیک نیت ہوں) اور مسلمانوں میں خصوصیت سے اس کی تبلیغ کرتے تھے، وہ خود ہندو ہوتے ہوئے اور ہندو مذہب کے پابند ہوتے ہوئے بھی یہ سمجھتے تھے کہ وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر مانتے ہیں اور قرآن پاک کو اللہ کی کتاب سمجھتے ہیں، وہ کہا کرتے تھے کہ مسلمان جس کو "اسلامی شریعت" کہتے ہیں (جو مسلمانوں کو دوسرے اہل مذاہب سے جدا کرتی ہے) وہ قرآن میں نہیں ہے، حتی کہ جو نماز مسلمان پڑھتے ہیں وہ بھی قرآن میں نہیں ہے، بلکہ غیر قرآنی ہے، قرآن میں صرف "صلوۃ" کا حکم ہے، اگر کوئی مندر میں بیٹھ کر ایشور کا دھیان کرتا ہے، پراتھنا کرتا ہے، تو وہ بھی صلاۃ کے قرآنی حکم پر عمل کرنے والا ہے۔

عجیب زمانہ ہے، حضرت محمد ﷺ کی بتلائی ہوئی اور سکھائی ہوئی نماز اور آپ کی لائی ہوئی شریعت سے مسلمانوں کو توڑنے کے لیے اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قران ہی کو استعمال کیا جاتا ہے۔

دراصل اس غلطی کا بنیادی سبب مقام نبوت سے نا آشنائی ہے اور اس کا مقصد مسلمانوں کو قرآن کے اصولی مطالبوں کی اس تفصیلی شکل سے ہٹانا ہے، جس سے اسلامی زندگی کی عمارت مکمل ہوئی ہے۔ (دین وشریعت از مولانا محمد منظور نعمانی، ص: ۱۱۱ / ۱۱۲، مجلس نشریات اسلامی کراچی)

انکارحدیث کا سبب ایک نومسلم فاضل کی زبانی:

مغربی نومسلم فاضل محمد اسد (LENOPOLD WEISS) نے سنت سے دامن چھڑانے اور حدیث کا انکار کرنے کا حقیقی سبب، نئی نسل کی نفسیات اور مغربی تہذیب کے غلبہ اور طاقت سے مکمل واقفیت کی روشنی میں اس طرح بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ کوئی معترض باقاعدہ طور پر یہ ثابت نہیں کرسکا، کہ وہ احادیث جو محدثین کے مقرر کردہ جانچ کے اصول سے مستند مانی گئی ہیں، وہ صحیح نہیں ہیں، اب تک مستند حدیثوں کی جو کلّی یا جزئی تردید ہوئی ہے، وہ بالکل جذباتی بات ہے اور غیر متعصب سائنٹفک تحقیق سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکی، لیکن آج کل کے اکثر مسلمانوں کا جو اس قسم کا مخالفانہ رویہ ہے، اس کی وجہ بآسانی معلوم کی جاسکتی ہے، وجہ یہ ہے کہ ہم اپنے رہنے سہنے اور سوچنے کے موجودہ بگڑے ہوئے طریقوں کو اسلام کی اس صحیح اسپرٹ سے ہم آہنگ نہیں پاتے، جو سنت رسول کے مطابق ہے، حرام کی تنقید کے یہ مدّعی خود اپنی اور

اپنے ماحول کی خامیوں کو جائز قرار دینے کے لئے یہ کوشش کرتے ہیں کہ سنت کے اتباع کی ضرورت ہی نہ رہے، اس لئے کہ جب یہ صورت ہو جائے گی، تو وہ قرآنی تعلیمات کا مطلب اپنی مرضی کے مطابق "سطحی" معقولیت کے انداز سے نکال سکیں گے، یعنی ہر شخص اپنے رجحانات اور ذہنی میلان کے مطابق اور اس طرح اسلام کی جو خصوصیت بطور ایک اخلاقی، عملی، انفرادی اور سماجی قانون کے ہے، وہ پارہ پارہ ہو جائے گی۔

اس زمانہ میں جب کہ مسلم ممالک میں مغربی اثرات زیادہ سے زیادہ گھر کر رہے ہیں، اس معاملہ میں نام نہاد "مسلم تعلیم یافتہ طبقے" کے رویہ کے لئے جواز کا ایک پہلو بھی پیدا ہو گیا ہے، سنت رسول کے مطابق زندگی بسر کرنا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مغربی طرزِ زندگی اختیار کرنا ممکن نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی موجودہ نسل ہر مغربی چیز کو سراہنے اور مغربی تہذیب کی اس لئے پرستش کرنے پر آمادہ ہے کہ یہ اجنبی طاقتور اور مادی حیثیت سے بھڑک دار ہے۔

آج سنت رسول اور اسی کے ساتھ سنت کی ساری ساخت بہت زیادہ غیر مقبول ہو رہی ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ''مغربی زندگی'' ہے، مغربی تہذیب کے جو بنیادی تصورات ہیں، ان سے سنت کو اس قدر بدیہی اختلاف ہے کہ جو لوگ مغربی تہذیب کے گرویدہ ہیں، وہ اس الجھن سے نکلنے کا کوئی اور راستہ نہیں پاتے بجز اس کے کہ وہ سنت کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ یہ ''غیر مستند احادیث پر مبنی'' ہے، اس سرسری کاروائی کے بعد یہ آسان ہو جاتا ہے کہ قرآنی تعلیمات کو توڑ مروڑ کر ایسا کر دیا جائے کہ وہ مغربی تہذیب کی اسپرٹ کے ہم آہنگ ہو جائیں۔ (اسلام دوراہے پر، محمد اسد، ترجمہ: رحم علی ہاشمی، Islam at the cross roads ص: ۶۴-۶۷، ط: آزاد کتاب گھر کلاں محل دلّی)

انکارِ حدیث کے خارجی اسباب:

خارجی اسباب دو ہیں:

(۱) برطانوی سامراج کی سازش: ہندوستان پر انگریز حکومت کی مکمل عمل داری اور ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں کامیابی کے بعد انگریز، مسلمانوں کو اپنی انتقامی کارروائیوں کا نشانہ بنانے لگے؛ کیونکہ انہوں نے مسلمان حکمرانوں سے حکومت چھینی تھی اور انہیں ہر وقت مسلمانوں کی طرف سے مزاحمت کا خطرہ رہتا تھا؛ مزید برآں جنگِ آزادی میں مسلمانوں نے انگریزوں سے سخت مقابلہ کیا تھا؛ لہٰذا وہ مسلمانوں کو ہر میدان میں کچلنا چاہتے تھے؛ لیکن ان کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ مسلمانوں کی اپنے بنیادی عقائد کے ساتھ مکمل وابستگی اور آپس کا اتحاد تھا؛ چنانچہ انگریزوں نے مسلمانوں کو دینی اعتبار سے کمزور کرنے کے لیے مختلف سازشیں شروع کر دیں؛ مثلاً: مسلمانوں میں فرقہ بندی کو ہوا دینے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں ہی میں ایسے رجال تیار کیے، جنہوں نے مختلف دینی احکام سے انحراف کر کے دین میں نئے نئے فتنے پیدا کیے؛ ان فتنوں میں انکارِ ختمِ نبوت اور انکارِ حدیث کے فتنے نہایت نقصان دہ اور خطرناک ثابت ہوئے؛ انگریزوں نے ان فتنوں کی مکمل پشت پناہی کی؛ چنانچہ حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہریؒ لکھتے ہیں:

”انگریزوں نے جب غیر منقسم ہندوستان میں حکومت کی بنیاد ڈالی تو اس کے ساتھ ہی انہوں نے ایسے افراد بنائے جو اسلام کے مدعی ہوتے ہوئے اسلام سے منحرف ہوں؛ اس طرح کے لوگوں نے تفسیر کے نام سے کتابیں لکھیں، معجزات کا انکار کیا، آیاتِ قرآنیہ کی تحریف کی؛ بہت سے لوگوں کو انگلینڈ ڈگریاں لینے کے لیے بھیجا گیا؛ وہاں سے وہ گمراہی، الحاد، زندیقیت لے کر آئے؛ مستشرقین نے ان کو اسلام سے منحرف کر دیا، اسلام پر اعتراضات کیے، جو ان کے نفوس میں اثر کر گئے اور علماء سے تعلق نہ ہونے کی وجہ سے مستشرقین سے متاثر ہو کر ایمان کھو بیٹھے، انگریزوں نے اسکول اور کالجوں میں الحاد اور زندقہ کی جو تخم ریزی کی تھی، اس کے درخت مضبوط اور بار آور ہو گئے اور ان درختوں کی قلم جہاں لگتی چلی گئی، وہیں ملحدین اور زندیق پیدا ہوتے چلے گئے“۔ (فتنۂ انکارِ حدیث اور اس کا پس منظر، مولانا محمد عاشق الٰہی، لاہور ادارہ اسلامیات:۷)

(۲) مستشرقین کی خوشہ چینی: مستشرقین نے مسلمانوں کے بنیادی عقائد کو متزلزل کرنے کے لیے حدیثِ رسول ﷺ کے بارے میں مختلف شکوک وشبہات اور بے بنیاد اعتراضات پیش کر کے حدیث پر مسلمانوں کے اعتماد کو اٹھانے کی سر توڑ کوششیں کیں، جس کے اثرات برصغیر کے منکرین حدیث پر بھی پڑے، یہی وجہ ہے کہ حدیث کے بارے میں یہاں کے منکرین حدیث کے بڑے بڑے شبہات اور مستشرقین کے شبہات میں مماثلت پائی جاتی ہے، جس سے یہ واضح نتیجہ نکلتا ہے کہ برصغیر (ہند و پاک) میں انکارِ حدیث کا ایک اہم سبب مستشرقین کی حدیثِ رسول ﷺ کے خلاف علمی فتنہ انگیزیاں ہیں؛ چنانچہ پروفیسر عبد الغنی لکھتے ہیں:

”ان لوگوں کے اکثر اعتراضات مستشرقین یورپ ہی کے اسلام پر اعتراضات سے براہِ راست ماخوذ ہیں؛ مثلاً: حدیث کے متعلق اگر گولڈ زیہر (Gold Ziher) سپرنگر (Sprenger) اور ڈوزی (Dozy) کے لٹریچر کا مطالعہ کیا جائے، تو آپ فوراً اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ منکرین حدیث کی طرف سے کیے جانے والے بڑے بڑے اعتراضات من و عن وہی ہیں، جو ان مستشرقین نے کئے ہیں“۔ (ریاض الحدیث، پروفیسر عبد الغنی قادری لاہور:۱۵۹)

برصغیر کے فتنۂ انکارِ حدیث میں مستشرقین کے لٹریچر کے اثرات کو مولانا محمد فہیم عثمانی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”افسوس تو زیادہ اس بات کا ہے کہ سب کچھ دشمنانِ اسلام کی پیروی میں ہو رہا ہے، مستشرقین یورپ کے سفیہانہ اعتراضات کی اندھا دھند تقلید سے زیادہ کچھ نہیں، یہ ڈھائی سو برس بعد احادیث کے قلم بند ہونے کی باتیں اور اس طرح حدیث کے ذخیرے کو ساقط الاعتبار ثابت کرنے کی اسکیمیں، یہ رجالِ حدیث کی ثقاہت پر اعتراضات اور یہ عقلی حیثیت سے احادیث پر شکوک وشبہات کا اظہار، یہ سب کچھ مستشرقین یورپ کی اُتارن ہیں، جن کو منکرین حدیث پہن پہن کر اِتراتے ہیں“۔ (حفاظت وحجیت حدیث، مولانا محمد فہیم عثمانی، لاہور دار الکتب:۱۳)

اسی حقیقت کو مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی نے یوں بیان کیا ہے:

”اور عجیب بات ہے کہ موجودہ دور کے منکرین حدیث نے بھی اپنا ماخذ ومرجع ان ہی دشمنانِ اسلام، مستشرقین کو بنایا

ہے اور یہ حضرات ان ہی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں اور جو اعتراضات وشبہات ان مستشرقین نے اسلام کے بارے میں پیش کیے ہیں، وہی اعتراضات وشبہات یہ منکرین حدیث بھی پیش کرتے ہیں"۔ (عظیم فتنہ، مفتی ولی حسن ٹونکی، کراچی، اقراء روضۃ الاطفال، ناظم آباد:۲۶)

الغرض! برصغیر پاک وہند میں انکارِ حدیث کے فتنے کے اُٹھتے ہی مسلمانوں میں منکرین حدیث کے خلاف نفرت کی لہر دوڑ گئی، علماء کرام اور محققین اسلام نے منکرین حدیث کے مبنی بر انکارِ حدیث اعتراضات کی تردید کے لیے بیسیوں کتابیں لکھیں، مختلف رسائل میں حجیتِ حدیث پر مقالے شائع ہوئے، قلمی کاوشوں کے ساتھ ساتھ دینی اجتماعات میں فتنۂ انکارِ حدیث کے خلاف آواز اٹھائی گئی اور جوں جوں منکرین حدیث آگے بڑھتے گئے اور نئے نئے شبہات لاتے گئے، توں توں حجیتِ حدیث پر بھی زیادہ وزنی دلائل پیش کئے جاتے رہے؛ منکرین حدیث کے ساتھ مختلف علماء کرام کے علمی مناظرے بھی ہوئے، مگر منکرین حدیث نہ صرف اپنے موقف پر قائم رہے؛ بلکہ نئے نئے حیلوں بہانوں سے انکارِ حدیث کے شبہات سامنے لاتے رہے، منکرین حدیث نے اپنے مشن کو باقاعدہ اور مقرر پروگرام کے تحت آگے بڑھایا، مگر اپنی پوری قوتوں کو بروئے کار لانے کے باوجود انحطاط کا شکار ہوتے چلے گئے، حجیتِ حدیث پر متعدد کتابیں لکھے جانے کے باعث منکرین حدیث کو منہ کی کھانی پڑی۔(۱)

حجیت حدیث کے قرآنی دلائل:

احادیث صحیحہ کا انکار گویا قرآن کریم کا انکار ہے، احادیث کا اگر انکار کردیا جائے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا؛ قرآن کریم کے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ احادیث کا دین اسلام میں ایک مقام ہے؛ چناں چہ اس سلسلے میں قرآن مجید کی چند آیات بطور استدلال پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ۝۳ (اعراف:۳)

معلوم ہوا کہ اتباع صرف اس کی ہے، جو رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اور اس کے سوا کسی اور کی اتباع ممنوع ہے؛ مگر اس نصیحت کو کم لوگ ہی مانتے ہیں؛ کیونکہ کوئی اپنے بڑوں کی اتباع وپیروی کرتا ہے، کوئی اپنے اماموں اور علماء کی اتباع کرتا ہے اور کوئی اپنے نفس کی اتباع کرتا ہے۔

(۲) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ۝۳۳ (محمد:۳۳)

اللہ تعالی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے کسی ایک کی اطاعت سے انکار اعمال کو ضائع (برباد) کرنے کے مترادف ہے اور اطاعت کے لحاظ سے دونوں اطاعتوں میں کوئی فرق نہیں؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت بھی اللہ تعالی ہی کی اطاعت ہے۔

---

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا عبداللہ خالد صاحب قدر مشترک ہیں۔

(۳) مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء:۸۰)

(۴) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝۳ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝۴ (نجم:۳،۴)

ایک مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیثیت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے:

(۵) وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝۴۴ (نحل:۴۴)

اس آیت سے واضح ہوا کہ قرآن کریم کے احکامات اور فرامین کی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے قول وعمل کے ذریعے تشریح وتوضیح فرمانے پر مقرر کیے گئے تھے؛ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چلتا پھرتا قرآن تھے؛ چنانچہ سیدنا سعد بن ہشام رحمہ اللہ تعالی بیان کرتے ہیں کہ میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اے ام المؤمنین! مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخلاق کے متعلق خبر دیجیے! حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: (کان خلقه القرآن) یعنی: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلق قرآن تھا؛ کیا تم نے قرآن کریم کا مطالعہ نہیں کیا؟ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝۴ (نجم:۴)

پس ثابت ہوا کہ دین قرآن وحدیث کا نام ہے؛ اب اگر کوئی شخص اپنے کسی باطل عقیدہ کی وجہ سے حدیث کا انکار کرے تو اس نے گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کا انکار کر دیا اور فرمان رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انکار کرنے والا قرآن کا انکار کرنے والا ہے؛ گویا اللہ تعالی کو معلوم تھا کہ ایسے لوگ بھی پیدا ہوں گے جو قرآن کریم کی من مانی تشریح کریں گے: لہٰذا اللہ تعالی نے قرآن کریم کی تشریح وتفسیر کی ذمہ داری نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے ذمہ لگادی اور قیامت تک کسی کو بھی اس بات کا حق نہیں دیا کہ وہ اس کی کوئی جدید تشریح بیان کرے۔

(۶) اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ۙ وَّيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝۱۵۰ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝۱۵۱ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝۱۵۲ (نساء:۱۵۰-۱۵۲)

معلوم ہوا کہ اللہ اور اس کے رسول کو ماننے کا مطلب یہی ہے کہ سب پر ایمان رکھا جائے اور ان میں سے کسی کے درمیان بھی تفریق نہ کی جائے؛ یعنی اگر کوئی یہ دعوی کرے کہ میں اللہ تعالی کو مانتا ہوں؛ لیکن رسولوں کا انکار کرتا ہوں تو یہ بھی ماننا نہ ہوا اور کوئی یہ دعوی کرے کہ میں بعض رسولوں کو مانتا ہوں اور بعض کا انکار کرتا ہوں تو یہ بھی کھلا کفر ہے؛ اسی طرح کسی کا یہ دعوی کہ میں قرآن کریم کو مانتا ہوں؛ لیکن حدیث رسول کو نہیں مانتا تو واضح رہے کہ ایسا شخص قرآن کریم کا بھی انکاری ہے؛ کیونکہ اس نے قرآن کریم کے حکم: (واطیعوا الرسول) کا انکار کر دیا ہے؛ بعض لوگ یہ بھی دعوی کرتے ہیں کہ فلاں حدیث قرآن کریم کی فلاں آیت سے ٹکراتی ہے یا اس کا مضمون قرآن کریم کے فلاں مضمون کے خلاف ہے تو یہ لوگ بھی اس قبیل سے تعلق رکھتے ہیں اور حدیث کو قرآن کریم سے ٹکرانے والے فرقہ باطلہ ہی تھے اور انہوں نے ہی یہ اصول

وضع کیے تھے؛ چنانچہ شیعہ کی معتبر کتاب "اصول کافی" میں ہے: **فما وافق کتاب اللہ فخذوہ وما خالف کتاب اللہ فدعوہ.** (اصول کافی: ۱/۵۵)

(۷) يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝ (نساء:۵۹)

(۸) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝ (نساء:۶۵)

معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اختلافی مسائل میں حکم نہ ماننے والا ایمان سے خارج ہے؛ خواہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہے۔

(۹) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝ (نساء:۱۱۵)

قرآن وحدیث راہ ہدایت ہے اور اس راہ ہدایت پر چلنا ہر مسلم پر لازم ہے؛ لیکن جو شخص ہدایت واضح ہوجانے کے بعد بھی سنت کو ترک کر دیتا ہے، تو وہ رسول کی مخالفت کر رہا ہے اور مؤمنین یعنی صحابہ کرام کے راستے کو چھوڑ کر کسی دوسری راہ پر چل پڑا ہے، تو اس کا انجام ظاہر ہے؛ یعنی جہنم کے سوا اس کا اور کون سا ٹھکانہ ہوسکتا ہے؟ اس آیت سے واضح ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہدایت ہے اور اس کی مخالفت جہنم میں جانے کا سبب ہے۔

(۱۰) فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (نور:۶۳)

ان کے علاوہ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں، جن سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی باتوں کی اطاعت اور پیروی ہر مسلمان کے لیے لازم ہونا ثابت ہورہا ہے، آپ کی اطاعت کرنے ہی میں مسلمان کے لیے دارین کی بھلائی مضمر ہے؛ اختصار کے پیش نظر اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔(۱)

منکرین حدیث کے نظریات اور قرآن کریم سے ان کی تردید:

منکرین حدیث نے جو نظریات پیش کئے ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

(۱) رسول کرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فریضہ صرف قرآن پہنچانا تھا، اطاعت صرف قرآن کی واجب ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت ''من حیث الرسول'' نہ صحابہ پر واجب تھی اور نہ ہم پر واجب ہے، (معاذ اللہ) اور وحی صرف متلو ہے، اور وحی غیر متلو کوئی چیز نہیں ہے، نیز قرآن کریم کو سمجھنے کے لئے حدیث کی حاجت نہیں۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات صحابہ پر تو حجت تھے لیکن ہم پر حجت نہیں۔

(۱) مولانا اسعد صاحب

(۳) آپ ﷺ کے ارشادات تمام انسانوں پر حجت ہیں، لیکن موجودہ احادیث ہمارے پاس قابل اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچیں، اس لئے ہم انہیں ماننے کے مکلف نہیں۔

قرآن کریم سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ احادیث نبویہ ﷺ امت کے لئے حجت شرعی ہے اوران لوگوں نے جونظریات پیش کئے ہیں اس کی کوئی حقیقت نہیں، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا۔

ان کا پہلا نظریہ کہ وحی صرف متلو ہے وحی غیر متلو کوئی چیز نہیں ہے، نیز قرآن شریف کو سمجھنے کے لئے حدیث کی ضرورت نہیں، تواس کی تردید قرآن کریم کی ان آیات کے ذریعہ ہوتی ہیں۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا (شوریٰ:۵۱) اس آیت میں ارسال رسول ﷺ کے علاوہ ''وحیا'' ایک مستقل قسم ذکر کی گئی، یہی وحی غیر متلو ہے۔

وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ (انفال:۷) اس میں بھی جس وعدہ کا ذکر ہے وہ وحی غیر متلو کے ذریعہ ہوا تھا، کیونکہ قرآن کریم میں کہیں مذکور نہیں۔

ان کا دوسرا نظریہ کہ احادیث صرف صحابہ کے لئے حجت تھی ہمارے لئے حجت نہیں ہیں، اس نظریہ سے معاذ اللہ یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی رسالت صرف عہد صحابہ تک مخصوص تھی، حالانکہ قرآن کریم کی کئی آیتوں سے اس کی تردید ہوتی ہیں:

(۱) قُلْ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا (اعراف:۱۵۸) (۲) وَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا (سبا:۲۸) (۳) وَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ۝۱۰۷ (انبیاء:۱۰۷) (۴) تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرَا۝۱ (فرقان:۱)

اسی طرح ان کا تیسرا نظریہ کہ احادیث حجت تو ہیں لیکن ہم تک قابل اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تک قرآن بھی انہیں واسطوں سے پہنچا ہے جن واسطوں سے حدیث آئی ہے، اگر یہ واسطے نا قابل اعتماد ہے تو قرآن سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا، تو منکرین حدیث اس کا جواب دیتے ہیں کہ قرآن نے وانا لہ لحفظون کہہ کر اپنی حفاظت کا خود ذمہ لیا ہے، حدیث کے بارے میں ایسی کوئی ذمہ داری نہیں لی گئی، اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ یہ آیت بھی تو ہم تک انہیں واسطوں سے پہنچی ہے جو بقول آپ کے نا قابل اعتماد ہے، تو اس کی کیا دلیل ہیں کہ کسی نے اپنی طرف سے نہیں بڑھائی، دوسرا یہ ہے کہ اس میں قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے، تو قرآن نام ہے نظم اور معنی دونوں کا، اس لئے یہ آیت صرف الفاظ قرآن کی نہیں، بلکہ معانیٔ قرآن کی بھی ضمانت لیتی ہے اور معانیٔ قرآن کی تعلیم حدیث میں ملی ہوئی ہیں۔

اسی طرح جب منکرین حدیث یہ تسلیم کرتے ہیں کہ احادیث واجب العمل ہے تو خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ قیامت تک محفوظ رہے گی، اس لئے کہ جو چیز واجب العمل ہوں اور اس کے حفاظت کا انتظام نہ کیا جائے تو تکلیف مالا یطاق لازم

آئے گا اور یہ بات لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا ؕ (بقرہ:۲۸٦) کے بالکل خلاف ہے۔

منکرین حدیث کا اعتراض یہ بھی ہے کہ اخبار آحاد کو خود محدثین کی تصریح کے مطابق ظنی قرار دیا گیا ہے، اور ظن کی پیروی سے قرآن میں منع کیا گیا ہے، اِنۡ یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ ۚ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغۡنِیۡ مِنَ الۡحَقِّ شَیۡـًٔا ﴿۲۸﴾ (نجم:۲۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ ظن عربی زبان میں تخمین واٹکل، ظن غالب اور علم یقین کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، قرآن کریم میں درجہ ذیل آیات میں ظن بمعنی یقین استعمال ہوا ہے:

(۱) الَّذِیۡنَ یَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ (بقرہ:۴٦)(۲) وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ (ص:۲۴)(۳) قَالَ الَّذِیۡنَ یَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوا اللّٰهِ ۙ (بقرہ:۲۴۹)

احادیث کو جو ظنی کہا گیا ہے وہ اٹکل وتخمین کے معنی میں نہیں، بلکہ بعض جگہ پر ظن غالب اور بعض مقامات پر یقین کے معنی میں ہے، قرآن کریم میں جو ظن سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد اٹکل وتخمین ہے ورنہ جہاں تک ظن غالب کا تعلق ہے شریعت کے بے شمار مسائل میں اسے حجت قرار دیا گیا ہے۔(۱)

انکارحدیث کے نتائج:

فتنۂ انکارحدیث اپنی نوعیت کا واحد فتنہ ہے، باقی فتنوں سے تو شجرۂ اسلام کے برگ و بار کو ہی نقصان پہنچتا ہے؛ لیکن اس فتنے سے شجرۂ اسلام کی جڑیں کھوکھلی ہوجاتی ہیں اور اسلام کا کوئی بدیہی سے بدیہی مسئلہ بھی ثابت نہیں ہوسکتا؛ اس عظیم فتنے کے دست برد سے عقائد واعمال، اخلاق ومعاملات، معیشت ومعاشرت اور دنیا وآخرت کا کوئی اہم مسئلہ بھی محفوظ نہیں رہ سکتا حتی کہ قرآن کریم کی تفسیر اور تشریح بھی کچھ کی کچھ ہوکر رہ گئی ہے اور اس فتنے نے اسلام کی بساط کہن الٹ کر رکھ دی ہے، جس سے اسلام کا نقشہ ہی بدل چکا ہے، سچ ہے۔

ستم کیشی کو تیری کوئی پہنچا ہے نہ پہنچے گا = اگرچہ ہوچکے ہیں تجھ سے پہلے فتنہ گر لاکھوں

نزول وحی کے زمانے سے لے کر تقریباً پہلی صدی تک صحیح احادیث کو بغیر کسی تفصیل کے متفقہ طور پر حجت سمجھا جاتا تھا اور حسب مراتب عقائد واعمال اور اخلاق ومعاملات وغیرہ میں قرآن کریم کے بعد احادیث صحیحہ سے بلا چون و چرا استدلال واحتجاج درست سمجھا جاتا اور احادیث کو دینی حیثیت سے پیش کیا جاتا تھا؛ حتی کہ بعض فتنہ گر اور خواہش زدہ فرقے ظاہر ہوئے، جن میں پیش پیش معتزلہ تھے، جن کا پیشوا اول واصل بن عطاء المتولد ۸۰ھ تھا، جن کے نزدیک دلائل وبراہین کی مد میں ایک سب سے بڑا معیار ومقیاس عقل بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے راحت قبر وعذاب قبر، حشر ونشر کے بعض حقائق، رؤیت باری تعالی، شفاعت، صراط ومیزان اور جنت ودوزخ وغیرہ وغیرہ کے بہت سے حقائق ثابتہ اور کیفیات کو اپنی عقل نارسا کی زنجیروں میں جکڑ کر اپنی خام عقل کی ترازو سے تولنا چاہا اور راہ راست سے بھٹک کر ورطۂ ضلالت میں

(۱) مولانا عبداللہ خالد صاحب

اوندھے منہ گر پڑے اور اس سلسلے میں واردشدہ تمام احادیث کو نا قابل اعتبار قرار دیا؛ تا آں کہ بعض قرآنی حقائق اور نصوص قطعیہ بھی ان کی دوراز کار اور لاطائل تاویلات سے محفوظ نہ رہ سکے جو بزبان حال ان کی اس تحریف کی وجہ سے ان پر لعنت کا تحفہ بھیجتے ہیں۔

معتزلہ اور ان کے ہی خواہوں کے علاوہ باقی اسلامی (یا منسوب بہ اسلام) فرقے صحیح احادیث کو برابر حجت تسلیم کرتے رہے ہیں؛ چناں چہ مشہور محدث حافظ ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ اہل سنت، خوارج، شیعہ اور قدریہ تمام فرقے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان احادیث کو جو ثقہ راویوں سے منقول ہوں، برابر حجت تسلیم کرتے رہے، یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین معتزلہ آئے اور انہوں نے اس اجماع کے خلاف کیا۔ (الاحکام لابن حزم: ۱/ ۱۱۴)

اس کے بعد یہ مہلک فتنہ رفتہ رفتہ اپنا حلقہ وسیع کرتا چلا گیا اور بہت سے بندگان خواہشات اس فتنے کے دام میں الجھ کر رہ گئے۔

شیخ الاسلام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ" میں اس فرقے کے بعض باطل و حیا سوز نظریات کی دھجیاں فضائے آسمان میں بکھیری ہیں اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے الاحکام میں اس باطل گروہ کا ٹھوس عقلی اور نقلی دلائل سے خوب رد کیا ہے اور حضرت امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس ناپاک فرقے کی "مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ" میں خوب تردید کی ہے اور دین قویم کی حفاظت کا حق ادا کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر دور میں باطل کے مقابلے میں حق تعالیٰ نے کچھ ایسے نفوس قدسیہ پیدا کیے ہیں، جن کی علمی و عملی، اخلاقی و روحانی زندگی حق پسند لوگوں کے لیے مشعل راہ اور مخالفین کے باطل خیالات کے لیے سد سکندری بنتی رہی ہے، جن کے قلموں اور زبانوں نے تلواروں اور نیزوں کی طرح باطل پرستوں کے پیش کردہ دلائل کو مجروح کر کے رکھ دیا ہے اور قبائے باطل کے ایسے بخیے ادھیڑے ہیں کہ تمام رفوگر مل کر بھی ان کو جوڑنے سے رہے۔

سچ ہے: لکل فرعون موسیٰ علامہ اقبال کی زبان سے:

خوف باطل کیا کہ ہے غارت گر باطل بھی تو — شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو

مولوی عبداللہ چکڑالوی بانی فرقہ "اہل قرآن" نے حدیث اور حدیث ماننے والوں کے حق میں جو گوہر افشانی کی ہے؛ وہ پیش خدمت ہے؛ وہ لکھتا ہے:

(۱) قرآن کریم سے یہ ثابت ہے کہ دنیا میں ایک دوسرے کے ساتھ دوستی اور مودت کے جو تعلقات ہوتے ہیں، وہ آخرت کو بالکل بے کار ہوں گے اور کوئی کسی کا دوست باقی نہ رہے گا، ہر قسم کی دوستی مبدل بہ دشمنی ہو جائے گی؛ ہاں! "إلا المتقین" پرہیزگاروں کی دوستی وہاں بھی باقی رہے گی؛ البتہ کفار اور مشرکین کو کسی قسم کی دوستی کام نہ آئے گی ظاہر بات ہے کہ رسل اور انبیاء و ملائکۃ المقربین اور ملاء اعلیٰ سے بڑھ کر اور کون نیک اور متقی ہوسکتا ہے؟ لیکن چکڑالوی صاحب

کہتے ہیں: یعنی عظیم وجلیل القدر رسل انبیاء وملائکہ مقربین وملاء اعلی کی دوستی بھی ذرہ بھر فائدہ نہ دے گی۔

(۲) شفاعت کا مسئلہ ایسا اتفاقی اور اجماعی مسئلہ ہے، جس کا کوئی بھی مسلمان آج تک انکار نہیں کرسکا اور یہ مسئلہ اپنی شرائط کے ساتھ قرآن کریم کی نصوص سے ثابت ہے اور احادیث متواترہ سے شفاعت (کبریٰ اور صغریٰ) کا صاف اور صریح الفاظ میں ذکر آتا ہے؛ نیز انبیاء، ملائکہ اور صلحاء کی شفاعت کا واضح الفاظ میں ثبوت ہے اور یہی مسلمانوں کا عقیدہ ہے؛ ہاں! البتہ حسب ارشاد خداوندی: "ولا شفاعۃ" کفار کے لیے شفاعت نہ ہوگی، چکڑالوی صاحب یوں لکھتے ہیں: "جملہ رسل وانبیاء اور ملائکہ اور مقربین وملاء اعلی کسی طرح ذرہ بھر سفارش نہ کرسکیں گے"۔

نیز لکھتے ہیں کہ چونکہ عموماً اس مسئلہ شفاعت اور خصوصاً رسل وانبیاء کی شفاعت کی وجہ سے تھوڑے دنوں بعد عذاب دوزخ سے رہائی پاجانے کا ایک غلط خیال عوام میں اس طرح پھیلا ہوا ہے، جس کے اصل بانی مبانی اہل حدیث صاحبان ہی ہیں؛ (یعنی وہی جنہوں نے نبیوں کا مقابلہ کیا تھا اور بالآخر آنحضرت ﷺ کے مقابل اور مخاطب قرار پائے تھے؛ مثلاً: ابوجہل وغیرہ اور انہوں نے آپ ﷺ کے لیے شفاعت کبری اور شفاعت صغری کی داغ بیل ڈالی اور باوجود آپ کے جانی دشمن ہونے کے یہ عظیم مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بخشا؛ کاش کہ چکڑالوی صاحب محض اسی پر اکتفا کرلیتے کہ مسئلہ شفاعت ثابت نہیں اور یہ صرف اہل حدیث حضرات کی کارستانی ہے؛ مگر وہ یہ بھی لکھتے ہیں: "اس شفاعت کا بھی میں بے شک منکر ہوں؛ کیونکہ عقلاً ونقلاً بے انصافی وظلم ہے۔

(۳) تمام مسلمان براہین قطعیہ کے تحت یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید المرسلین اور فخر العالمین ہیں؛ مگر چکڑالوی صاحب ایسا کہنے کو خرافات اور لغویات میں شمار کرتے ہیں؛ چنانچہ مسلمانوں کے ایک نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: "یہ عقائد رکھتے ہیں کہ آپ اپنے پیٹ پر تین تین دن پتھر بھوک کے مارے باندھے پھرتے تھے اور (معاذ اللہ) ان کو اس دنیائے فانی میں نان جویں بھی اللہ تعالی کے اتنے بڑے بڑے خزانوں میں سے مرزوق و موہوب نہیں ہوتی تھی اور بمقابلہ اس کے مریم کی شان وشوکت یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ہمیشہ اس کو جنت الفردوس کے میوہ جات اور نعمتیں منزل من اللہ ہوکر مرزوق وموہوب ہوا کرتی تھیں؛ باوجود اس قدر ذلت وحقارت اور توہین؛ پھر طوطے کی طرح سید المرسلین وفخر العالمین وغیرہ وغیرہ" کہیں۔

(۴) دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ سے راحت اور عذاب قبر وغیرہ کے مسائل ثابت ہیں اور متواتر احادیث کے علاوہ مِمَّا خَطِيٓـٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا وغیرہا آیات اس پر نص قطعی ہیں۔

مگر چکڑالوی صاحب یوں ارشاد فرماتے ہیں: باب ہفتم: "عذاب قبر وسوال منکر ونکیر" جب یہ بات ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مرنے کے بعد روح کے لیے بھی بقا نہیں ہے اور یہ بات بھی بہ دلائل پختہ بیان ہونے والی ہے کہ انسان کے لیے مرنے کے بعد روز قیامت تک درمیانی زمانہ میں کوئی جزا وسزا نہیں ہے تو عذاب قبر کا غلط اور من گھڑت ہونا صاف ظاہر

ہے؛عذاب قبراورسوال منکرونکیر کی بنیادجھوٹی حدیثوں پر ہے“۔

(۵)ایصال ثواب کا مسئلہ اہل اسلام کے ہاں ایک طے شدہ حقیقت ہے؛ملائکہ مقربین کی مغفرت کی دعائیں،نماز جنازہ کی مشروعیت؛ نیز قرآن کریم کی متعدد دعائیں جو پہلے مسلمانوں کے حق میں کی جاتی ہیں،اس کا واضح ثبوت ہے؛مگر چکڑالوی صاحب لکھتے ہیں:”یہ بےشک میرا اعتقاد ہے کہ مردے کو بدنی عبادت یا مالی صدقہ وغیرہ کسی چیز کا ثواب نہیں پہنچ سکتا“۔

(۶)نماز تراویح پر تمام اہل اسلام تاہنوز متفق چلے آرہے ہیں؛لیکن چکڑالوی صاحب کہتے ہیں:”نماز تراویح پڑھنا ضلالت ہے اوراس پر ایک مستقل رسالہ بھی انہوں نے لکھا ہے“۔

(۷)قطعی دلائل سے یہ ثابت ہے کہ کبھی کسی رسول اور نبی پر القاء شیطانی کا اثر نہیں ہوا اور خصوصیت سے آں حضرت ﷺ پر؛مگر چکڑالوی صاحب لکھتے ہیں:”رسول اللہ کی زبان مبارک سے دین یا قرآن مجید کے متعلق جو کچھ نکلتا تھا اور یا سہوا اپنے خیالات وقیاسات،جن میں القائے شیطانی موجود ہوتا تھا،جن کو خداتعالی نے منسوخ ومذکور فی القرآن کرکے آپ کی ان سے بریت کردی۔

(۸)قرآن کریم کی نصوص قطعیہ،احادیث متواترہ اوراجماع امت سے یہ عقیدہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ کا رتبہ اورشان سب نبیوں سے بڑھ کر ہے اورآپ خاتم النبیین اور سید الرسل ہیں؛مگر چکڑالوی صاحب نے فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ ؕ اورأَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا ؕ وغیرہ آیات اوربعض احادیث سے دھوکہ کھا کراورلوگوں کو مغالطے میں ڈال کر یوں کہا کہ آپ ﷺ کو نبیوں کا سردار لکھا ہے؛حالانکہ قرآن کریم میں اللہ تعالی نے ان کو متبع اور مقتدی کل انبیاء کا فرمایا ہے۔

(۹)سب مسلمان آپ ﷺ کی بحالت بیداری معراج جسمانی پر متفق ہیں؛مگر چکڑالوی صاحب معراج نبوی ﷺ کے بارے میں لکھتے ہیں:”کہ رب العالمین نے آپ کو بطور معجزہ(خواب میں کونسا معجزہ کارفرما ہوتا ہے؟صفدر) سخت اندھیری رات میں صرف بحالت نیند ہی نیند،خواب میں ہی اس خاص زمین کی سیر کرائی؛یعنی:مسجد حرام سے مسجد اقصی بیت المقدس تک سب مقامات کوظاہر باہر طور پر پورا پورا دکھادیا“۔(۱)

فتنۂ انکارحدیث کے رد میں لکھی جانے والی کتب:

دورجدید میں اسلام پر جومتنوع فکری حملے ہوئے،ان میں حدیث وسنت کی حجیت اورتشریعی حیثیت میں تشکیک سر فہرست ہے،ان تشکیکات کا آغاز مستشرقین کی تحریروں سے ہوااور عالم اسلام کے جدید تعلیم یافتہ اورمغرب کی فکری علمی اورسائنسی بالادستی سے مرعوب طبقے تک پہنچ گیااور بالآخر عالم اسلام کے بعض اہم مفکرین بھی اس کے لپیٹ میں آگئے اور یوں حدیث وسنت پر تشکیکی گفتگو اہم ترین مباحث میں شامل ہوگئی۔

حدیث وسنت پر جملہ اعتراضات کی اگرہم درجہ بندی کریں تو تین بڑے دائرے سامنے آتے ہیں:

(۱) مولانا اسعد صاحب

(۱) حدیث وسنت کی تدوین میں تشکیک کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے کئی صدیوں بعد مدون ہوئیں، اس لیے موجودہ ذخیرہ ناقابل اعتبار ہے۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت کو چیلنج کرنا کہ آپ علیہ السلام کے اقوال وافعال بعد والوں کے لیے قرآن کی طرح حجت نہیں ہیں، بلکہ یہ اسی زمانے کے لوگوں کے لیے تھے۔

(۳) حدیث وسنت پر مختلف قسم کے اعتراضات جیسے کثیر الروایہ صحابہ کی کردار کشی، فقہی احادیث کی وضعیت کا پروپیگنڈا، محدثین پر مختلف قسم کے اعتراضات وغیرہ۔

اس لیے دفاع حدیث میں جو لٹریچر سامنے آیا وہ بھی بنیادی طور پر تین قسموں پر مشتمل ہے:

(۱) حدیث کی تاریخ تدوین وکتابت۔ (۲) حجیت سنت اور آپ علیہ السلام کی تشریعی حیثیت۔ (۳) شبہات متنوعہ اوران کا رد۔

اب ہم ان تینوں جہات سے متعلق مواد کا مختصر تعارفی جائزہ لیتے ہیں:

(۱) حدیث کی تاریخ تدوین وکتابت:

حدیث کی تاریخ تدوین وکتابت پر عالم اسلام میں وسیع پیمانے پر کام ہوا اور مسلم مفکرین نے بڑے ٹھوس اور ناقابل تردید دلائل سے اس بات کو ثابت کیا کہ احادیث کے متعدد مجموعے زمانہ نبوت میں ہی تیار ہوئے تھے، پھر دور صحابہ وتابعین میں اس پر مزید کام ہوا اور مصادر حدیث کے مدونین نے ان ہی صحائف ومجموعوں کو سامنے رکھ کر اپنی کتب تیار کیں۔

اس سلسلے کے چند اہم کام ملاحظہ ہوں:

(۱) عربی میں اس پر سب سے تفصیلی اور ٹھوس کام ڈاکٹر مصطفی اعظمی کا پی ایچ ڈی مقالہ ہے جس پر کیمبرج یونیورسٹی سے انہیں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی، یہ مقالہ Studies in Early Hadith Literature کے نام سے انگریزی زبان میں تھا، جسے بعد میں مصنف نے خود ''دراسات في الحديث النبوی وتاريخ تدوينه'' کے نام سے عربی میں منتقل کیا۔

(۲) دوسری کتاب ڈاکٹر امتیاز احمد کا ضخیم ''مقاله دلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث'' ہے، یہ بھی اصلا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے اور انگریزی زبان میں لکھا گیا، جسے بعد میں عربی میں منتقل کیا گیا، ان دو کتب کو اگر اس موضوع پر سب سے بہترین کتب کہا جائے تو شاید غلط نہ ہو۔

(۳) اردو میں اس پر سب سے جامع کام مولانا مناظر احسن گیلانی کی ضخیم کتاب تدوین حدیث ہے جسے اگر اس موضوع پر حرف آخر کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

(۴) مذکورہ بالا کتب کے علاوہ بے شمار کام اس موضوع پر سامنے آئے ہیں، ذیل میں عربی اور پھر اردو کی اہم کتب کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے:

(١) السنة قبل التدوين از عجاج الخطيب: عجاج الخطیب، مکتبہ وہبہ قاہرہ۔

(٢) بحوث في تاريخ السنه المشرفة: ڈاکٹر ضیا العمری، مطبعۃ الارشاد بغداد۔

(٣) مباحث في تدوين السنة المطهرة: عطیہ الجوری، المطبعۃ العربیۃ الحدیثیہ قاہرہ۔

(٤) عبد الله بن عمرو بن العاص و الصحيفة الصادقة: محمد سیف الدین علیش، الہیئۃ المصریہ العامۃ للکتب قاہرہ۔

(٥) صحائف الصحابة و تدوين السنة النبوية المشرفة: احمد عبدالرحمان الصویان قاہرہ۔

(٦) السنة في عصر النبوة: الاحمد یعبد الفتاح خلیل قاہرہ۔

(٧) السنة بعد عصر النبوة: للمصنف المذكور۔

(٨) صحيفتا عمرو بن شعيب و بهز بن حكيم عند المحدثين و الفقهاء: محمد علی بن الصدیق، وزارة الشؤون الاسلامیہ والاوقاف۔

(٩) الصحابة و جهودهم في خدمة الحديث النبوي: محمد نوح دار الوفا مصر۔

(١٠) مشكلة تدوين الحديث في العهد النبوي: حسن شابندر، دار العلم والتحقیق بیروت۔

(١١) منهجية تدوين السنة و جمع الاناجيل: دراسة مقارنة: عزیہ علی طہ مصر۔

(١٢) السنة النبوية في عصر الرسول و الصحابة: سعید مصطفی عسکر مصر۔

(١٣) وحي السنة الى نبي الامة، مراحل حفظ السنة النبوية: عبدالرحمان الرافعي مصر۔

(١٤) كتابة الحديث النبوي و جمعه و تدوينه: کمال الدین المرسی دار المعرفہ مصر۔

(١٥) تاريخ تدوين السنه و شبهات المستشرقين: حاکم العبیسان المطیری مجلس النشر العلمی کویت۔

(١٦) السنة النبويه و علومها: احمد عمر ہاشم قاہرہ۔

اردو کتب:

(۱) تاریخ تدوین حدیث از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی (۲) تاریخ تدوین حدیث از مولانا ہدایت اللہ ندوی (۳) تاریخ حفاظت حدیث واصول حدیث از ڈاکٹر فضل احمد (۴) حدیث کی تدوین عہد صحابہ وتابعین از حکیم عبدالشکور (۵) حفاظت و حجیت حدیث از مولانا محمد فہیم عثمانی (۶) صحیفہ ہمام بن منبہ، ترجمہ وتشریح از ڈاکٹر حمید اللہ، اس کا مبسوط مقدمہ تاریخ تدوین حدیث پر انتہائی قیمتی مباحث پر مشتمل ہے۔(۷) کتابت حدیث از مولانا منت اللہ رحمانی (۸) کتابت حدیث عہد نبوی میں از مولانا سید ابوبکر غزنوی (۹) کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں از مفتی رفیع عثمانی (۱۰) علم حدیث اور اس کا ارتقاء از قاری روح اللہ المدنی (۱۱) روایت وتدوین حدیث درعہد بنی امیہ از رضیہ سلطانہ (پی ایچ ڈی مقالہ، پنجاب یونیورسٹی)

(۱۲) تاریخ حدیث از ڈاکٹر غلام جیلانی برق (۱۳) حفاظت حدیث از ڈاکٹر خالد علوی (۱۴) عہد بنوامیہ میں محدثین کی خدمات فنی فکری اور تاریخی مطالعہ از عبدالغفار بخاری (۱۵) تاریخ تدوین حدیث از مولانا عبدالرشید نعمانی (۱۶) تدوین حدیث کے اسالیب ومناہج آغاز اسلام سے ۷۵ھ تک از عبدالحمید عباسی (۱۷) تدوین حدیث از اطہر بن جعفر۔

(۲) حجیت حدیث اور پیغمبر علیہ السلام کی تشریعی حیثیت:

منکرین حدیث کا دوسرا بڑا ہدف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت تھی، کہ احادیث آپ علیہ السلام کے ذاتی اقوال وآراء ہیں، جو نہ تو وحی پر مبنی ہیں اور نہ قرآن کی رو سے اس کو ماننا لازم ہے، اور وحئ الٰہی صرف اور صرف قرآن کی شکل میں ہے، مسلم مفکرین نے اس نکتہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی اور آپ علیہ السلام کی تشریعی حیثیت کو دلائل نقلیہ و عقلیہ سے ثابت کیا، اس پہلو پر درجہ ذیل کام ہوئے ہیں:

(۱) عربی میں اس پر سب سے جاندار کام ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی کی ضخیم کتاب ''**السنة و مكانتها في التشريع الاسلامي**'' ہے جس میں مصنف نے تفصیل سے اس پہلو پر کلام کیا ہے اور اس حوالے سے ہونے والے تمام اہم اشکالات کا جواب دیا ہے۔

(۲) معروف مصری عالم اور جامعہ ازہر کے پروفیسر ڈاکٹر عبدالغنی عبدالخالق کی مفصل کتاب ''**حجيت السنة**'' دوسرا اہم ترین کام ہے یہ دونوں کتب اپنی اہمیت اور موضوع پر حرف آخر ہونے کی وجہ سے اردو میں بھی ڈھل چکی ہیں۔

(۳) اردو میں بے شمار کام سامنے آئے ہیں، بالخصوص مولانا مودودی کی کتاب ''سنت کی آئینی حیثیت''، نعیم صدیقی کی ''رسول اور سنت رسول''، پیر کرم شاہ الازہری کی ''سنت خیر الانام'' مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی ''حجیت حدیث''، مولانا فضل احمد غزنوی کی دو جلدوں پر مشتمل کتاب ''صحیح مقام حدیث''، مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی ''نصرة الحديث''، شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب ''حجیت حدیث'' اور ڈاکٹر مظہر یاسین صدیقی کی کتاب ''وحی حدیث'' سرفہرست ہیں۔

اس موضوع پر عربی و اردو کی اہم کتب کی فہرست ذیل میں دی جارہی ہے:

عربی کتب:

(۱) **السنة النبويه ومكانتها في ضوء القرآن الكريم**: ڈاکٹر حبیب اللہ مختار۔

(۲) **حجية السنه وتاريخها**: حسین شواط۔

(۳) **السنة النبوية ومكانتها في التشريع**: عباس متولی حمادہ، دارالقومیہ قاہرہ۔

(٤) **حفظ الله السنة**: احمد بن فارس السلوم، دار البشائر الاسلامیہ بیروت۔

(٥) **السنة النبوية جمعا وتدوينا**: محمد صالح الغرسی، مؤسسہ الریان بیروت۔

(٦) **السنة حجة على جميع الامة**: محمد بکار زکریا، دار البشائر الاسلامیہ بیروت۔

(۷)السنة النبوية المطهرة مبينة للقرآن و مثبتة للاحكام: محمد بکر اسماعیل، دارالنهضہ بیروت۔

(۸)مكانة السنة في التشريع الاسلامی: ڈاکٹر سلمان سلفی، دارالوعی۔

(۹)حجية السنة النبوية و دور الاصوليين في الدفاع عنها: عبدالحی عزت قاہرہ۔

(۱۰)الدرر البهية في بيان حجية السنة النبوية و مكانتها في الاسلام: عبدالواحد خمیس قاہرہ۔

(۱۱)السنة النبوية المطهرة قسم من الوحی الالهی المنزل: محمد علی الصابونی، رابطۃ العالم الاسلامی مکہ۔

(۱۲)التلازم بين الكتاب و السنة من خلال الكتب الستة: صالح بن سلیمان البقعاوی، دارالمعراج ریاض۔

(۱۳)السنة النبوية و بيانها للقرآن الكريم: محمد احمد حسین، دارخضر بیروت۔

(۱٤)مكانة السنة في الاسلام: محمد محمد ابوزہو، دارالکتاب بیروت۔

(۱٥)السنة المطهرة و التحديات: نورالدین عتر، دارالفلاح شام۔

(۱٦)السنة مع القرآن: سید احمد رمضان، دارالطباعہ قاہرہ۔

(۱۷)الرسول و سنته التشريعية: عبدالحلیم محمود، مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ۔

(۱۸)الحديث حجة بنفسه في العقائد و الاحكام: ناصرالدین الالبانی۔

(۱۹)السنة النبوية حجيتها و تدوينها: عبدالماجد غوری۔

اردو کتب:

(۱) اسلام میں سنت کا مقام از مولانا عبدالغفار حسن (۲) بصائر السنہ (دو جلد) از مولانا محمد امین الحق (۳) حجیت حدیث از مولانا محمد اسماعیل سلفی (۴) حجیت حدیث از مولانا بدر عالم میرٹھی (ترجمان السنہ سے انتخاب ہے) (۵) حدیث اورقرآن از ابوالاعلیٰ مودودی (٦) حدیث رسول کا قرآنی معیار از مولانا قاری محمد طیب (۷) سنت کا تشریعی مقام از مولانا محمد ادریس میرٹھی (۸) سنت رسول کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟ از عاصم الحداد (۹) شوق حدیث از مولانا محمد سرفراز خان صفدر (۱۰) ضرب حدیث از حکیم محمد صادق سیالکوٹی (۱۱) ضرورت حدیث از قاضی زاہد حسینی (۱۲) علم حدیث از مولانا اشفاق الرحمان کاندھلوی (۱۳) عظمت حدیث از مولانا عبدالغفار حسن (۱۴) فہم حدیث از حافظ عبد القیوم ندوی (۱۵) مطالعہ حدیث از مولانا حنیف ندوی (۱٦) مقام حدیث از مشتاق احمد چشتی۔

(۳) شبہات متنوعہ اوراس کا رد:

مستشرقین اور منکرین حدیث نے حدیث کو مشکوک بنانے اوراس کے انکار کی فضا ہموار کرنے کے لیے متعدد دلائل کا سہارا لیا اور حدیث کی ثقاہت پر متنوع پہلوؤں سے حملہ کیا، حجیت حدیث کے لٹریچر کا تیسرا بڑا دائرہ ان اشکالات واعتراضات کا جواب ہے، اس سلسلے میں درجہ ذیل اہم کام سامنے آئے ہیں:

(۱) عرب دنیا میں حدیث کے انکار کی سب سے توانا آواز معروف مصری مفکر ڈاکٹر ابوریہ نے اٹھائی، جس نے اضواء علی السنة المحمدیة لکھ کر حدیث پر مستشرقین کے اعتراضات کو نئے انداز سے دہرایا اور خاص طور پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو ہدف تنقید بنایا، اس کے علاوہ ذخیرۂ احادیث کو سیاسی، اعتقادی، فقہی اور صدر اول کے دیگر اختلافات کا نتیجہ بتانے کی کوشش کی، کتب حدیث سے لے کر جرح وتعدیل تک مختلف پہلوؤں سے حدیث پر اعتراضات کیے، ابوریہ کی کتاب نے علمی حلقوں میں اضطراب کی نئی لہر پیدا کی اور عالم عرب سے ابوریہ کی کتاب کے متعدد جوابات لکھے گئے، جن میں عبدالرزاق حمزہ کی "ظلمات ابی ریة امام اضواء السنة المحمدیة"، عبدالرحمان المعلمی کی "الانوار الکاشفة لما في کتاب أضواء السنة من الزلل والتضلیل والمجازفة"، عجاج الخطیب کی "ابو هریره راویة الاسلام" علی احمد سالوس کی "قصة الهجوم علی السنة" محمد ابوشهبہ کی "دفاع عن السنة" اہم کتب ہیں۔

(۲) برصغیر میں انکار حدیث کو باقاعدہ ایک منہج کے طور پر پروان چڑھانے کے سرخیل غلام احمد پرویز ہیں، اس کے علاوہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے بھی حدیث پر متعدد پہلوؤں سے اعتراض کیا، اگر چہ بعد میں وہ انکار حدیث سے تائب ہو گئے، ہر دو حضرات کے اشکالات و اعتراضات کے جواب میں عبد الرحمان کیلانی کی ضخیم کتاب "آئینہ پرویزیت"، حافظ محمد گوندلوی کی دو جلدوں پر مشتمل کتاب "دوام حدیث"، مولانا سرفراز خان صفدر صاحب کی "انکار حدیث کے نتائج" جناب مسعود احمد صاحب کی "برہان المسلمین" اور "تفہیم اسلام" محمد خالص راز کی "خالص اسلام بجواب دو اسلام"، مولانا عبدالرؤف رحمانی کی "صیانۃ الحدیث"، علامہ ایوب دہلوی کی "فتنہ انکار حدیث" اور افتخار احمد بلخی کی "انکار حدیث کا پس منظر اور پیش منظر" اہم کتب ہیں، اس کے علاوہ اس موضوع پر درجہ ذیل کتب اہم ہیں:

عربی کتب:

(۱) ابو هریرة وعاء العلم: هاشم عقیل عزوز دار القبله جده.

(۲) السنة النبویة في کتابات اعداء الاسلام مناقشتها والرد علیها: عماد سید الشربیني، دار الیقین مصر۔

(۳) دفع الشبهات عن السنة النبویة: عبدالمهدی عبدالقادر، قاہرہ۔

(٤) شبهات وشطحات منکری السنة: ابواسلام احمد عبداللہ، المرکز الاسلامی قاہرہ۔

(٥) الشبهات الثلاثون المثارة لانکار السنة النبویة، عرض وتفنید ونقض: عبدالعظیم ابراہیم، مکتبہ وہبہ قاہرہ۔

(٦) السنة النبویة ومطاعن المبتدعین فیها: مکی شامی، دار عمان اردن۔

(٧) موقف المستشرقین من السنة: امامہ الحبال، دار الفیحا دمشق۔

(٨) المستشرقون والحدیث النبوي: محمد بہاء الدین، دار النفائس دمشق۔

(۹) البرهان في تبرئة ابی هريرة من البهتان: عبد اللہ بن عبد العزیز، دار النصر قاہرہ۔

(۱۰) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي: شفیق بن عبد اللہ المکتب الاسلامی بیروت۔

(۱۱) موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية: الامین الصادق، مکتبۃ الرشد ریاض۔

(۱۲) رد شبه المنكرين لحجية السنة: حمدی صبح، دار النهضہ قاہرہ۔

(۱۳) زوابع في السنة قديما و حديثا: صلاح الدین مقبول احمد، دار عالم الکتب ریاض۔

(۱٤) دفاع عن السنة النبوية الشريفة: عزیہ علی طہ، دار القلم کویت۔

(۱۵) القرآنیون و شبهاتهم حول السنة: خادم حسین الہی بخش، مکتبہ الصدیق طائف۔

(۱٦) اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا و متنا و دحض مزاعم المستشرقين و اتباعهم: لقمان السّلفی، الریاض۔

(۱۷) السنة المفترى عليها: سالم علی البهنساوی، دار البحوث العلمیہ کویت۔

(۱۸) دفاع عن أبي هريرة: عبد المنعم صالح دار الشروق بیروت۔

(۱۹) منكرو السنة في ميزان العقل و الشرع: محمد نعیم ساعی، مکتبہ ام القری قاہرہ۔

اردو کتب:

(۱) احادیث بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش: از: مولانا ارشاد الحق اثری (۲) انکار حدیث ایک فتنہ ایک سازش: از: محمد فرمان (۳) انکار حدیث حق یا باطل: از: صفی الرحمان الاعظمی (۴) برق اسلام بجواب طلوع اسلام: از: مولانا شرف الدین دہلوی (۵) پرویز نے کیا سوچا؟: از: ڈاکٹر سبطین لکھنوی (٦) دلیل الفرقان بجواب اہل الاسلام: از: مولانا ثناء اللہ امرتسری (۷) صحیح قرآنی فیصلے: از: مولانا فضل احمد غزنوی (۸) فتنہ انکار حدیث: از: مفتی ولی حسن خان ٹونکی (۹) فتنہ انکار حدیث اور اس کا پس منظر: از: مولانا عاشق الہی (۱۰) فتنہ پرویز و حقیقت حدیث: از: منشی عبد الرحمان خان (۱۱) قرآنی خرافات بجواب پرویزی خرافات: از: منور حسین سیف الاسلام دہلوی (۱۲) قول فیصل: از: ماہر القادری (۱۳) مسئلہ انکار حدیث کا تاریخی و تنقیدی جائزہ: از: ڈاکٹر فضل احمد (۱۴) منکرین حدیث کے مغالطے: از: جسٹس ملک غلام علی (۱۵) نصرۃ الباری فی بیان صحۃ البخاری: از: مولانا عبد الرؤوف جھنڈانگری (۱٦) نصرۃ القرآن: از: مولانا عبد الحمید ارشد۔

فتنۂ انکار حدیث پر مزید کتب:

(۱) نام کتاب: اصولِ اصلاحی اور اصولِ غامدی کا تحقیقی جائزہ، مصنف: فضیلۃ الشیخ عبد الوکیل ناصر، ناشر: ادارہ اشاعت قرآن وحدیث پاکستان۔ (۲) نام کتاب: مرآۃ القرآن کا تحقیقی جائزہ، مصنف: فضیلۃ الشیخ عبد الوکیل ناصر، ناشر: دار العاقبۃ کراچی۔ (۳) نام کتاب: انکار حدیث سے انکار قرآن تک، مصنف: فضیلۃ الشیخ عبد السلام رستمی، ناشر: دار السلام،

لاہور۔(۴) نام کتاب: انکار حدیث کا نیا روپ (جلد اول و دوم)مصنف: غازی عزیر صاحب،ناشر: مکتبہ قدوسیہ، لاہور۔(۵) نام کتاب: آئینہ غامدیت-تعارف اورنظریات کی ایک جھلک،مصنف: فضیلۃ الشیخ عبدالوکیل ناصر،ناشر: ادارہ اشاعت قرآن وحدیث، پاکستان۔(٦) نام کتاب: تحفۂ اصلاحی،مصنف: ڈاکٹر مفتی عبدالواحد لاہوری،ناشر: ادارہ تعلیمات دینیہ کریم پارک لاہور۔(۷) نام کتاب: جاوید احمد غامدی کے حلقہ فکر کے ساتھ ایک علمی وفکری مکالمہ،ابوعمار مولانا زاہد الراشدی صاحب۔(۸) نام کتاب: جاوید غامدی اور انکار حدیث،مصنف: پروفیسر مولانا محمد رفیق صاحب،ناشر: مکتبہ قرآنیات لاہور۔(۹) نام کتاب: جناب غلام احمد پرویز اپنے الفاظ کے آئینے میں،مصنف: پروفیسر ڈاکٹر جناب حافظ محمد دین قاسمی،ناشر: بیت الحکمت، لاہور۔(۱۰) نام کتاب: جناب غلام احمد پرویز کے نظام ربوبیت پر ایک نظر،مصنف: پروفیسر ڈاکٹر جناب حافظ محمد دین قاسمی،ناشر: بیت الحکمت، لاہور۔(۱۱) نام کتاب: جواب اصول مبادی،ناشر: مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور۔(۱۲) نام کتاب،: خطبہ ربانیہ:تفسیر القرآن اور منکرین حدیث،مصنف: فضیلۃ الشیخ مفتی ابوالحسن مبشر احمد ربانی حفظہ اللہ۔(۱۳) نام کتاب: صحیح بخاری کا مطالعہ اور فتنہ انکار حدیث۔مصنف: حافظ ابویحییٰ نورپوری،ناشر: دار الاسلاف لاہور۔(۱۴) نام کتاب: غامدی سے اختلاف کیا ہے؟ ناشر: جامعہ حنفیہ فیصل آباد۔(۱۵) نام کتاب: غامدی صاحب کا تصور حدیث و سنت،مصنف: مولانا زاہد راشدی،ناشر: الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ۔(۱٦) نام کتاب: غامدی مذہب کیا ہے؟ مصنف: پروفیسر مولانا محمد رفیق صاحب،ناشر: مکتبہ قرآنیات لاہور۔(۱۷) نام کتاب: غامدی نظریات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ،مصنف: ڈاکٹر محمد قاسم صاحب،ناشر: امام ابن تیمیہ ریسرچ اینڈ دعوۃ سنٹر، جموکشمیر۔(۱۸) نام کتاب: غامدیت ، جدیدیت اورلبرل مسلم فکر کا ناقدانہ جائزہ جلد اول،مصنف: سید خالد جامعی صاحب،ناشر: جامعہ کراچی دار التحقیق برائے علم و دانش۔(۱۹) نام کتاب: فتنہ انکار حدیث،ناشر: ادارہ تحقیق حق کراچی،مصنف: مولانا ایوب صاحب دہلوی۔(۲۰) نام کتاب: فتنہ غامدیت کا علمی محاسبہ،مصنف: پروفیسر مولانا محمد رفیق صاحب،ناشر: مکتبہ قرآنیات لاہور۔(۲۱) نام کتاب: فتنہ پرویزیت ؛ جلد اول،مصنف: مبلغ اسلام مولانا احمد علی سراج،ناشر: جامعہ سراج العلوم دارالقرآن ڈیرہ اسماعیل خان۔(۲۲) نام کتاب: سنت کا مقام،مصنف: مفتی اعظم پاکستان؛ مفتی رفیع عثمانی صاحبؒ،ناشر: بیت العلوم، پرانی انارکلی لاہور۔(۲۳) نام کتاب: انکار حدیث کے نتائج،مصنف: شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب صفدر،ناشر: مکتبہ صفدریہ گوجراں والہ پاکستان۔ (۲۴) نام کتاب: انکار حدیث کے نتائج،مصنف: حضرت مولانا یوسف صاحب لدھیانویؒ،ناشر: المیزان، ناشران وتاجران لاہور، پاکستان۔(۱)

❀❀❀

(۱) مولانا اسعد صاحب ومولانا محمد ارشاد صاحب اور مولانا عبداللہ خالد صاحب قدر مشترک ہیں۔

مقالہ نمبر: (۲۵)

خوارج اور روایتِ حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا مفتی عنایت اللہ صاحب کھریاسنی
(خادم حدیث مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم چھاپی، گجرات)

(۲) مولانا مفتی جاوید احمد صاحب بستوی
(خادم التدریس دارالعلوم مدنی دارالتربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات)

(۳) مولانا مفتی محمد عادل صاحب عثمانی
(خادم التدریس دارالعلوم اشرفیہ عربیہ، راندیر، سورت، گجرات)

خوارج اور روایتِ حدیث (۱)

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين، و على آله و أصحابه و على من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

دین اسلام نے روزِ اول ہی سے اعتدال ومیانہ روی کی تعلیم دی ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے بھی اس امت کو معتدل امت بنایا ہے ارشادِ ربانی ہے: **وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا** (بقرۃ: ۱۴۳)

یہ اعتدال فکر ونظر میں بھی ہے اور عمل وکردار میں بھی، یہی اسلام کا وصفِ خاص ہے، جو گروہ یا طبقہ اعتدال سے جتنا دور ہوتا گیا وہ روحِ اسلام سے بھی اتنا ہی دور ہوتا گیا، مختلف ادوار اور مختلف زمانے میں مسلمانوں میں کچھ ایسے گروہ ظاہر ہوئے جنھوں نے اسلام کی راہِ اعتدال کی روش کو چھوڑ دیا اور اسلامی شکل وصورت و ہیئت اختیار کرنے کے باوجود انہیں اسلام سے دور یا خارج شمار کیا گیا، ان ہی طبقات میں سرِ فہرست گروہ ''خوارج'' کا ہے، ان کی ابتداء اگر چہ دورِ نبوی میں ہو چکی تھی، مگر دورِ عثمانی میں ان کی فکر ونظر پروان چڑھی اور دورِ علوی میں منظم صورت میں ان کا عملی ظہور ہوا۔ (۲)

خوارج کا تعارف:

خوارج کی لغوی تعریف: خوارج ''خارج'' کی جمع ہے اور ''خروج'' سے مشتق ہے، ان کا یہ نام خروج کس وجہ سے پڑا ہے خواہ دین سے خروج کی وجہ سے ہو یا حضرت علیؓ کے خلاف خروج کی وجہ سے ہو، یا مسلمانوں کے خلاف خروج کی وجہ سے ہو۔

اہل لغت نے ''خوارج'' کا اطلاق ایک مخصوص گروہ پر کیا ہے، جنہوں نے دین سے یا پھر حضرت علیؓ کی جماعت سے خروج کیا تھا، ازہری بن منظور فیروز آبادی کے بقول ''یہ ایک بدعتی جماعت ہے، جس کی اپنی رائے ہے۔''

خوارج کی شرعی تعریف: اس سلسلے میں متعدد تعریفات بیان کی گئی ہیں، چند یہاں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) امام محمد بن عبد الکریم شہرستانیؒ خوارج کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا مفتی عنایت اللہ صاحب کھریاسنی (خادم حدیث مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم چھاپی، گجرات) (۲) مولانا مفتی جاوید احمد صاحب بستوی (خادم التدریس دارالعلوم مدنی دارالتربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات) (۳) مولانا مفتی محمد عادل صاحب عثمانی (خادم التدریس دارالعلوم اشرفیہ عربیہ، راندیر، سورت، گجرات) یہاں ان تینوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا عنایت اللہ صاحب، ثانی الذکر مقالات کے مندرجات کی طرف مولانا جاوید صاحب اور ثالث الذکر مقالات کے مشمولات کی طرف مولانا عادل صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

(۲) مولانا عادل صاحب

كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا سواءً كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان.

(الملل والنحل: ۱/۱۰۵، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

(۲) شارح مسلم امام ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الخوارج: صنف من المبتدعة يعتقدون أن من فعل كبيرة كفر، وخلد في النار، ويطعنون لذلك في الأئمة ولا يحضرون معهم الجمعات والجماعات. (روضة الطالبين و عمدة المفتيين للنووي: ۱۰/۵۱، ط: المكتب الإسلامي، بيروت)

(۳) شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام النمیری الحرانی المعروف بہ ''ابن تیمیہؒ'' فرماتے ہیں:

كانوا أهل سيف وقتال، ظهرت مخالفتهم للجماعة؛ حين كانوا يقاتلون الناس وأما اليوم فلا يعرفهم أكثر الناس ومروقهم من الدين خروجهم باستحلالهم دماء المسلمين وأموالهم.

وہ اسلحہ سے لیس اور بغاوت پر آمادہ تھے، جب وہ لوگوں سے قتال کرنے لگے تو اُن کی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت سے مخالفت وعداوت ظاہر ہوگئی، تاہم عصرِ حاضر میں (بظاہر دین کا لبادہ اوڑھنے کی وجہ سے) لوگوں کی اکثریت انہیں پہچان نہیں پاتی، وہ دین سے نکل گئے کیونکہ وہ مسلمانوں کے خون اور اَموال (جان و مال) کو حلال ومباح قرار دیتے تھے۔ (النبوات لإبن تيمية: ۱/۵۶۴، ط: أضواء السلف، الرياض، المملكة السعودية)

(۴) شارح بخاری صاحب فتح الباری احمد بن علی بن محمد الکنانی العسقلانی الشافعیؒ فرماتے ہیں:

الخوارج: فهم جمع خارجة أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين، وخروجهم على خيار المسلمين. (فتح الباري لإبن حجر العسقلاني: ۱۲/۲۸۳، ط: دار المعرفة، بيروت)

(۵) صاحب عمدۃ القاری امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

طائفة خرجوا عن الدين وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لأنهم خرجوا على خيار المسلمين. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ۲۴/۸۴، ط: دار الفكر، بيروت)

(۶) صاحب بحر الرائق علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں:

الخوارج: قومٌ لَهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفر أو معصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين وأموالهم. (البحر الرائق شرح كنز الدقائق لإبن نجيم المصري: ۵/۱۵۱، ط: دار الكتاب الإسلامي)

خوارج سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس طاقت اور نام نہاد دینی حمیت ہو اور وہ حکومت کے خلاف بغاوت کریں،

یہ خیال کرتے ہوئے کہ وہ کفر یا نافرمانی کے ایسے باطل طریق پر ہے جو ان کی خود ساختہ تاویل کی بنا پر حکومت کے ساتھ قتال کو واجب کرتی ہے، وہ مسلمانوں کے قتل اور ان کے اموال کو لوٹنا جائز سمجھتے ہیں۔(۱)

خوارج کے دیگر اسماء:

اس فرقے کا اصل نام تو ''خوارج'' ہی ہے، اور یہ نام جیسا کہ ماقبل میں بیان کیا دین یا جماعتِ علیؓ سے خروج کی وجہ سے پڑا ہے، مگر اس فرقے کے اور بھی نام ہیں:

(۱) حروریہ: کوفہ سے تقریباً دو میل کی دوری پر ''حروراء'' نامی ایک جگہ ہے، پہلی بار اس جماعت نے تحکیم کے بعد حضرت علی کے خلاف بغاوت کر کے اور اُن کے خلاف خروج کر کے اسی جگہ اجتماع کیا، جس کی وجہ سے ان کا نام ''حروریہ'' پڑا۔

مبرد کے بقول حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خوارج سے مناظرہ کر کے واپس لوٹے تو اُن کے ساتھ خوارج کے کچھ لوگ بھی تھے، آپ نے اُن سے پوچھا کہ ہم لوگ تمہیں کس نام سے پکاریں؟ پھر خود ہی فرمایا کہ تم لوگ چونکہ ''حروراء'' میں اکٹھا ہوئے ہو، اس لئے تم ''حروریہ'' ہو۔

یہ نام حضرت عائشہ کے قول ''أحرورية أنت'' میں بھی وارد ہے، جو کہ آپ نے ایک عورت کو اُس وقت کہا تھا جب اُس نے حائضہ کے لیے نماز کے علاوہ روزے کی قضاء کے وجوب پر اعتراض کیا تھا۔ (صحیح البخاری: کتاب الحیض / باب لا تقضی الحائض الصلاۃ / رقم الحدیث: ۳۲۱)

اسی طرح یہ نام بخاری شریف کی ایک روایت میں بھی وارد ہوا ہے، مصعب بن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ میں نے اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے آیت: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ (کہف: ۱۰۳) کے متعلق سوال کیا کہ ان سے کون لوگ مراد ہیں؟ کیا ان سے خوارج مراد ہیں؟ انہوں نے کہا کہ نہیں، اس سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں، یہود نے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تکذیب کی اور نصاریٰ نے جنت کا انکار کیا اور کہا کہ اس میں کھانے پینے کی کوئی چیز نہیں ملے گی اور خوارج وہ ہیں جنہوں نے اللہ کے عہد و میثاق کو توڑا، حضرت سعدؓ انہیں فاسق کہا کرتے تھے۔

(۲) محکمہ: ان کا یہ نام یا تو ان کے دونوں حَکم کے فیصلے سے انکار کی وجہ سے پڑا یا ان کے بار بار ''**لا حکم إلا لله**'' کہنے کی وجہ سے پڑا؛ کیونکہ انہوں نے متعین کئے گئے دونوں حَکم کے فیصلے سے انکار کے بعد ''**لا حکم إلا لله**'' کا نعرہ لگانا شروع کر دیا تھا۔

بلاشبہ مذکورہ کلمہ ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اس کا استعمال غلط افکار و نظریات کے تئیں پیش کیا گیا تھا، اسی وجہ سے حضرت علیؓ نے فرمایا تھا: **کلمة حق أريد بها باطل**، کہ بات تو حق ہے لیکن غلط مقصد و مطلب کے لئے استعمال کی گئی ہے۔

(۳) مارقہ: خوارج کا یہ نام صحیحین میں وارد ان سے متعلق حدیث نبوی میں وارد ہونے کی وجہ سے پڑا، جس میں

---

(۱) مولانا عادل صاحب

ہے: **يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية**، یہ لوگ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار کے جسم سے نکل جاتا ہے۔

(۴) شراۃ: خوارج کہا کرتے تھے: **شرينا أنفسنا في طاعة الله**، ہم نے اللہ کی اطاعت میں جنت کے بدلے خود کو بیچ دیا ہے، اسی وجہ سے ان کا نام ''شراۃ'' پڑا۔

(۵) نواصب: حضرت علیؓ سے حد درجہ دشمنی رکھنے کی وجہ سے ان کا نام ''نواصب'' پڑا، اس لئے کہ عربی زبان میں کہتے ہیں: **نصب له العداء**، یعنی اُس سے دشمنی قائم کی۔

(۶) اہلِ نہروان: اس نام کی وجہ یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے حضرت علیؓ سے مفارقت اختیار کر کے مسلمانوں کے خلاف جنگ کا اعلان کیا تو حضرت علیؓ نے ان سے مقام ''نہروان'' میں جہاد کیا، اس لئے نہروان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو ''اہل نہروان'' کہا جاتا ہے۔

(۷) مکفرہ: یہ نام اس لئے پڑا کہ یہ کبیرہ گناہوں کے مرتکبین اور اپنے مخالف مسلمانوں کی تکفیر کرتے تھے۔

(۸) سبیئہ: یہ نام اس لئے پڑا کہ یہ فرقہ ابن سباء یہودی کے اسلام کے خلاف بھڑکائی ہوئی آگ کے سبب معرض وجود میں آیا۔

(۹) شکاکیہ: یہ لفظ ''شک'' سے مشتق ہے، جب ان لوگوں نے تحکیم کا انکار کیا، اس وقت حضرت علیؓ سے کہا تھا کہ آپ نے اپنا معاملہ مشکوک کر لیا ہے اور خود اپنے دشمن کو حکم بنا لیا، اس لئے ان کو ''شکاکیہ'' کہا گیا۔

خوارج کے یہ سارے نام ہیں، ان میں فقط ''مارقہ'' (دین سے نکلنے والی جماعت) پر ان کو اعتراض ہے، کیونکہ یہ اپنے آپ کو حق پر سمجھتے ہیں۔ (مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: ۱/۱۹۱، ط: مكتبة النهضة المصدرية، القاهرة، خوارج: عقائد وافکار: ۱۲ تا ۱۵، ط: مکتب تعاونی برائے دعوت وارشاد، سعودی عربیہ)[۱]

خوارج کی ابتداء:

خوارج کی ابتداء دورِ نبوی میں ہی ہوگئی تھی، بعد ازاں دورِ عثمانی میں ان کی فکر پروان چڑھی اور پھر دورِ مرتضوی میں ان کا عملی ظہور منظم صورت میں سامنے آیا۔

فتنے کا آغاز:

خوارج کے فتنے کا آغاز گستاخیٔ رسول ﷺ سے ہوا، بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں ذو الخویصرہ تمیمی نامی گستاخ شخص کی گستاخی ہی دراصل اس بدترین فتنے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی جس نے بعد ازاں امت مسلمہ میں انتشار وافتراق پیدا کر دیا، یہ وہ شخص تھا جس نے حضور اقدس ﷺ پر اس وقت طعنہ زنی کی جب آپ ﷺ جعرانہ کے مقام پر مالِ

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

غنیمت تقسیم فرما رہے تھے، اس بد بخت نے کہا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)! عدل کیجیے! میرے خیال میں آپ عدل نہیں کر رہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تو ہلاک ہو! اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا؟

چنانچہ بخاری شریف اور مسلم شریف کی روایت ہے:

عن أبي سعيد الخدري قال: بَيْنَا النَّبِي صلى الله عليه وآله وسلم يَقْسِمُ ذَاتَ يَوْمٍ قِسْمًا فَقَالَ ذُو الْخُوَيْصَرَةِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اعْدِلْ، قَالَ: وَيْلَکَ مَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: ائْذَنْ لِي فَلْأَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: لَا، إِن لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَ صِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّيْنِ كَمُرُوْقِ السهْمِ مِنَ الرمِيةِ. (صحيح البخاري: كتاب الأدب/باب ما جاء في قول الرجل ويلك/رقم الحديث: ٦١٦٣)

بعد میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے اَدوارِ خلافت میں اسلامی ریاست کو چیلنج کرنے والے باغی اور مسلح گروہ در حقیقت اُسی ذوالخویصرہ تمیمی کی فکر کا تسلسل تھے۔

چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اسی ذوالخویصرہ تمیمی کا ہم خیال گروہ ہی بعد از اں خوارج کی صورت میں ظاہر ہوا تھا، چنانچہ آپ فرماتے ہیں: **عن عبد الرزاق فقال: ذی الخویصرة التمیمی وهو حرقوص بن زهیر، أصل الخوارج.** (فتح المنعم شرح صحیح مسلم: ۴/۴۴۲، ط: دار الشروق)

عظیم محقق علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **وقال الذهبی: ذو الخویصرة القائل: فقال: یارسول الله، اعدل. یقال هو حرقوص بن زهیر، رأس الخوارج، قتل فی الخوارج یوم النهر.** (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۱۵/۶۲، ط: دار الفکر بیروت)

وفی تفسیر الثعالبي: بینا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقسم غنائم هوازن، جاءه ذو الخویصرة التمیمی، أصل الخوارج. (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۱۶/۱۴۲، ط: دار الفکر بیروت)

اس باب کے تحت ہم روایات حدیث کے تعلق سے خوارج کے نظریات بیان کریں گے، خوارج کا آغاز اگرچہ فرقے کی شکل میں حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے دور خلافت میں ہوا، لیکن اس کی اساس و بنیاد حضرت سید الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ اقدس میں پڑ گئی تھی، صحابہ کرام آپس میں اس طرح شیر و شکر، آپسی محبت، تعاون اور ایثار کے جذبے کے ساتھ رہتے تھے کہ وہاں کسی مجونت، نفاق، خبث باطنی یا کجی وضلالت کے اظہار کی کسی کے اندر مجال نہ تھی:

اسلامی تاریخ سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کوئی بھی صحابی ایک دوسرے کو شک یا عداوت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ سب آپس میں بھائی کی طرح محبت کرتے تھے، ایک عقیدہ ایک نصب العین پر سب متفق تھے ایک پیغمبر کی محبت، ایک کتاب، ایک شریعت سے سب کے دل مربوط تھے۔ (السنة ومکانتها فی التشریع الاسلامی، الدکتور مصطفی السباعی الفصل الاول: السنة مع الشیعة والخوارج: ص ۱۴۷)

اسلام اور مسلمان اور پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں جن لوگوں کے قلوب میں پوشیدہ طور پر حقد، کینہ، حسد، عداوت و دشمنی مستور تھی، چاہے، وہ منافقت یہودیت وعیسائیت، سبائیت، شیعیت، یا خارجیت، کسی بھی شکل میں ہو، وہ برملا اظہار کرنے پر قادر نہ تھے، کبھی کچھ حالات و معاملات ایسے پیش آئے کہ وہ اپنے خبث باطنی کو چھپا نہ سکے اور بادل نہ خواستہ ان کی زبانوں پر آ گئے اور عداوت وعدم اطاعت کو اپنی زبانوں سے اظہار کر دیا۔

عہد عثمانی میں فتنۂ خوارج کی فکری تشکیل:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد اُمت میں کئی فتنوں نے جنم لیا، جن میں جھوٹی نبوت کے دعوے، دین سے ارتداد، زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار اور دیگر کئی بنیادی تعلیمات میں اسلام سے انحراف شامل ہے، ان ہی فتنوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خارجی فکر کے حاملین اپنے باغیانہ نظریات کی ترویج کرتے رہے اور اپنے آپ کو ایک منظم شکل دینے کی طرف سرگرم عمل رہے، یہاں تک کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دورِ اواخر میں بلوائیوں کی تحریک میں آپ کو قتل کرنے کی سازش تیار کرنے والے لوگ بھی اس انتہاء پسندانہ رجحان کے حامل تھے جن میں سے ایک نمایاں شخص عبداللہ بن سباء تھا، اس انتہاء پسند دہشت گرد گروہ نے پہلی مرتبہ مدینہ منورہ میں سیدنا عثمان غنیؓ کے عہدِ حکومت میں خالص اسلامی حکومت کی اتھارٹی اور ریاستی نظم کو چیلنج کیا۔

فتنۂ خوارج گروہ کی شکل میں:

ساتویں صدی عیسوی میں دریائے فرات کے قریب ایک جنگ شروع ہوئی، جسے ''جنگ صفین'' کہتے ہیں۔ اس جنگ میں اسلام کے دو گروپوں میں لڑائی ہوئی، اسی لڑائی کے اختتام پر اسلام میں ایک فرقے کا جنم ہوا، جسے اسلام کا پہلا جمہوری فرقہ قرار دیا گیا، جسے خوارج کا گروہ کہا گیا، یہ لوگ ''لا حکم الا للہ'' کے قائل تھے۔

خوارج کا فرقہ اپنی بات کا آغاز ''لا حکم الا للہ'' سے کرتا اور اسی پر ختم کرتا، ان کا دوسرا نعرہ حریت، مساوات اور اخوت تھا، وہ اسلامی حکومت میں برابری کے قائل تھے۔ جنگ صفین کا اختتام تحکیم کے فیصلے پر ہوا تھا، اس تحکیم کو پہلے ماننے کا شور بھی خوارج نے کیا اور اس کو ماننے سے انکار بھی پہلے کیا، خوارج کے اس عمل سے جب حضرت علیؓ کو آگاہی ہوئی تو آپ نے فرمایا: قَالَ عَلِيٌّ: كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيدَ بِهَا بَاطِلٌ. بات تو حق ہے لیکن اس کا مقصود باطل ہے۔

(صحیح مسلم: کتاب الزکاۃ/باب التحریض علی قتل الخوارج/رقم الحدیث: ۱۰۶۶)

خوارج کا ایک نام حروریہ بھی ہے کیونکہ دہشت گردوں کا پہلا گروہ حضرت علیؓ کے عہد میں حروراء کے مقام پر خوارج کے نام سے منظر عام پر آیا تھا، چنانچہ شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فتح الملہم میں لکھتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول ''الحروریة'' میں حروریہ سے مراد خوارج ہیں اور خوارج خارجۃ کی جمع ہے جس کا مطلب ہے ''گروہ''، یہ بدعتی لوگ ہیں جنہیں یہ نام ان کے دین سے خارج ہونے اور نیکوکار مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی وجہ

سے دیا گیا، اس واقعہ کی اصل یہ ہے کہ بعض اہل عراق نے حضرت عثمانؓ کے بعض قرابت داروں کے کردار پر اعتراض کیا اور اس وجہ سے حضرت عثمانؓ کو بھی برا بھلا کہا، ان خارجیوں کو ان کی تلاوت اور عبادت میں سخت ریاضت کی وجہ سے ''قراء'' کہا جاتا تھا، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ قرآن کی من مانی تاویلیں کرتے تھے، اپنی رائے کو حتمی سمجھتے تھے اور زہد و خشوع وغیرہ میں غلو سے کام لیتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ شہید ہوئے تو انہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ مل کر قتال کیا اور حضرت عثمانؓ اور ان کے پیروکاروں کے کفر کا عقیدہ بنالیا اور حضرت علیؓ کی حکومت کو مانا اور اہل جمل میں سے جن لوگوں نے آپ کے ساتھ لڑائی کی ان کو کافر قرار دیا (پھر انہوں نے تحکیم) کا انکار کیا اور صفین کے مقام پر حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ دیا اور خوارج قرار پائے۔ (فتح الملهم: ۱۵۸/۵)

اس کے بعد شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ مزید فرماتے ہیں:

یہ ان کے آغاز کا خلاصہ ہے، پس یہ لوگ حضرت علیؓ کی خلافت میں روپوش ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان میں سے عبدالرحمٰن بن ملجم نے حضرت علیؓ کو اُس وقت شہید کر دیا جب آپؓ صبح کی نماز شروع کر چکے تھے، پس اس وقت خوارج نافع بن ازرق کے ساتھ عراق میں اور یمامہ میں نجدہ بن عامر کے ساتھ ظاہر ہو گئے، اور نجدہ نے خوارج کے عقیدے میں یہ اضافہ بھی کیا کہ جو شخص (مسلمانوں کی جماعت سے) بغاوت نہ کرے اور مسلمان کے ساتھ جنگ نہ کرے وہ بھی کافر ہے، اگرچہ وہ خوارج کا عقیدہ بھی مانتا ہو، انہوں نے قدرت کے باوجود امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تارک کو کافر قرار دیا اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے اور گناہِ کبیرہ کے مرتکب کا حکم بھی ان کے نزدیک کافر کا ہے، ابو منصور بغدادیؒ نے ''المقالات'' میں خوارج کے فرقوں کی تعداد بیس بتائی ہے۔ (فتح الملهم: ۱۵۹/۵)

خارجی تحریک کا پس منظر:

شیعہ اور خوارج دونوں فرقے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے عہدِ خلافت میں منصۂ شہود پر آئے، یہ دونوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اعوان وانصار میں شامل تھے، اگرچہ فکری اعتبار سے شیعہ کو تقدمِ زمانی حاصل ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں جو باہم جنگیں ہوئیں یعنی جنگِ جمل ۳۶ھ مطابق ۶۵۶ء اور جنگ صفین ۳۷ھ مطابق ۶۵۷ء اس نے ایک تیسرے فریق کو جنم دیا اور یہی خوارج ہیں، خارجی حضرت علی کے دوستوں اور دشمنوں دونوں سے عداوت رکھتے تھے، حضرت معاویہؓ کو تو اس وجہ سے مبغوض جانتے تھے کہ انہوں نے امام برحق کے خلاف محاذ آرائی کی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ناراض تھے کہ انہوں نے معاذ اللہ کتاب اللہ کو چھوڑ کر انسانوں کو حکم بنایا۔

قدرے تفصیل: سب سے پہلے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر خروج کر کے ان سے جدا ہو گئے یہی خوارج کا فرقہ ہے، جب ۳۷ھ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت معاویہؓ کے لشکروں کے درمیان بمقام صفین ماہِ صفر سے جنگ شروع ہوئی، تو جب حضرت معاویہؓ اور ان کا لشکر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر سے گھبرا اُٹھے اور بھاگ جانا چاہا، تو

حضرت معاویہ اور ان کے رفقاء نے کلامِ مجید اپنے نیزوں پر رکھ کر بآوازِ بلند کہنا شروع کر دیا کہ یہ کلام اللہ ہمارے، تمہارے درمیان ہے، اس کو حکم مان لیا جائے، مگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ لڑائی پر مصر رہے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ کوئی فیصلہ فرما دیں، اتنے میں مسعر بن فدکی تمیمی اور زید بن حصین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں آئے، ان کی پیشانیوں پر سجدے کے نمایاں نشان تھے اور ایک جماعت قاریانِ قرآن کی بھی (جو اس کے بعد خوارج کہلائے) ان کے ساتھ تھی، انہوں نے عرض کیا کہ آپ کو معلوم ہے کہ ہم نے (معاذ اللہ) حضرت عثمانؓ کو اس لئے قتل کیا تھا کہ وہ کلام اللہ کے مطابق کام نہیں کرتے تھے، جب اہل شام آپ سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ کتاب اللہ کے موافق تصفیہ کرلیا جائے تو ان کی رائے کو ماننا چاہئے ورنہ ہم آپ کو بھی حضرت عثمانؓ کی طرح قتل کر ڈالیں گے یا مخالفین کے سپرد کر دیں گے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جواب دیا کہ تم اپنی حقانیت وصداقت پر یقین رکھتے ہوئے دشمنوں سے لڑتے جاؤ، عنقریب فتح ہونے والی ہے فریق مخالف نے یہ کام تمہیں فریب دینے کے لئے کیا ہے، تا کہ ہمارے ہاتھوں سے چھٹکارا پالیں، مگر ان لوگوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس ارشاد کو نہ مانا اور اشعث بن قیس نامی شخص نے حضرتؓ سے کہا کہ پورا لشکر حکم قرآن پر ہی راغب ہے اور جو امر حضرت امیر معاویہؓ نے تجویز کیا ہے اسی پر دل سے راضی ہے، اچھا آپ مجھے حکم دیں کہ حضرت معاویہؓ کے پاس جا کر ان کا مقصد دریافت کروں، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا تیری مرضی، چاہو تو جا کر معلوم کرلو، چنانچہ وہ شخص حضرت معاویہؓ کے پاس گیا اور ان سے دریافت کیا کہ آپ کس مقصد کے لئے قرآن نیزوں پر اٹھاتے ہیں؟ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ میں چاہتا ہوں کہ ایک شخص میری طرف سے اور ایک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے حَکَم (ثالث) مقرر ہو اور وہ جو کچھ کتاب اللہ کے موافق فیصلہ کریں اس پر فریقین راضی ہو کر عمل کریں۔

تحکیم کے لئے جبر:

اس کے بعد ان لوگوں کی طرف سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر تحکیم کے قبول کرنے پر جبر ہونے لگا تو چار و ناچار آپ نے اسے تسلیم کرلیا، جب مصالحت سے طے ہو گیا کہ دو ثالث مقرر کئے جائیں تو حضرت معاویہؓ نے شامیوں کی طرف سے حضرت عمرو بن العاصؓ کو منتخب فرمایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنی جماعت کی طرف سے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو ثالث بنانا چاہا، مگر اشعث بن قیس اور قاریانِ قرآن نے مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ثالث مقرر ہوں گے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ثالث مقرر کرنے پر راضی نہیں ہوں اس لئے کہ وہ سیدھے سادے آدمی ہیں وہ دھوکے میں آسکتے ہیں، اگر ثالث مقرر کرنا ہی ہے تو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ مناسب ہیں، ان کو میری طرف سے مقرر کرنا چاہئے، اس پر عراقیوں نے جواب دیا کہ وہ آپ کے عزیز و قریب ہیں کوئی غیر شخص ہونا چاہئے، تو آپ نے فرمایا پھر تو مالک اَشْتَرؒ کو مقرر کرو، اس کے جواب میں اشعث بن قیس نے کہا کہ یہ سارا فتنہ انہیں کا تو پیدا کیا ہوا ہے، وہ تو صرف گھوڑا دوڑانا اور جنگ کرنا جانتے

ہیں، قرآن کے موافق فیصلہ کرنا کیا جائیں۔

بالآخر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو یہاں تک مجبور کیا کہ آپ کرم اللہ وجہہ نے حضرت ابوموسی اشعریؓ کو ثالث مقرر کرنے کی اجازت دے دی، چنانچہ دونوں جماعتوں نے ان دو شخصوں کو حکم مقرر کرنے کے بعد فیصلہ کے لئے انہیں چھ مہینے کی مہلت دی اور فی الحال یہ صلح ٹھہری کہ دونوں لشکر لوٹ جائیں اور مقررہ مدت کے بعد دونوں حکم عراق اور شام کے بیچ دومۃ الجندل میں جمع ہوں گے اور جو فیصلہ کریں اس پر عمل ہوگا، اس کے بعد دونوں لشکروں نے اپنے کجاوے کسنے شروع کر دیئے اور کوچ کرنے کی تیاریاں شروع ہونے لگیں، حضرت امیر معاویہؓ تو بآسانی اپنی قیام گاہ پر پہونچ گئے، لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب ۱۳ صفر ۳۷ھ کو کوفہ کا قصد کیا تو کچھ شر پسندوں نے آپ کو دوبارہ شامیوں پر حملہ کرنے کی ترغیب دی، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس بدعہدی اور غدر سے صاف انکار کر دیا اور کہا کہ فیصلہ کی میعاد تک ہمیں انتظار اور توقف کرنا چاہئے۔

خوارج کا حروراء میں اجتماع:

آپ کے اس جواب سے مایوس ہوکر انہوں نے خروج و بغاوت کے لئے ٹھان لی اور کوفہ کے قریب اپنے ہم خیال بارہ ہزار افراد کو لے کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر سے الگ ہوکر حروراء کے مقام پر- جو کہ کوفہ سے دو میل کے فاصلہ پر واقع ہے- جا کر ٹھہر گئے، اسی لئے ان کو حروریہ بھی کہتے ہیں، ان لوگوں نے اپنا امیر القتال شبث بن ربعی کو اور عبداللہ بن الکوّاء کو نماز کا امام مقرر کرلیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نام مخطی رکھ دیا۔

اس کے بعد ان خوارج نے اپنے منشور کا اعلان کر دیا کہ بیعت صرف خدا تعالیٰ کی ہے اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطابق نیک کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے منع کرنا ہمارا فرض ہے، اب کوئی خلیفہ اور کوئی امیر نہیں، سارے کام مسلمانوں کے مشورے اور کثرتِ رائے سے انجام دیئے جائیں گے، امیر معاویہؓ اور علی کرم اللہ وجہہ دونوں خطا کار ہیں۔

حروراء میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تشریف آوری:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ ان کو سمجھانے کے لئے ان کے پاس تشریف لے گئے اور نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ ایک خطبہ دیا اور ان کو سمجھایا کہ آپ لوگوں کو معلوم ہے میں بھی ثالث کو ناپسند کرتا تھا، لیکن مجبوراً اسے قبول کیا ہے، جواب میں ان خوارج نے کہا کہ ضرور ایسا ہی ہوا ہے، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ پھر تم لوگوں نے کیوں میرا ساتھ چھوڑ دیا، انہوں نے جواباً کہا کہ ہم سے گناہ ہوگیا تھا اور کافر ہوگئے تھے، اب پشیمان ہوکر توبہ کرتے ہیں، آپ بھی توبہ کرلیں تا کہ ہم آپ کے ساتھ شریک ہوکر آپ کے دشمنوں سے جنگ کریں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: **استغفر اللہ من کل ذنب**، خوارج یہ سمجھے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تحکیم سے توبہ کرلی اور وہ سب ان کے ساتھ کوفہ چلے گئے اور تمام حضرات حکمین کے فیصلہ کا انتظار کرنے لگے۔

دوبارہ خروج: وقت تیزی سے گزرتا رہا اور فیصلہ کی تاریخ آپہونچی اور دونوں گروپ کے لوگوں نے فیصلہ سننے کے

لئے متعین کردہ جگہ کی طرف کوچ کرنا شروع کر دیا، لیکن جب حکمین نے اپنے اپنے فیصلے سنائے اور عمرو بن العاص نے امیر معاویہ کو بحال رکھتے ہوئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو معزول کرنا چاہا تو حامیان علی کرم اللہ وجہہ بھڑک اُٹھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی اس فیصلہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور دوبارہ شامیوں سے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں، اب خوارج کو بھی موقع مل گیا وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ملامت کرنے لگے کہ انہوں نے حکمین کو مقرر کر کے سخت غلطی کی تھی، لہذا حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی گناہ کے مرتکب ہوئے اب وہ بھی بغیر توبہ کے مسلمان نہیں ہو سکتے، لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے گناہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ جب گناہ ہوا ہی نہیں ہے تو توبہ کا کیا مطلب، یہ بات سن کر خوارج جوش میں آ گئے اور **لا حکم الاّ للہ، لا حکم الاّ للہ، ان الحکم الا للہ** کے نعرے لگاتے ہوئے وہاں سے نکل گئے اور اپنے اپنے ٹھکانوں کی طرف چل دیئے۔

کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علی کا خطاب:

اس کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ کی جامع مسجد میں تقریر کے لئے کھڑے ہوئے تو مسجد کے ایک گوشہ سے ایک خارجی نے "**لا حکم الاّ للہ، ان الحکم الا للہ**" کی آواز لگائی، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کے جواب میں یہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا "**کلمۃ حق ارید بہ الباطل**" اور انہیں ہر طرح سے سمجھانے کی کوشش کی، لیکن لاکھ سمجھانے کے باوجود یہ کج فہم اور گمراہ لوگ باز نہ آئے اور چھوٹی چھوٹی ٹولیوں کی شکل میں کوفہ سے نکل کر مقام حروراء میں چلے گئے اور کہنے لگے "**ان علیاً وَ معاویۃ قد اشرکا فی حکم اللہ**" یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ نے خدا کے حکم میں انسان کو شریک کیا لہذا یہ دونوں مشرک ہو گئے ہیں اور انہوں نے خوارج بصرہ کو بھی لکھا کہ مسلمانوں نے کتاب اللہ کے خلاف دو آدمیوں کو ثالث مقرر کیا ہے اور سب کافر ہو گئے ہیں، انہوں نے جواب بھیجا کہ تمہاری رائے صحیح ہے ہم بھی بہت جلد تم سے آ کر ملتے ہیں، جب خوارج حروراء میں جمع ہو گئے تو عبداللہ بن وہب جو ان میں نہایت متقی تھا اس کے ہاتھ بیعت کی اور یہ عہد لیا کہ جن لوگوں نے حکم الٰہی کے برخلاف ثالث مقرر کئے ہیں ان سے جنگ کریں گے، حروراء میں اول چار ہزار جمع ہوئے تھے پھر ایک جماعت ان میں اور مل گئی جس سے وہ بارہ ہزار آدمی ہو گئے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کو سمجھانے کے لئے حضرت ابن عباسؓ کو بھیجا مگر وہ لوگ نہ مانے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ ان کی بڑھتی ہوئی سرکشی کے پیشِ نظر خود تشریف لے گئے مگر پھر بھی ان لوگوں نے ماننے سے انکار کر دیا اور کہنے لگے کہ پہلے آپ تسلیم کر لیجئے کہ تحکیم قبول کر کے آپ نے کفر کا ارتکاب کیا ہے پھر توبہ کا اعلان کیجئے تب ہم آپ کے ساتھ ہوں گے، چنانچہ ہر طرح سمجھانے کے باوجود ان لوگوں نے رجوع الی الحق نہیں کیا۔

نہروان میں خوارج کا اجتماع:

چنانچہ وہ لوگ اس کے بعد نہروان کو چلے گئے جو بغداد اور واسط کے درمیان دجلہ کے شرقی جانب واقع ہے، ان کو راستے میں جو مسلمان ملتا اسے مار ڈالتے اور مال واسباب لوٹ لیتے نہروان میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے جو

حکمران مقرر تھے عبداللہ بن جنّاب ان کو بھی قتل کر ڈالا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت معاویہ سے جنگ کے لئے ملکِ شام پر چڑھائی کی تیاری کر رہے تھے کہ آپ کو یہ خبر پہنچی کہ خوارج ملک میں فساد مچا رہے ہیں اور مسلمانوں کو جہاں پاتے ہیں مار ڈالتے ہیں اوران کا ارادہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ شام کو چلے جائیں گے اور ہم کوفہ کو لوٹ لیں گے اور اہل کوفہ کو مار ڈالیں گے۔

نہروان میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ورود:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے شام کا ارادہ ملتوی کر دیا اور خوارج کا تعاقب کیا اور نہروان پہنچ کر خوارج کو بہت کچھ سمجھایا، تو آٹھ ہزار لوگ مان گئے اور توبہ کر کے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کر لی، مگر چار ہزار نہ مانے، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان سے مقابلہ کیا، چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر میں سے نو آدمی شہید ہوئے جب کہ خوارج میں سے سوائے دس لوگوں کے سب مارے گئے اور تاریخ طبری میں مذکور ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے صرف سات آدمی شہید کئے گئے: **''لم یقتل من اصحاب علیّ الا سبعۃ''**۔

ان خوارج کا پہلی مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھوں قلع قمع کیا گیا، اس کے بعد کئی مرتبہ اس فتنہ نے سر ابھارا تو ہر مرتبہ ان کا زور توڑا گیا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے **''سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: کلما خرج قرنٌ قطع اکثر من عشرین مرۃً حتی یخرج فی عِراضِہم الدجال''**۔ (رواہ ابن ماجہ)

علامہ سندھیؒ **''کلما خرج قرنٌ قطع''** کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جب بھی خوارج کا کوئی گروہ مسلمانوں میں ظاہر ہو تو اس کا قلع قمع کر دیا جائے اور حدیث پاک کا یہ ٹکڑا **''قطع اکثر من عشرین مرۃً''** کی تشریح میں علامہ عبدالغنی مجددیؒ نے ایک قول یہ بیان فرمایا ہے کہ خوارج بیس مرتبہ سے زیادہ ظاہر ہوں گے اور ہر دفعہ اہل حق کے ذریعہ ان کی شوکت و دبدبہ کو توڑ دیا جائے گا، چنانچہ اُموی اور عباسی دور کی تاریخ بتاتی ہے کہ انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بعد بھی بار بار خروج کیا اور بنوامیہ کے خلفاء میں سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو چھوڑ کر ہر خلیفہ کا دور ان کی بغاوت سے خالی نہیں، لیکن یہ تعداد کتنی ہے اس کا صحیح علم اللہ ہی کے پاس ہے۔(۱)

خوارج کے عقائد وخیالات فاسدہ:

(۱) خوارج کے نزدیک تصدیق واقرار وعمل ایمان کے اجزاء حقیقیہ ہیں، ان میں سے ایک کے فوت ہو جانے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

(۲) مرتکب کبیرہ کافر ہے، بدون توبہ مرجائے تو وہ ابدالآباد کے لئے مخلد فی النار ہوگا کبھی اس کو جہنم سے رہائی نہ ہوگی، مؤئد الافاضل میں لکھا ہے کہ خوارج کے نزدیک صغیرہ اور کبیرہ دونوں کا مرتکب کافر ہے اور ان کے بے جا

---

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

تشدد سے یہ قول مستبعد نہیں۔

(۳) خوارج ہر گنہ گار کو کافر سمجھتے ہیں خواہ یہ گناہ غلط فہمی سے ہو یا اجتہادی خطاء سے ہو یا دیدہ ودانستہ، یہی وجہ ہے کہ وہ تحکیم کے معاملہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو کافر سمجھتے ہیں اور بڑے تعجب کی بات ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تحکیم پر راضی نہیں تھے اولاً تو انہیں تحکیم پر مجبور کیا پھر اسی بنیاد پر کافر بھی کہا علی ہذا القیاس حضرت عثمان ؓ، حضرت طلحہ ؓ، حضرت زبیر ؓ وغیرہ کبار صحابہ کا معاملہ ان کے نزدیک بھی اجتہادی ہی تھا لیکن ان کی اجتہادی خطاء ہی ان کے نزدیک موجب کفر تھی۔

(۴) خلیفہ کا تقرر آزادانہ اور منصفانہ انتخاب سے ہونا چاہئے جس میں تمام مسلمان حصہ لیں اور کسی ایک گروہ پر اکتفاء نہ کیا جائے: وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۔ (شوری:۳۸) اور خارجیوں کے فرقۂ نجدات کے یہاں خلیفہ کی ضرورت ہی نہیں لوگوں کو چاہئے کہ اپنے معاملات کو باہمی مشورہ اور خوش اسلوبی سے نپٹا لیا کریں اگر ایسا نہ ہو سکے تو انتخاب امام میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۵) خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں اس میں قریش کو بھی کوئی امتیازی حیثیت حاصل نہیں، تمام مسلمانوں کے حقوق خلافت کے معاملے میں یکساں ہیں، عربی ہو یا عجمی، قریشی ہو یا غیر قریشی، بلکہ افضل یہ ہے کہ کسی غیر قریشی کو خلیفہ بنایا جائے، تاکہ اس کے جادہ استقامت سے منحرف ہو جانے کی صورت میں اس کا عزل یا قتل آسان ہو، قبائلی عصبیت یا خاندانی جذبہ حائل اور سر راہ نہ ہو، اسی نظریہ کے ماتحت خارجیوں نے اپنا امیر عبداللہ بن وہب راسبی کو بنایا اور اسے امیر المومنین کہتے تھے، حالانکہ وہ قریشی نہ تھا۔

(۶) خلیفہ اس وقت تک خلیفہ رہے گا جب تک وہ عدل پر قائم رہے اگر وہ راہ حق سے منحرف ہو کر خلاف شرع حرکات کا مرتکب ہونے لگے تو اس کو معزول، بلکہ قتل کر دینا جائز ہے۔ (العیاذ باللہ) یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل کے درپے تھے بعض خوارج نے حضرت علی کے قاتل ابن ملجم کی مدح میں قصائد وابیات لکھے ہیں اور اہل سنت والجماعت نے اس کا دندان شکن جواب دیا ہے۔

(۷) نواب صدیق حسن خاں نے الدین الخالص میں لکھا ہے کہ **لا حکم الا للہ** سے خوارج کی مراد یہ تھی کہ ہم صرف اسی چیز کو قبول کریں گے جو قرآن میں ہے، اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ ہم حدیث کا بھی اتباع نہ کریں گے غالباً اسی وجہ سے **الائمۃ من قریش** کے قائل نہ تھے واللہ اعلم (الفروق والمذاهب في الاسلام اور المذاهب الاسلاميه، اور الملل والنحل للشهرستاني)

(۸) خارجی مذہب کی اساس وبنیاد اور ایمان ''**ان الحکم الا للہ، لا حکم الا للہ**'' کے الفاظ ہمہ وقت ان کے پیش نظر رہتے اور چند الفاظ کے ظواہر کو انہوں نے دین مقدس کا درجہ دے رکھا تھا، حضرات عثمان وعلی وطلحہ وزبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ظالمین بنی امیہ سے براءت ظاہر کرنے والوں کو اپنے زمروں میں شامل کر لیتے تھے ان سب سے بیزاری کا خیال ان کے قلب ودماغ پر مسلط وحاوی رہتا تھا۔

(۹) بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خوارج ہی کا نام نواصب بھی ہے مگر فتاوی عزیزی میں مذکور ہے کہ نواصب جداگانہ

فرقہ ہے اور خوارج علیحدہ، نواصب شام ومغرب میں بہت تھے، متوکل عباسی اور اس کا وزیر علی بن جہم دونوں ناصبی تھے ان دونوں فرقوں میں فرق یہ ہے کہ خوارج ان تمام صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں جنھوں نے باہم لڑائیاں کیں، جیسے: طلحہ اور زبیر، عثمان وعلی، معاویہ اور عمرو بن العاص (رضوان اللہ علیہم اجمعین) اور نواصب صرف حضرت علی اور ان کی اولاد سے بغض و عداوت رکھتے ہیں، متاخرین میں سے عبدالحمید مغربی بھی ناصبی ہے جس نے ایک کتاب تالیف کرکے جناب امیر کی نسبت بہت سے وہ مطاعن لکھے ہیں جو محض بے بنیاد و بہتان خالص ہیں، مثلاً حضرت عثمان کے قتل میں حضرت علی کی شرکت اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت زنا میں حضرت علی کی شرکت وغیرہ وغیرہ، لیکن ان افتراء پردازیوں بہتان طرازیوں سے ان کی شان پر کوئی حرف نہیں آتا۔ (الفروق والمذاهب في الاسلام)

خوارج کے فرقے:

خوارج بہت سے امور میں متحد ہونے کے باوجود مختلف مذاہب ومسالک میں منقسم ہو گئے لیکن تعجب تو یہ ہے کہ دوسروں سے تو معمولی باتوں میں الجھ پڑتے تھے مگر یہ فرقے آپس میں شاذ و نادر ہی نبرد آزما ہوئے ہوں گے، یہاں ان فرقوں کی تفصیل مقصود نہیں، کیونکہ اس مقالہ میں اس کی گنجائش نہیں البتہ معمولی اشارہ کیا جائے گا:

(۱) ازارقہ: یہ ابوراشد نافع بن ازرق کی جانب منسوب ہیں، نافع بن ازرق کو حنفی بھی کہا جاتا ہے اس لئے کہ بنو ربیعہ کے قبیلہ بنی حنیفہ کا ایک فرد تھا، یہ فرقہ خوارج کے تمام فرقوں سے زیادہ سخت تھا ان کی تعداد بھی زیادہ تھی، قوت وشوکت میں سب پر فائق تھے، اس فرقے کا ایک عجیب عقیدہ یہ ہے کہ گناہ کبیرہ یا صغیرہ کا ارتکاب انبیاء سے بھی ہوسکتا ہے۔ (الملل والنحل للشهرستانی) جب کہ یہ مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں، لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ انبیاء توبہ کرلیا کرتے تھے۔ زانی کے رجم کے یہ قائل نہ تھے کیونکہ قرآن میں نہیں ہے، یا تو رجم کی احادیث ان کے یہاں ثابت نہیں، یا بقول نواب صدیق حسن صاحب حدیثِ رجم ان کے نزدیک معتبر نہیں۔ پاک دامن مردوں پر تہمت لگانے سے حد قذف نہیں البتہ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں پر حد قذف واجب ہے، کیونکہ قرآن میں يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (نور:۴) ہے۔

(۲) نجدات: یہ فرقہ نجدہ بن عویمر کا پیروکار تھا جو قبیلہ بنوحنیفہ کی جانب منسوب تھا یہ ازارقہ سے متعدد مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن یہ لوگ تمام خوارج سے تقیہ کے مسئلہ میں منفرد تھے، تقیہ کے پیش نظر بوقت ضرورت خارجی ہونے کا انکار کردیتے، اس فرقہ نے ۶۶ھ میں نجدہ کے ہاتھوں پر بیعت کی۔

(۳) صفریہ: اس فرقہ کے لوگ زیاد بن الاصفر کے پیروکار تھے یہ اپنے افکار ونظریات میں ازارقہ سے کم درجہ پر تھے، لیکن دوسروں سے متشدد تھے اس فرقہ میں ابوبلال مرداس نے یزید بن معاویہ کے عہد میں بصرہ کے قریب خروج کیا، لیکن عوام کو نہیں چھیڑا، کہیں موقع مل جاتا تو صرف مال سلطان پر قبضہ کرلینے پر اکتفاء کرتا، جنگ نہ کرتا، عبیداللہ بن زیاد نے اس کی سرکوبی کے لئے ایک لشکر بھیجا اور وہ قتل کردیا گیا۔

صفریہ کا ایک اور شخص عمران بن حطان تھا - یہ شاعر بھی تھا اور زاہد بھی - اپنے گروہ سے بھاگ کر بلاد اسلامیہ کے چکر کاٹتا رہا - ابوبلال کے بعد صفریہ نے اس کو اپنا قائد اور امام بنالیا۔

اس فرقہ کے امراء ورؤساء کا حال معلوم کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے خون کو نہ مباح سمجھتے نہ مخالفین کے ملک کو دارالحرب قرار دیتے نہ مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قید کرتے تھے، بلکہ صرف سلطانی لشکر سے جنگ کرتے تھے۔

(۴) اباضیہ: یہ فرقہ عبداللہ بن اباض تمیمی کی طرف منسوب ہے، معارف ابن قتیبہ میں ہے: **و من بنی مرۃ بن عبید بن تمیم رھط الاحنف بن قیس**، بعض نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن یحییٰ اباضی کی جانب منسوب ہے، یہی فرقہ خارجیوں میں معتدل تھا اور فکر ورائے میں عامۃ المسلمین سے زیادہ قریب ہے، یہ لوگ غلو اور انتہا پسندی سے بالکل الگ تھے میانہ روی اور اعتدال وتوسط ان کا شعار تھا، یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے بعض اطراف میں یہ اب تک موجود ہے۔

اس فرقہ کے عقائد وافکار:

(۱) یہ کہتے ہیں کہ جو ہمارا مخالف ہے، وہ کافر النعمۃ والاحکام ہے مشرک نہیں۔ (۲) مسلمانوں کے دوسرے فرقوں سے مناکحت دموارثت کے تعلقات جائز ہیں۔ (۳) غیر خارجی مسلمانوں کا خون بہانا حرام، ہاں اگر کوئی آمادۂ قتال ہوتو بعد اتمام حجۃ اس کو قتل کر سکتے ہیں۔ (۴) غیر خارجی مسلمانوں کا ملک دارالتوحید ہے۔ (۵) غیر خارجی مسلمانوں کی گواہی ہمارے خلاف حجت ہے۔ (۶) غیر خارجی مسلمانوں پر فتح یاب ہونے پر اس کا سارا سامان جو جنگ میں کارآمد ہو مال غنیمت شمار کیا جائے گا، اس کے علاوہ سونا چاندی وغیرہ جو براہ راست جنگ میں کام نہ آتا ہو اس کا لینا حرام ہے۔

ان امور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کے لوگ دوسرے خارجی فرقوں کی بنسبت معتدل تھے، لیکن پھر بھی ان کا عقیدہ یہ ہے کہ غیر خارجی مسلمان نہ مؤمن ہیں نہ مشرک، بلکہ موحد ہیں، البتہ انہیں کفران نعمت کی وجہ سے کافر کہا جائے گا، اسی طرح یہ فرقہ امیر المؤمنین حضرت علی اور اکثر صحابہ کو کافر کہتا ہے۔ (اس کے متعلق مزید وضاحت بعد میں آرہی ہے۔)(۱)

خوارج مسلمانوں ہی کا ایک فرقہ ہے:

اگرچہ مسلک خارجی کی بنیاد تشدد اور غلو پر ہے، دین اور فہم دین کے معاملے میں یہ لوگ بہت زیادہ غالی اور متشدد تھے، اسی چیز نے انہیں گمراہی کے راستے پر لا ڈالا تھا اور عامۃ المسلمین کو بھی گمراہ کرنے کے درپے رہتے تھے، لیکن صادق الایمان لوگوں نے کبھی ان پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا، یہ دوسری بات ہے کہ انہیں گمراہ کہا ہو۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اہل نہروان یعنی خوارج کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ مشرک ہیں؟ فرمایا شرک

---

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

نوٹ: مولانا عادل وجاوید صاحبان نے تمام فرقوں کا تذکرہ مع تعارف قدر تفصیل سے کیا تھا، لیکن طوالت کے خدشہ سے یہاں اس کو جگہ نہیں دی جاسکی۔

ہی سے تو وہ لوگ بھاگے، پھر دریافت کیا گیا؟ کیا وہ منافق ہیں تو فرمایا کہ منافق کا حال تو یہ ہے کہ وہ اللہ کا ذکر بہت کم کرتے ہیں، اور خوارج تو عبادت میں غلو کرتے ہیں، پھر سوال کیا گیا کہ آخر وہ کون ہیں اے امیر المومنین؟ تو جواب میں فرمایا: یہ ہمارے بھائی ہیں جنہوں نے ہم پر بغاوت کی اس لئے ان کی بغاوت کی وجہ سے ہم نے ان سے قتال کیا معلوم ہوا کہ وہ کافر نہ تھے۔ (البدایة والنهایة: ج:۷، ص: ۳۸۹)

البتہ بعض خوارج کافر ہیں:

لیکن خوارج میں ایسے فرقے بھی تھے جن کا مسلک وہ تھا جس کی تائید کسی درجہ میں بھی کتاب اللہ سے نہیں ہوتی؛ بلکہ کسی تاویل کے بغیر نصوص قرآنیہ ان کی تردید کرتی ہیں۔

امام ابومنصور بغدادی نے اپنی کتاب "الفرق بین الفرق" میں خوارج کے ان دوفرقوں کا ذکر کیا ہے جن کو وہ خارج از اسلام قرار دیتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

فرقہ یزیدیہ: یہ یزید بن ابی انیسہ خارجی کے اتباع تھے جو پہلے اباضی تھے پھر دعویٰ کرنے لگے کہ خداوند تعالیٰ عجمیوں میں سے ایک رسول بھیجیں گے اور اس پر کتاب نازل کریں گے جو شریعت محمدیہ کو منسوخ قرار دے گی، ظاہر ہے کہ یہ قول ختم نبوت کے اجماعی مسئلہ کے خلاف ہے۔

فرقہ میمونیہ: یہ لوگ میمون عجردی کے پیرو تھے، اس فرقہ نے سورہ یوسف کے قرآن میں ہونے کا یہ کہتے ہوئے انکار کیا کہ ایسی صورت قرآن کی کس طرح ہوسکتی ہے جس میں داستان محبت بیان کی گئی ہے؟ لہٰذا اس کو قرآن نہیں تسلیم کیا جا سکتا، خدا ایسے بداعتقادوں کو غارت کرے، (الفرق بین الفرق) ان کا یہ عقیدہ بھی اجماع امت کے خلاف ہے کیونکہ ما بین الدفتین کے قرآن ہونے پر اجماع ہے، پھر اگر سورۂ یوسف قرآن نہیں (بقول میمونیہ) تو ہمارا چیلنج اور قرآنی تحدی چودہ سو برس سے موجود ہے، فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ (یونس:۳۸) فاتوا بحدیث ہے کوئی مائی کا لال جو اس کا مثل پیش کر سکے، پھر اس قصے میں جو حقائق اور حکمتیں ہیں اس سے آنکھیں بند کر لینا کسی کور چشم ہی کا کام ہوسکتا ہے۔(۱)

خوارج کے متعلق احادیث:

خوارج کے متعلق حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات بھی موجود ہیں، جن میں سے چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بخاری شریف کی وہ روایت جو ماقبل میں گذر چکی:

عن أبي سعيد الخدري قال: بَيْنَا النَّبِي صلى الله عليه وآله وسلم يَقْسِمُ ذَاتَ يَوْمٍ قِسْمًا فَقَالَ ذُو الْخُوَيْصَرَةِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اعْدِلْ، قَالَ: وَيْلَکَ مَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ؟ فَقَالَ عُمَرُ: ائْذَنْ لِي فَلأَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: لَا، إِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَ صِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَمْرُقُوْنَ

(۱) مولانا عنایت اللہ صاحب

مِنَ الدِّیْنِ کَمُرُوْقِ السھْمِ مِنَ الرَّمِیَّةِ. (صحیح البخاري: کتاب الأدب / باب ما جاء في قول الرجل ویلك / رقم الحدیث: ۶۱۶۳)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ روایت کی تشریح میں لکھتے ہیں: فھو حجة لمن یکفر الخوارج. (فتح الباری: ۶/۲۱۸، ط: دار المعرفة، بیروت)

(۲) عَنْ سُوَیْدِ بْنِ غَفَلَةَ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَأَنْ أَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ، وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ: مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (صحیح البخاری: کتاب استتابة المرتدین و المعاندین و قتالھم / باب قتل الخوارج و الملحدین بعد إقامة الحجة علیھم / رقم الحدیث: ۶۹۳۰)

(۳) حَدَّثَنَا يُسَيْرُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ، قُلْتُ لِسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ: هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ فِي الْخَوَارِجِ شَيْئًا؟، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَأَهْوَى بِيَدِهِ قِبَلَ الْعِرَاقِ: يَخْرُجُ مِنْهُ قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ. (صحیح البخاری: کتاب استتابة المرتدین و المعاندین و قتالھم / باب قتل الخوارج و الملحدین بعد إقامة الحجة علیھم / رقم الحدیث: ۶۹۳۴)

(۴) عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْخَوَارِجُ كِلَابُ النَّارِ. (ابن ماجة: المقدمة / باب فی ذکر الخوارج / رقم الحدیث: ۱۷۳)

(۵) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، يَقُولُ: شَرُّ قَتْلَى قُتِلُوا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ، وَخَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوا كِلَابُ أَهْلِ النَّارِ، قَدْ كَانَ هَؤُلَاءِ مُسْلِمِينَ فَصَارُوا كُفَّارًا، قُلْتُ يَا أَبَا أُمَامَةَ: هَذَا شَيْءٌ تَقُولُهُ، قَالَ: بَلْ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (ابن ماجة: المقدمة / باب فی ذکر الخوارج / رقم الحدیث: ۱۷۶)(۱)

کبار صحابہ کے متعلق خوارج کے نظریات:

اس بات پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اولیاء اللہ کے سردار، اہل تقویٰ کے چیدہ و برگزیدہ، اہل ایمان کے قدوہ اور مسلمانوں کے اسوہ و نمونہ ہیں، وہ انبیاء و مرسلین علیہم السلام کے بعد دنیا میں اللہ کے سب سے بہترین بندے ہیں، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے علم کو حاصل کیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہوں نے دین کے دشمنوں سے جہاد بھی کیا، انہیں اللہ نے تمام انبیاء کے خاتم نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کے شرف سے نوازا اور خوشی و غم کے ہر موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت سے شرفیاب فرمایا اور انہوں نے اللہ عز و جل کی راہ میں اپنے اموال اور جانوں کے

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ساتھ جہاد کیا، یہاں تک کہ اپنے ان ہی اعمال عالیہ کی بدولت وہ ساری مخلوقات میں (انبیاء اور رسل کے بعد) برگزیدہ لوگ بن گئے اور نبیٔ معصوم ﷺ کی شہادت و گواہی کے ذریعے افضل القرون (خیر القرون) بن گئے، وہ تمام سابقہ وآئندہ اور پہلی وپچھلی امتوں میں سے بہترین لوگ ہیں۔

یہ وہی تھے جنہوں نے اسلام کے ستون قائم کئے، دین کے محلات تعمیر کیے، شرک کی جڑیں کاٹ کر رکھ دیں اور دین اسلام کا نور اس آباد دنیا کے کونے کونے تک پہنچا دیا، اسلامی مملکت بہت وسیع وعریض ہوگئی اور زمین پر ایمانی شریعت نافذ ہوگئی، وہ لوگوں میں انتہائی دقیق الفہم اور گہرے علم والے تھے، ایمان کے بہت ہی زیادہ صادق وسچے اور عمل کے بڑے ہی دھنی اور اچھے تھے، انہوں نے نبیٔ اکرم ﷺ کے دست مبارک پر تربیت پائی تھی اور آپ ﷺ کے علمی چشمۂ صافی سے سیراب ہوئے تھے، انہوں نے قرآن کو نازل ہوتے دیکھا تھا اور نبیٔ اکرم ﷺ کی قیادت میں اور آپ ﷺ کی تعلیمات ونگرانی میں اسلام کو نافذ کرنے کا زمانہ پایا تھا۔

ان نفوس قدسیہ کے فضائل، محاسن، کمالات پر مشتمل بہت سی آیتیں اور احادیث ہیں اور ساتھ ساتھ ان کی بے ادبی اور گستاخی سے بچنے کی تعلیم دی گئی ہیں، نبیٔ کریم ﷺ نے جہاں اپنے تربیت یافتہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے مقام ومرتبہ کو بتایا وہیں امت کو آگاہ کیا کہ وہ کسی بھی طرح ان کی شان میں گستاخی نہ کرے اور بے ادبی ہونے نہ دے، نبی کریم ﷺ نے جن کو تیار کیا اور محنتوں کے بعد جن کو سجا، سنوار کر امت کے سامنے پیش کیا، اب کسی کی مجال نہیں کہ وہ ان کے خلاف زہر اگلے، بے ادبی کرے اور نازیبا باتیں کرے، آپ ﷺ نے صحابہ سے محبت کو اپنی محبت کے مترادف قرار دیا اور ان سے بغض کو نبی سے بغض کی وجہ بتلایا، مشہور حدیث ہے:

اَللّٰہَ اَللّٰہَ فِیْ اَصْحَابِیْ لَا تَتَّخِذُوْھُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِی فَمَنْ أَحَبھُمْ فَبِحُبِّیْ أَحَبَّھُمْ وَ مَنْ أَبْغَضَھُمْ فَبِبُغْضِیْ أَبْغَضَھُمْ. (ترمذی: أبواب المناقب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم / باب فیمن سب أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم / رقم الحدیث: ۳۸۶۲)

میرے صحابۂ کرام کے (حقوق کی ادائیگی) کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، ان کو میرے بعد (سب وشتم اور طعن وتشنیع کے لئے) تختۂ مشق نہ بنانا (اور یہ بھی سمجھ لو کہ) جس نے ان سے محبت کی اس نے میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی ہے اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض ہی کی وجہ سے ان سے بغض رکھا ہے اور جس نے ان کو تکلیف پہنچائی اس نے مجھے تکلیف پہنچائی اور جس نے مجھے تکلیف پہنچائی اس نے اللہ کو تکلیف دی اور اس کا پورا خطرہ ہے کہ (اللہ) ایسے شخص کو (دنیا وآخرت میں) عذاب میں مبتلا کردے۔

خوارج امت کا وہ باطل اور گمراہ فرقہ ہے جس نے ان برگزیدہ ہستیوں کے تقدس کو پامال کرنے کی کوششیں کی ہیں، اُن پر الزام تراشیاں کی ہیں، بلکہ اُن پر کفر تک کے فتوے دے ڈالے ہیں۔

خوارج اس بات کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی امامت عظمیٰ وخلافت شرعی اور برحق تھی، ان دونوں کی خلافت کے درست ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور ان کے نزدیک اس کے شرعی ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں اور یہ کہ ان دونوں کی امامت وخلافت اہل ایمان واسلام کی خواہش اور رضاء کے مطابق تھی۔

حضرات شیخین اسی صراط مستقیم پر چلے تھے کہ جس پر چلنے کا حکم اللہ عزوجل نے دیا ہے، نہ انہوں نے اس حکم میں کوئی تبدیلی پیدا کی اور نہ ہی تغیر لائے حتی کہ تمام عمر یوں ہی گذار کر وہ اللہ عزوجل کے پاس چلے گئے اور اپنی رعایا کی نصیحت وخیر خواہی اور اس عمل صالح پر ان کی وفات وشہادت ہوئی کہ جو عین اللہ تبارک وتعالیٰ کی رضاء کے مطابق تھی۔

حضرات شیخین کے بعد وہ ہلاکت اور تباہی کا شکار ہو گئے، شیطان نے ان خوارج کی اس بارے میں قیادت کی اور انہیں حضرت عثمان اور حضرت علی کے بارے میں غلط عقیدہ ونظریہ، حق وصواب کی راہ سے بہت دور لے گیا۔

اُن کا یہ غلو یہاں تک پہنچا کہ شیطان نے اُنہیں سیدنا حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ وسیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر قرار دینے والے عقیدے تک پہنچا دیا بعینہ ان ظالموں نے جلیل القدر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جیسے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور جمل وصفین میں شریک صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کافر قرار دے دیا۔

شیخ ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں: تمام کے تمام خوارج سیدنا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وسیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امامت عظمیٰ وخلافت کو مانتے ہیں، لیکن امیر المؤمنین سیدنا حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ان ایام کا وہ کھلم کھلا انکار کرتے ہیں کہ جن ایام میں آپ کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا تھا اور خاص واقعات کی وجہ سے آپ پر عیب لگایا گیا، اسی طرح وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی خلافت کو بھی اس وقت سے پہلے پہلے مانتے تھے جب آپ نے فیصلے کے لئے رضا مندی کا اظہار کر دیا تھا خوارج آپ کی امامت کا کھلم کھلا انکار، اس فیصلے کے لئے دو صحابۂ کرام کو حکم مقرر کرنے کے بعد سے کرتے ہیں، علاوہ ازیں وہ حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی بھی تکفیر کرتے ہیں۔ (مقالات الاسلاميين: ١٠٦/١، ط: المكتبة العصرية)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفائے راشدین المہدیین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں اہل ایمان، مسلمانوں کے متحد رہنے اور ایک کلمے پر مجتمع رہنے کی وجہ سے خوارج کا شیطان مغلوب تھا اور پھر جب امیر المؤمنین حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ کے دور میں اُمت میں افتراق واختلاف پیدا ہوا، تو شیطان نے باہر نکلنے کا راستہ تلاش کر لیا، چنانچہ خارجی بھی اس کے ہمراہ نکلے اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے تابعین کو کافر قرار دے دیا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حق کے ساتھ ان سے جنگ وقتال کیا۔ (مجموع الفتاوىٰ: ٨٩/١٩، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة)

یہ باب علمی حیثیت سے بڑی اہمیت کا حامل ہے، کبار صحابہؓ کے متعلق خوارج کا نظریہ بیان کرنا ہے، سیرت و احادیث کی کتاب میں جو بات واضح الفاظ میں ملتی ہے وہ یہ ہے کہ خوارج کے جملہ فرقے حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ، جنگ جمل میں شرکت کرنے والے صحابہؓ و تابعین، دونوں حکم اور تحکیم پر راضی رہنے والوں کو کافر قرار دیتے ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے استاد عبدالقادر شیبۃ الحمد، تحریر فرماتے ہیں: "**خلاصۃمذھب المحکمۃ الاولی، تکفیر عثمان، وعلی رضی اللہ عنھما، واصحاب الجمل والحکمین و من رضی بالتحکیم او صوب الحکمین او احدھما**. (الادیان والفرق والمذاھب المعاصرۃ:۱۰۸)

ایک نقطہ پر آپ بار بار غور کیجئے، کہ خوارج اس بدبخت شخص کی نسل اور اصل سے ہیں جو حضرت امام الانبیاء سید المرسلین کو اِعدل اور اِتق اللہ کے ذریعہ فہمائش کر کے عظیم گستاخوں کی فہرست میں اپنا نام درج کراتا ہے اور یہ بات تو تمام کتب تاریخ و سیر میں رقم ہے، کہ تمام علاقوں سے سمٹ کر نہروان کی طرف کوچ کرنے والے خوارج صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت خباب ابن الارت کے صاحبزادے حضرت عبداللہ کو جب گرفتار کر لیا تو انہوں نے خلفاء راشدین اور واقعۂ تحکیم اور حکمین کے بارے میں ان سے سوال کئے تو انہوں نے حق کے مطابق صحیح جوابات دیئے، سب کے حق میں کلماتِ خیر بولے تو خوارج نے ان کو قتل کر دیا، نہروان کے قریب پہنچ کر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ ان سے قتال سے پہلوتہی کرتے ہوئے مطالبہ کیا کہ عبداللہ بن خباب رضی اللہ تعالی عنہ کے قاتلوں کو ہمارے حوالے کرو تا کہ ہم قصاص لیں، تو سب نے بیک زباں کہا کہ ہم سب نے مل کر قتل کیا ہے اور ساتھ میں یہ بھی کہا کہ اگر آپ پر قابو پائیں گے تو آپ کو بھی قتل کر دیں گے: "**فلماقرب علي منھم ارسل الیھم ان سلموا قاتل عبد اللہ بن خباب فقالوا کلنا قتلہ ولئن ظفرنا بک فقتلناک فتھتئا رضی اللہ لقتالھم**". (حوالہ بالا)

ایک اور اہم واقعہ پیش آیا جس سے صحابہؓ کے متعلق خوارج کے نظریات کا آپ اندازہ لگا سکتے ہیں وہ یہ کہ مکہ اور مکہ کے اطراف و اکناف پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت اور حکومت تھی، ملک شام سے بنو امیہ کے لوگ مکہ پر یلغار کرنے نکلے اور عبداللہ بن زبیرؓ کا محاصرہ کر لیا، تو خوارج کے صف اول کے روساء، امراء اور سرداران اکٹھا ہوئے اور مشورہ کر کے عبداللہ بن زبیر کی مدد کے لئے آگے بڑھے، مکہ میں عبداللہ بن زبیرؓ نے ان کا پرتپاک استقبال کیا، خوارج نے یہ سمجھا شاید عبداللہ بن زبیرؓ ان کے ہم مسلک اور ہم مشرب ہیں، جب بنو امیہ کی فوج مقابلے کی تاب نہ لا سکی اور میدان چھوڑ کر راہ فرار اختیار کر لیا اور محاصرہ ختم ہو گیا، تو خوارج نے عبداللہ بن زبیرؓ سے شیخین کے بارے میں سوال کیے تو انہوں نے کلمات خیر کہے تو خوارج نے بھی تائید کی، پھر سوالات آگے بڑھے اور حضرت عثمان بن عفانؓ کے بارے میں سوالات کئے گئے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے مکمل مدلل اطمینان بخش جواب دیا خوارج کے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا، چنانچہ خوارج کے تمام سرداران دم دبا کر وہاں سے خاموشی سے چلے گئے اور یقین کر لیا کہ ہمارے نظریات سے الگ

ہیں اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ نے واضح الفاظ میں کہہ دیا اور ''الموسوعۃ المیسرۃ '' جلد اول میں لکھا ہے: بعض اباضیہ (جو خوارج میں اہل سنت والجماعت سے قریب تر فرقہ ہے، جیسا کہ شیعوں میں فرقہ زیدیہ جو زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب ہے، یہ اہل سنت سے قریب تر ہے) امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاویہ بن ابوسفیانؓ اور عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہم پر زبان درازی کرتے ہیں۔(حوالہ بالا)

حق اور انصاف کی بات یہ ہے کہ خوارج تمام صحابہ کو برا بھلا نہیں کہتے ہیں اور نہ شیعوں کی طرح تبرا بازی کرتے ہیں، بلکہ خوارج کے لوگ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر صحابہ سے علم حاصل کرتے نظر آتے ہیں، نمونہ کے طور پر دو روایت ابو داود شریف سے نقل کرتے ہیں، واضح رہے کہ یہ روایت بخاری و مسلم، مسند احمد اور ترمذی اور دارمی وغیرہ میں بھی ہے۔

(۱) عن یزید بن هرمز قال کتب نجدة إلی ابن عباس رضی اللہ عنہ یسئله عن کذا وعن أشیاء وعن المملوک: ألهٗ فی الفئی شیئٌ؟ وعن النساء: هل کن یخرجن مع رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؟ وهل لهن نصیب؟ فقال ابن عباس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لو لا أن یأتی احموقة ما کتبت الیه، اما المملوک فکان یحذی و اما النساء فقد کن یداوین الجرحی یسقین الماء. (ابو داود کتاب الجهاد: ص: ۳۷۴، المجلد الثانی، باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمة)

(۲) عن یزید بن هرمز ان نجدة الحروری حین حج فی فتنة ابن الزبیر رضی اللہ عنہ أرسل إلی ابن عباس رضی اللہ عنہ یسئله عن سهم ذی القربی ویقول لمن تراه؟ قال ابن عباس لقربی رسول الله قسمه لهم رسول الله وقد کان عمر عرض علینا من ذلک عرضا رأیناه دون حقنا فرددناه علیه وابینا ان نقبله. (ص: ۴۱۷، کتاب الخراج والفئی والامارة، باب فی مواضع قسم الخمس وسهم ذی القربیٰ، ط: نعیمیة)

خوارج کے علم تفسیر حاصل کرنے کا واقعہ بھی سن لیجئے، نافع بن الارزق حروری خارجیوں کا سردار تھا اور خارجیوں کا فرقۂ ازارقہ اس کی طرف منسوب ہے، علامہ سیوطیؒ نے الاتقان میں سند متصل سے ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما خانۂ کعبہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے آپؓ کو گھیر رکھا تھا اور قران کریم کی تفسیر دریافت کر رہے تھے کہ یہ منظر دیکھ کر نافع بن الازرق نے نجدہ بن عُویمر سے کہا کہ چلو اس شخص سے جو تفسیر بیان کرنے کی جرأت کر رہا ہے چند سوالات کریں، چنانچہ دونوں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ ہم قرآن کریم کے بارے میں چند باتیں آپ سے دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ان کی وضاحت کیجئے اور کلام عرب کے شواہد پیش کیجئے، کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن کریم کو خالص عربی زبان میں نازل فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ جو چاہو پوچھو، اس کے بعد علامہ سیوطی نے نافع کے تمام سوالات اور ابن عباس کے جوابات نقل فرمائے ہیں۔ (الفصل الاول فی شرح غریب القرآن، العون الکبیر شرح فوز الکبیر: ص: ۱۳۲، الفوز الکبیر: ص:۔۵۰)

مذکورہ بالا تحریرات سے صحابہ کے بارے میں خوارج کے نظریات سمجھنے میں آپ کو ضرور مدد ملے گی آخر میں خوارج

کے بارے میں جوسخت وعید پیارے آقا ﷺ نے بیان فرمائی ہےاورحضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے اس کی شرح میں جوارشادفرمایا ہے اس کوذکرکر کے اس باب کوختم کردیتے ہیں: **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لئن انا ادركتهم لأقتلنهم قتل عاد. قال الشيخ خليل السهارنفوري: احتج بذلك من كفرهم واما عندنا فالقتل لبغاوتهم او للتعزير لا لانهم مرتدون.**

ترجمہ: اللہ کے نبی ﷺ ارشادفرماتے ہیں کہ اگر میں نے خوارج کو پالیا تو ان کوقتل کردوں گا،جس طرح قوم عاد ہلاک ہوئے تھے،حضرت شیخ سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ جنھوں نے خوارج کوکافرقرار دیا ہےانہوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہےلیکن ہمارے نزدیک خوارج کاقتل ان کے باغی ہونے کی وجہ سے یا سزا کےطور پر ہے،مرتد ہونے کی وجہ سے ان کوقتل نہیں کیا جائے گا۔(ابوداودعن ابی سعیدالخدری، جلد:۲ ص:۶۵۶، بذل المجهود شرح ابی داود، جلد: ۱۳ ص:۱۹۱، ط:دار البشائر الاسلامیة، بیروت، لبنان)(۱)

خوارج اورروایت حدیث:

احادیث کی روایت مسلمانوں کےایمان وعمل کاایک بنیادی ستون اوردین کاایک اہم پہلو ہے،اسی لئےمسلمان احادیث کو بہت اہمیت دیتے ہیں، کیونکہ ان ہی سے پیغمبرِ اسلام حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات اورآپ کےفرامین کی تفصیلات فراہم ہوتی ہیں، چنانچہ اسی اہمیت کواجاگر کرنے کے لئے علامہ ابن ماجہؒ نے اپنی سنن ابن ماجہ میں ایک باب قائم فرمایا ہے: "**باب التوقي في الحديث عن رسول الله** ﷺ" جس سےعلامہ کی غرض یہ ہے کہ حدیث کے سلسلہ میں بہت ڈرنے اورمحتاط رہنے کی ضرورت ہے،حدیث میں احتیاط کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں:(۱)احتیاط فی روایۃ الحدیث: یعنی نفس حدیث بیان کرنے میں احتیاط،(۲)احتیاط فی قبول الحدیث: یعنی جب کوئی حدیث بیان کرےتو ہرکس وناکس کی بیان کردہ حدیث کوقبول نہ کرلیا جائے ، بلکہ خوب جانچ پڑتال کے بعدقبول کیا جائے ،(۳)احتیاط فی فہم الحدیث: یعنی جب حدیث سامنے آئے اورقبولیت کےقابل بھی ہوتوقبول کرنے کے بعداس کا مصداق ومعنی متعین کرنے میں بھی احتیاط کیاجائےاورعلامہ ابن ماجہ نے ان تینوں شکلوں کوملحوظ رکھتے ہوئے ہرایک کےمتعلق باب کےتحت روایات کوذکرکیا ہے،اس سےبخوبی اندازہ لگایاجاسکتا ہے کہ حدیث کامسئلہ بڑانازک ہےاس کوروایت کرنے ،قبول کرنے اورمصداق متعین کرنے میں اپنی عقل ورائے کےبجائے محدثین کے بیان کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں عمل کیا جائے گا،لیکن فرقۂ خوارج کا طرزعمل اس سلسلہ میں بالکل الگ ہی نظرآتا ہے،صرف احادیث ہی نہیں بلکہ قرآن مقدس کی تفسیر وتوضیح میں بھی یہ فرقہ جمہوراہل سنت سے بالکل الگ تھلگ دکھائی پڑتا ہے، پہلے ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ان حضرات نےقرآن کریم سےاپنےعقائدونظریات کوثابت کرنے کے لئےکس طرح آیات کی غلط تشریح وتوضیح کی ہے،جس سے پتہ چل سکےگا کہ ان کااندازفکر کیا تھااوران کی فکرونظر میں کس قدرسطحیت پائی جاتی تھی؟

---

(۱) مولاناعادل صاحب ومولاناجاویدصاحب قدرمشترک ہیں۔

(۱) مثلاً یہ آیت کریمہ: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۭ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ﴿۹۷﴾ (آل عمران:۹۷)

اس آیت سے خوارج نے تارک حج کو کافر قرار دیا کیونکہ ترکِ حج گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ان کے نزدیک کافر ہے۔

(۲) اسی طرح یہ آیت: وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ﴿۴۵﴾ (مائدۃ:۴۵)

اس آیت سے انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ چونکہ ہر وہ شخص جو کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے وہ خدا کے فرمان کے بغیر فیصلہ کرتا ہے اس لئے وہ کافر ہے۔

(۳) اسی طرح قرآن مجید کی آیت ہے: يَّوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ ۚ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُھُمْ ۣ اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ﴿۱۰۶﴾ (آل عمران:۱۰۶)

اس آیت کریمہ سے خوارج نے نتیجہ نکالا کہ فاسق کا چہرہ تو سفید نہیں ہوسکتا لہذا سیاہ ہوگا اس لئے وہ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ کے مطابق کافر ہوا۔

(۴) اسی طرح یہ آیت: وُجُوْهٌ يَّوْمَىِٕذٍ مُّسْفِرَةٌ﴿۳۸﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴿۳۹﴾ وَوُجُوْهٌ يَّوْمَىِٕذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴿۴۰﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴿۴۱﴾ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴿۴۲﴾ (عبس:۳۸-۴۲)

اس سے خوارج یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ چونکہ فاسقوں کے چہرے غبار آلود ہوں گے، لہذا ان کا کفار میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۵) نیز ارشاد فرمایا: وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ﴿۳۳﴾ (انعام:۳۳)

اس سے ثابت کرتے تھے کہ ظالم جاحد ہوتا ہے اور جحود ایک کافر کا وصف ہے، خوارج کے یہ متمسکات نصوص کے سطحی معنوں پر مبنی ہیں، اکثر نصوص جس میں مشرکین مکہ کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں، اسی طرح آیت حج میں حج نہ کرنے والے کو کافر نہیں قرار دیا گیا، بلکہ حج کا انکار کرنے والے کو۔

رہا مسئلہ روایتِ حدیث کا تو خوارج کا روایتِ حدیث میں اپنا ایک انداز تھا کہ وہ صرف انہیں احادیث کو مانتے تھے جو ان کے افکار ونظریات کے مطابق تھیں اور جو ان کے نظریات اور سوچ کے خلاف تھیں ان کو رد کر دیا کرتے تھے۔

بعض روایات کی تنقید: ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اگر کوئی حدیث کسی بھی مسلمان کے اعمال کے بارے میں نرم ہو جیسے کسی حدیث میں گنہ گاروں کے بارے میں رحمت ومعافی کا ذکر ہو تو اسے قبول نہ کرتے۔

اسی طرح بعض احادیث کی تشریح میں شدت پسندی دکھاتے تھے اور ان کے مفہوم کو اپنے مخصوص نظریات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے تھے تاکہ اس سے ان کی فکری بنیادیں مستحکم اور مضبوط ہوں۔

خوارج نے حدیث کے باب میں اپنی رائے کو فوقیت دی اور بعض اوقات انہوں نے قدیم علماء کی آراء کو بھی چیلنج کیا، مثلاً: **لا ایمان لمن لا امانة له و لا دین لمن لا عهد له**، اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے مروی حدیث: **لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن و لا یسرق السارق حین یسرق و هو مومن و لا یشرب الخمر حین یشربها و هو مؤمن و لا ینتهب نُهْبَةً یرفع الناس الیه فیه ابصارهم حین ینتهبها و هو مؤمن و لا یغل احدکم حین یغل و هو مؤمن فایاکم ایاکم**. (متفق علیه) ان جیسی روایات میں وہ اپنے افکار ونظریات کے مطابق تشریح کیا کرتے ہیں۔(۱)

خوارج کا روایت حدیث کے ساتھ رویہ:

سب سے پہلے یہ سمجھنا ہے کہ خوارج کی روایت کا کیا حکم ہے؟

کسی بھی راوی کے مقبول ہونے کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں: (۱) اس کا حافظہ قابل اعتماد ہو۔(۲) صاحب عدالت ہو۔ (تیسیر مصطلح الحدیث لمحمود الطحان/ص: ۱۸۱، ۱۸۲، ط: مکتبة المعارف للنشر و التوزیع)

ہمارا زیر بحث مسئلہ دوسری شرط سے متعلق ہے، کیونکہ عدالت کی شرط سے بدعتی رواۃ خارج ہوجاتے ہیں اور تشیع یا رفض، یا خارجیت ایک بدعت ہے، لہٰذا اصل یہ ہے کہ کسی بھی شیعہ یا خارجی کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا چاہے وہ حفظ وضبط کا پہاڑ ہی کیوں نہ ہو۔

مگر مبتدعہ کی بہت ساری اقسام ہیں، کچھ ایسے ہیں جن کی بدعت ان کی روایت پر اثر انداز نہیں ہوتی یا وہ کسی بدعت صغریٰ میں مبتلا ہوتے ہیں اور ساتھ ساتھ وہ نیک صادق اللہجہ اور دین دار ہوتے ہیں، جب کہ کچھ رواۃ اس کے برعکس ہوتے ہیں اور جھوٹ بولنا اور تقیہ کرنا ان کے نزدیک جزو ایمان ہے، ایسی صورت میں نہ تو بدعتی کی روایت پر مطلقا رد کا حکم لگایا جاسکتا ہے، کیونکہ بہت ساری احادیث صحیحہ کے رد ہونے کا خدشہ ہے، اور نہ ہی سب بدعتیوں کی روایات کو تسلیم کیا جاسکتا ہے، کیونکہ خطرہ ہے کہ بہت ساری بدعات سنت کے نام پر امت کا بیڑا غرق کردیں گی۔

اس لئے محدثین نے اس سلسلے میں کچھ شروط ذکر کیں، کہ کن کن بدعتیوں کی روایات کن کن حالات میں قبول ہوں گی، اس سلسلے میں جو راجح مذہب ہے اس کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ بدعتی کی روایت چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے:

(۱) صادق اللہجۃ ہونا چاہیے، جھوٹ بولنا جائز نہ سمجھتا ہو۔(۲) بدعت مکفرہ میں مبتلا نہ ہو۔(۳) بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو۔(۴) اس کی روایت میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جس سے اس کے بدعتی مذہب کی تائید ہورہی ہو۔

(مستفاد من نخبة الفكر: ۲۱)

یہ موٹی موٹی شرائط ہیں جن کی موجودگی میں کسی بدعتی کی روایت کو قبول کیا جائے گا، لیکن ایک بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ یہ دو جمع دو برابر چار حساب کے قواعد نہیں، لہٰذا بعض جگہوں پر محدثین نے ان قواعد سے اختلاف بھی کیا ہے، یعنی

(۱) مولانا عنایت اللہ صاحب

کئی جگہوں پر ان شرائط سے تساہل کیا ہے اور بعض مقامات پر تشدد بھی کیا ہے اور یہ سب کچھ دلائل وقرائن کے ساتھ، تا کہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ یہ خواہشات نفس کی پیروی ہے۔(۱)

بخاری شریف میں خارجی رواۃ:

صحیح بخاری میں شیعہ و دیگر بدعتیوں کی روایات تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ موجود ہیں، بلکہ بعض ایسے بدعتی بھی جو مذکورہ شرائط پر پورے نہیں اترتے، لیکن پھر بھی ان کی روایات کو نقل کیا گیا ہے، چنانچہ محدثین نے امام بخاری کی صحیح کا تتبع کر کے بدعتی کے بارے میں ان کا موقف سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے معیار کا کھوج لگایا ہے جو کہ درج ذیل نقاط میں بیان کیا جا سکتا ہے:

(۱) بدعت مکفرہ والا راوی کوئی نہیں ہے۔(۲) اکثر ان میں سے غیر داعی ہیں کچھ ایسے ہیں جو داعی تھے، لیکن پھر توبہ کر چکے تھے۔(۳) اکثر روایات متابعات وشواہد میں ہیں۔(۴) بعض ایسے ہیں جن کا بدعتی ہونا ہی ثابت نہیں۔

چنانچہ تلاش وتتبع کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں خارجی رواۃ کی مرویات کو جگہ دی ہے، جسے ذیل میں ذکر کیا جا رہا ہے:

(۱) ولید بن کثیر المخزومی:

ولید بن کثیر کے متعلق اقوال علماء:

(۱) علامہ آجریؒ نے امام ابو داودؒ سے نقل کیا ہے کہ ولید بن کثیر ثقہ ہیں، البتہ اباضی ہیں۔ (تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۱۴۸، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

(۲) علامہ ساجیؒ فرماتے ہیں: اباضی تھے، لیکن صدوق تھے۔(حوالہ بالا) (۳) حافظ ابن حجرؒ نے التقریب میں لکھا ہے: صدوق ہیں، مغازی سے واقف ہیں اور ان پر خارجی ہونے کا الزام ہے۔ (تقريب التهذيب، ص: ۵۸۳ ط: دار الرشيد، سوريا) (۴) ابراہیم بن سعد، عیسی بن یونس، ابن معین، یعقوب بن سفیان، ابن حبان اور علامہ ذہبی نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔(۵) ابن عیینہ نے فرمایا کہ صدوق ہے؛ لیکن اباضی ہیں۔(۶) ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اباضی ہے۔(۷) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ اباضی ہے اور قدری ہے۔(۸) زکریا ساجی نے فرمایا ثقہ ہے؛ لیکن اباضی ہے۔(۹) ابن حجر نے فرمایا کہ صدوق ہے؛ لیکن اباضی ہے۔(۱۰) ابن سعد نے فرمایا کہ وہ کچھ نہیں ہے۔

ابن سعد نے جو فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ مشہور محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے؛ لہذا ان کی بات ان کے مقابلے میں قبول نہیں کی جائے گی، ابن عیینہ نے ان کو اباضی کہنے کے باوجود ان سے روایت لی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بدعت اس درجے کی نہیں تھی جو ان سے روایت حاصل کرنے میں مانع ہو، اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے اپنی

(۱) مولانا عادل صاحب

جامع میں ان سے روایتیں لی ہے۔(منہج الامام البخاری فی الروایۃ عمن رمی بالبدعۃ ومرویاتھم فی الجامع الصحیح)

ان اقوال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ولید ثقہ ہیں اور ان پر خارجی ہونے کا الزام ہے اور وہ اپنے مذہب کے داعی نہیں تھے۔

ولید بن کثیر کی احادیث: امام بخاریؒ نے ان سے تین حدیثیں روایت کی ہیں:

(۱) (بَابٌ: فِي الشَّرْبِ / بَابُ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ مَمَرٌّ أَوْ شِرْبٌ فِي حَائِطٍ / رقم الحديث: ۲۳۸۴)

(۲) (كِتَابُ: فَرْضُ الْخُمُسِ / بَابُ مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ وَعَصَاهُ وَسَيْفِهِ / رقم الحديث: ۳۱۱۰)

(۳) (كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ / بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ، وَالْأَكْلِ بِالْيَمِينِ / رقم الحديث: ۵۳۷۶)

(۲) داود بن حصین القرشی الاُموی:

راوی کے متعلق اقوال علماء: (۱) امام مالکؒ داود کے متعلق فرماتے ہیں کہ آسمان سے گر پڑنا ان کے نزدیک حدیث میں جھوٹ بولنے سے زیادہ پسندیدہ تھا۔ اور انہیں خارجیت کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ۲/۱۰۳، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب) (۲) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں، اور ان پر خارجی ہونے کا الزام ہے۔ (تقريب التهذيب، ص: ۱۹۸، ط: دار الرشيد - سوريا) (۳) علامہ ساجیؒ فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں اور خارجی ہونے کی ان پر تہمت ہے۔ (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ۴/۲۴۵، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر) (۵) ابن معین، ابوخیثمہ، احمد بن صالح، عجلی، ابوزرعہ، نسائی، ابن حبان، ابن عدی اور حاکم نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم ان کی روایت سے بچتے ہیں۔ (۶) امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان کی روایت عکرمہ سے منکر ہوتی ہے۔ (۷) ابوحاتم نے فرمایا کہ وہ قوی نہیں ہے۔ (۸) عقیلی نے فرمایا کہ وہ ضعیف ہے۔ (۹) ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ثقہ ہے؛ لیکن عکرمہ سے روایت میں ضعیف ہے اور خارجی ہونے کا ان پر الزام ہے۔ (۱۰) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ مشہور محدث ہے؛ لیکن کچھ احادیث میں وہ منفرد ہے۔

مذکور راوی میں دو عیب ہے ایک منکر الحدیث اور دوسرا خارجی ہونا:

(۱) رہا ان کا منکر الحدیث ہونا تو مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ وہ عکرمہ کے باب میں منکر ہے ورنہ دوسرے محدثین سے جب نقل کرتے ہیں تو ان کی حدیثیں صحیح ہوتی ہیں؛ جیسا کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، نیز امام مالک کے بھی شیخ ہیں۔

(۲) رہا ان کا خارجی ہونا تو اس میں متشدد نہیں تھے اور نہ ہی وہ اس کے داعی تھے نہ ایسی کوئی روایت اپنی بدعت کی تائید میں پیش کرتے تھے، ابن حبان نے فرمایا: جس نے ان کی روایات کو علی الاطلاق چھوڑ دیا ان کو ان کے بارے میں وہم ہوگیا ہے؛ اس لئے کہ وہ اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنی جامع میں ان سے دو روایتیں لی ہیں اور وہ بھی شواہد کے طور پر لی ہے۔(منهج الامام البخاری فی الروایۃ عمن رمی بالبدعۃ و مروياتهم فی الجامع الصحیح)

مذکورہ بالا اقوال علماء سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ داود بن حصین ثقہ ہیں، ان کی حدیث قابل قبول ہے، نیز یہ اپنے مذہب کے داعی نہیں تھے اور جمہور غیر داعیہ کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

داود بن حصین کی احادیث: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے داود بن حصین سے دو حدیثیں روایت کی ہے:

(۱) (كِتَابُ: الْبُيُوعُ/بَابُ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ/رقم الحديث: ۲۱۸۶)

(۲) (كِتَابُ: الْبُيُوعُ/بَابُ بَيْعِ الثَّمَرِ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ/رقم الحديث: ۲۱۹۰)

(۳) عمران بن حطان السدوسی:

راوی کے متعلق اقوال علماء:

(۱) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمران بن حطان خوارج کی رائے رکھتے تھے۔(العلل و معرفة الرجال، ۱/ ۵۴۶، ط: دار الخاني، الرياض)

(۲) امام ابو داودؒ فرماتے ہیں کہ گمراہ فرقوں میں سب سے زیادہ صحت کے ساتھ احادیث نقل کرنے والے خوارج ہیں، یہ فرمانے کے بعد آپ نے عمران بن حطان اور ابوحسان الاعرج کا ذکر فرمایا۔(تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ۲۲/ ۳۲۳، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت)

(۳) علامہ ابوزکریا الموصلی رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن بشر الموصلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ عمران بن حطان نے موت سے پہلے خارجیت سے رجوع کر لیا تھا، حافظ ابن حجرؒ نے علامہ ابوزکریا الموصلیؒ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ امام بخاریؒ کے عمران بن حطان سے روایت نقل کرنے کی بہترین تاویل ہے۔ (تهذيب التهذيب، ۸/ ۱۲۸، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

(۴) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ عمران صدوق ہیں، البتہ خارجی تھے اور کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔(تقريب التهذيب، ص: ۴۲۹، ط: دار الرشيد، سوريا)

(۵) عجلی نے فرمایا کہ وہ تابعی اور ثقہ راوی ہے۔(۶) قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ حدیث میں متہم نہیں ہے۔

(۷) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ فی نفسہ صدوق ہے، محارب بن دثار سے ابن ابی کثیر اور قتادہ نے ان سے روایتیں لی ہیں۔

(۸) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خارجی ہے۔(۹) ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خوارج میں کوئی صحیح روایت والا نہیں گزرا سوائے عمران بن حطان اور ابوحسان کے۔(۱۰) عقیلی نے فرمایا کہ خارجی ہیں۔(۱۱) دارقطنی نے فرمایا کہ سوئے عقیدہ کی وجہ سے متروک ہے۔(۱۲) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ بڑے عالم ہے؛ لیکن خوارج کے سرگنہ ہے۔

مذکورہ عبارات وتفصیلات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کے ثقہ ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے؛ البتہ ان کا اعتقاد برا تھا، ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ان کے بارے میں یہ عذر کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا؛ جیسا کہ شیخ ابوزکریا موصلی نے ذکر کیا ہے۔ (منهج الامام البخاری فی الروایة عمن رمی بالبدعة ومروياتهم فی الجامع الصحيح)

عمران بن حِطان کی احادیث: امام بخاریؒ نے عمران بن حطان سے دو حدیثیں روایت کی ہے:

(۱) (كِتَابُ: اللباس / بَابُ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَافْتِرَاشِهُ لِلرِّجَالِ وَقَدْرِ مَايَجُوزُ مِنْهُ / رقم الحديث: ۵۸۳۵)

(۲) (كِتَابُ: اللِّبَاسُ: بَابُ نَقْضِ الصُّوَرِ / رقم الحديث: ۵۹۵۲)

(۴) ثور بن زید الدیلی المدنی:

راوی کے متعلق اقوال علماء:

(۱) یحییٰ بن مَعین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں۔ (تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ۴/ ۴۱۷، ط: مؤسسة الرسالة- بیروت) (۲) حافظ ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں۔ (أيضا) (۳) امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں۔ (أيضا) (۴) علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ ثور خوارج کی رائے کی طرف منسوب کیے جاتے تھے، البتہ وہ خارجیت کے داعی نہیں تھے۔ (۵) ابن معین، امام احمد، ابوداود، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی، ابن حبان، ابن شاہین، علامہ ذہبی اور ابن حجر نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔ (۶) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ محمد بن برقی نے ان کو قدر سے متہم کیا ہے۔

(۷) ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ صدوق ہے؛ لیکن کسی نے جھوٹ سے ان کو متہم نہیں کیا؛ لیکن ان کو خوارج اور قدریہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے؛ لیکن وہ اپنے مذہب کے داعی نہیں تھے اور تہذیب میں ہیں کہ ان کی طرف قدر کی نسبت میں کوئی اصل نہیں ہے، نیز اپنے مذہب کے نہ داعی ہے اور نہ ہی اس میں غالی ہے اور نہ مذہب کی تائید میں کوئی روایت پیش کرتے ہیں؛ لہذا ان کی روایت کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی وجہ سے امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب میں ان کی ۱۴ روایات کو ذکر کیا ہے اور بغیر تکرار کے نو روایات ہیں۔ (منهج الامام البخاری فی الروایة عمن رمی بالبدعة ومروياتهم فی الجامع الصحيح)

مذکورہ بالا اقوال علماء سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ ثور بن زید ثقہ ہیں اور علامہ ابن عبدالبرؒ کے علاوہ کسی نے آپ کو خارجیت کے ساتھ متہم نہیں کیا، ابن عبدالبرؒ نے بھی غیر داعی قرار دیا ہے۔ (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ۲/ ۱۰، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب)

ثور بن زید الدیلی کی احادیث: امام بخاریؒ نے ان سے قریباً ۱۴ احادیث روایت کی ہیں:

(۱) (كِتَابُ: فِي الاسْتِقْرَاضِ / بَابُ مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَوْ إِتْلَافَهَا / رقم الحديث: ۲۳۸۷)

(۲) (كِتَابُ: الْوَصَايَا / بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا / رقم الحديث: ۲۷۶۶)

(۳) (كتاب المناقب / باب ذكر قحطان / رقم احديث: ۳۵۱۷)

(۴) (كِتَابُ: الْمَغَازِي / بَابُ: قُدُومُ الْأَشْعَرِيِّينَ وَأَهْلِ الْيَمَنِ / رقم الحديث: ۴۳۸۹)

(۵) (كتاب النفقات / رقم الحديث: ۵۳۵۳)

(۶) (كِتَابُ الطِّبِّ / بَابُ: الشِّرْكُ وَالسِّحْرُ مِنَ الْمُوبِقَاتِ / رقم الحديث: ۵۷۶۴)

(۷) (كِتَابُ: الْأَدَبِ / بَابُ السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ / رقم الحديث: ۶۰۰۶)

(۸) (كِتَابُ: الْأَدَبِ / بَابُ السَّاعِي عَلَى الْمِسْكِينِ / رقم الحديث: ۶۰۰۷)

(۹) (كِتَابُ: الرِّقَاقُ / بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ / رقم الحديث: ۶۵۳۲)

(۱۰) (كِتَابُ الْأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ / بَابُ: هَلْ يَدْخُلُ فِي الْأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ الْأَرْضُ وَالْغَنَمُ وَالزُّرُوعُ وَالْأَمْتِعَةُ / رقم الحديث: ۶۷۰۷)

(۱۱) (كِتَابُ الْمُحَارِبِينَ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَالرِّدَّةِ / بَابُ رَمْيِ الْمُحْصَنَاتِ / رقم الحديث: ۶۸۵۷)

(۱۲) (كِتَابُ: الْمَغَازِي / بَابُ: غَزْوَةُ خَيْبَرَ / رقم الحديث: ۴۲۳۴)

(۱۳) (كِتَابُ التَّفْسِيرِ / سُورَةُ الْجُمُعَةِ، بَابُ: قَوْلُهُ: وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ / رقم الحديث: ۴۸۹۷)

(۱۴) (كِتَابُ: الرِّقَاقُ / بَابُ: كَيْفَ الْحَشْرُ / رقم الحديث: ۶۵۲۹)

(۵) اسحاق بن سوید بن ہبیرہ تمیمی بصری:

تعدیل: امام احمد ابن حنبل، ابن معین، ابو حاتم، نسائی، ابن حبان، ابن حجر وغیرہ نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

بعضوں نے ان پر جرح کی ہے کہ وہ حضرت علی کو برا کہتے تھے، ابن حجر نے فرمایا کہ صدوق راوی ہے؛ لیکن ان پر ناصبیت کا الزام ہے؛ لیکن وہ اپنے مذہب کے داعی نہیں تھے اور نہ ہی اس میں غالی تھے اور نہ ہی اپنے مذہب کی تائید میں کوئی روایت پیش کرتے تھے؛ لہذا ان کی روایات قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ اسی لئے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان کی حدیث کو اپنی جامع میں ذکر کیا ہے۔

بخاری میں صرف ان کی ایک حدیث ہے وہ بھی متابعت میں ذکر کی ہے۔

(۶) ثور بن یزید حمصی کلائی ابو خالد:

(۱) محمد بن اسحاق، عیسی بن یونس، ابن معین، ابن مدینی، ابن سعید، امام احمد، ابو حاتم وغیرہ محدثین نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

(۲) عبد بن سالم فرماتے ہیں کہ اہل حمص نے ان کو حمص سے نکال دیا تھا ان کے گھر کو جلا دیا تھا۔ (۳) اور ابن

قطان نے فرمایا کہ وہ قدری ہے، (۴) ابن حجر، علامہ ذہبی، ساجی، علامہ سیوطی، ابوداود، امام احمد وغیرہ نے ان کو قدری کہا ہے۔ (۵) ابن سعد نے فرمایا کہ ان کے دادا کو حضرت علی نے صفین میں قتل کر دیا تھا اس وجہ سے وہ کہتے تھے کہ میں ان کو پسند نہیں کرتا ہوں؛ لیکن وہ خارجیت میں غالی نہیں تھے اور نہ ہی اس کے داعی تھے۔ (۶) ابن معین نے فرمایا وہ ایسے لوگوں کے ساتھ بیٹھتے تھے جو حضرت علی کو برا کہتے تھے؛ لیکن وہ برانہیں کہتے تھے۔

رہا ان کا قدری ہونا تو حضرت وکیع نے فرمایا کہ سب سے زیادہ عبادت گزار تھے اور یہ قدر کے منافی ہے، نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قدر سے رجوع کرلیا تھا اسی وجہ سے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان کی روایات کو اپنے جامع میں جگہ دی ہے، ان کی کل مرویات بخاری شریف میں تین ہیں اور بغیر تکرار کے دو ہیں۔ (منہج الامام البخاری فی الروایۃ عمن رمی بالبدعۃ ومرویاتھم فی الجامع الصحیح)

(۷) حریز بن عثمان بن جبر ابوعثمان رجبی مشرقی حمصی شامی، صغار تابعین میں سے ہیں:

تعدیل: معاذ، ابن معین، ابن مدینی، امام احمد، ابوحاتم، حاکم وغیرہ محدثین نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

(۱) **جرح:** اسماعیل بن عیاش فرماتے ہیں کہ حریز مکہ سے مصر آئے اور حضرت علی کو برا کہنے لگے۔ (۲) عمران بن ابان نے کہا کہ حریز کو میں نے کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں علی سے محبت نہیں رکھتا ہوں؛ اس لئے کہ انہوں نے ہمارے آباء و اجداد کو قتل کیا ہے۔ (۳) وحاظی فرماتے ہیں کہ ایک حدیث بیان کی جس میں حضرت علی پر تنقید کی تھی، لہذا میں نے ان کو چھوڑ دیا اور بھی ائمہ نے ان کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ حضرت علی کو برا بھلا کہتے تھے۔ (۴) ابن حجر اور علامہ ذہبی نے فرمایا کہ ثقہ ہے؛ لیکن ناصبی ہے؛ البتہ کچھ اقوال ایسے بھی ہیں جو اس کی تردید کررہے ہیں۔ (۵) شبابہ نے فرمایا کہ میں نے ایک آدمی کو سنا جو حریز سے کہہ رہے تھے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم حضرت علی کے لئے رحمت کی دعا نہیں کرتے، انہوں نے کہا خاموش ہو جاؤ! اللہ تعالی ان پر سو بار رحم فرمائے۔

(۶) علی بن عیاش نے فرمایا کہ میں نے حریز کو ایک آدمی سے کہتے ہوئے سنا کہ تیرا بھلا ہو تو گمان کرتا ہے کہ میں حضرت علی کو برا کہتا ہوں، اللہ کی قسم میں نے کبھی برا نہیں کہا؛ لہذا یا تو ان کے بارے میں یہ کہا جائے کہ انہوں نے خارجیت سے رجوع کرلیا تھا یا خارجی ہونے کی نسبت ان کی طرف غلط ہے بخاری شریف میں ان کی مرویات صرف ایک ہے وہ بھی متابعت کے طور پر لائی گئی ہے۔ (منہج الامام البخاری فی الروایۃ عمن رمی بالبدعۃ ومرویاتھم فی الجامع الصحیح)

(۸) حسین بن نمیر واسطی ابومحصن الضریر کوفی:

تعدیل: اسحاق بن منصور، ابن معین، عجلی، ابوزرعہ، ابوحاتم، ابن حبان، ابن شاہین، علامہ ذہبی اور ابن حجر نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

جرح: ابن معین نے کی، ایک روایت کے مطابق فرمایا کہ لیس بشیئ۔ ابوخیثمہ نے اپنے والد سے فرمایا کہ آپ ان سے روایت نہیں لیتے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ وہ حضرت علی کو برا بھلا کہتے ہیں۔ ابن حجر نے فرمایا ثقہ ہے؛ لیکن ناصبی ہے، لیکن ان میں تعصب نہیں تھا اور نہ ہی وہ اپنے مذہب کے داعی تھے؛ ورنہ وہ ایسی روایت پیش کرتے تھے جو ان کی مذہب کی تائید کرتی ہو، اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مرویات کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

بخاری شریف میں ان کی مرویات کل دو ہے اور بغیر تکرار کے ایک ہے۔ (منهج الامام البخاری فی الروایة عمن رمی بالبدعة ومروياتهم فی الجامع الصحيح)

(۹) عبداللہ بن سالم وحاظی اشعری ابویوسف حمصی:

تعدیل: یحیی بن حسان، امام نسائی، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

جرح: (۱) امام ابوداود ان کی مذمت کرتے تھے۔ (۲) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ وہ ناصبی ہے۔ (۳) ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہے، لیکن ان پر ناصبیت کا الزام ہے، لیکن وہ اپنے مذہب کے داعی اور غالی نہیں تھے اور نہ ہی اس کی تائید میں کوئی روایت پیش کرتے تھے؛ لہذا ان کی روایت کو قبول کرنے میں کوئی اشکال نہیں، اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ان سے دو روایتیں لی ہیں اور وہ شواہد کے طور پر ہے۔ (منهج الامام البخاری فی الروایة عمن رمی بالبدعة ومروياتهم فی الجامع الصحيح)

(۱۰) عکرمہ مولی ابن عباس بربری ابوعبداللہ مدنی:

تعدیل: جابر بن زید، سعید بن جبیر، عامر شعبی، قتادہ، سفیان ثوری، ایوب، یحیی بن سعید، بخاری، عجلی، ابوحاتم، نسائی، ابن حبان، علامہ ذہبی اور ابن حجر رحمہم اللہ نے توثیق کے کلمات کہے ہیں۔

جرح: (۱) ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے نافع سے فرمایا کہ مجھ پر ایسا جھوٹ نہ بولنا جیسا عکرمہ نے ابن عباس پر جھوٹ بولا ہے۔ (۲) حضرت عطاء نے فرمایا کہ اباضی تھے۔ (۳) ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ کذاب ہے، (۴) خالد حذاء نے فرمایا کہ وہ خارجی ہیں، (۵) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت حاصل کرنے سے روکتے تھے۔ (۶) ابن بکیر نے فرمایا کہ جو خوارج مغرب میں رہتے ہیں انہوں نے ان ہی سے علم حاصل کیا ہے۔ (۷) علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نجدہ حروری کی رائے پر تھے۔ (۸) علامہ ذہبی نے فرمایا کہ ثقہ ہے؛ لیکن اباضی ہے۔

مذکورہ بالا عبارات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان میں چند قسم کے عیب ہیں، نمبر ایک جھوٹ؛ جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا ہے، چنانچہ ابن عمر کا ان پر جھوٹ کا الزام لگانا تو اس لئے تھا کہ عکرمہ یہ سمجھتے تھے کہ ابن عباس بھی خوارج کی رائے رکھتے ہیں، اس کو ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے جھوٹ سے تعبیر کیا، نیز ان کی توثیق کے بارے میں تو کوئی کلام نہیں، بڑے بڑے ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ وہ خوارج کی رائے رکھتے تھے تو حافظ نے فرمایا کہ وہ

ثابت نہیں ہے، اگر ثابت مان بھی لیا جائے تو اس کے داعی اور اس میں غالی نہیں تھے اور نہ ہی اس کی تائید میں کوئی حدیث پیش کرتے تھے، اسی لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ان کی روایات کو ذکر کیا ہے۔ بخاری شریف میں ان کی مرویات ۱۴۱ ہیں اور بغیر تکرار کے ۶۷ ہیں۔ (منهج الامام البخاری فی الروایة عمن رمی بالبدعة ومروياتهم فی الجامع الصحیح) (۱)

موجودہ دور میں خارجیوں کا وجود:

اس وقت دنیا میں خارجی فرقہ معدوم ہو چکا ہے، البتہ ایک گروہ ایسا موجود ہے جس کے کچھ نظریات خوارج سے متشابہ ہیں، وہ ''اباضی فرقہ'' ہے جو عمان، لیبیا، الجیریہ، تیونس اور مشرقی افریقہ کے بعض علاقوں میں پایا جاتا ہے، عمان میں یہ لوگ اکثریت میں ہیں اور ان ہی کی حکومت قائم ہیں، بقیہ ممالک میں وہ اقلیت میں ہیں، عام طور پر لوگ انہیں خارجیوں کا باقی رہ جانے والا ایک گروہ قرار دیتے ہیں، مگر اباضی خود اس کی شدت سے نفی کرتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ وہ ایک الگ گروہ ہیں اور ان کا خوارج سے کوئی تعلق نہیں ہے، ان کے ناقدین ان کا شمار خوارج میں کرتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ بھی حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دونوں ہی پر تنقید کرتے ہیں، اباضی حضرات بھی اس بات کے قائل ہیں کہ دین کا بنیادی ماخذ قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہے، البتہ بعض عقائد اور اعمال میں اہل سنت والجماعت سے اختلاف رکھتے ہیں۔ (دیکھئے: مسلم دنیا میں پائے جانے والے گروہوں کا تقابلی مطالعہ)

شیخ محمد ابو زہرہ مصری لکھتے ہیں کہ یہ لوگ معتدل اور تشدد وغلو سے دور تھے اسی لئے وہ آج تک موجود ہے۔ (ضیاء السنن)

اباضیوں کا حدیث سے متعلق نقطہ نظر:

اصولی طور پر اباضی احادیث کو مانتے ہیں تاہم وہ اہل سنت کی کتابوں میں روایت کردہ بعض احادیث کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ ایسی متعدد احادیث کو مانتے ہیں جو اباضی اور خارجی راویوں کے توسط سے روایت ہوئی ہیں، اباضی عالم جابر بن زید کا شمار بڑے ماہرین حدیث میں ہوتا ہے، اباضیوں کے نزدیک حدیث کا سب سے مستند ترین مجموعہ ''مسند ربیع بن حبیب'' ہے جو کہ ''الجامع الصحیح'' کے نام سے مشہور ہے اور جابر کے ایک شاگرد ربیع بن حبیب نے تصنیف کیا ہے، یہ مجموعہ اباضیوں کے نزدیک بخاری اور مسلم سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے، اس مجموعے کو بہتر ترتیب اور اضافوں کے ساتھ ابو یعقوب الوارجلانی نے مرتب کیا اس مجموعے کی اکثر احادیث اہل سنت کے مجموعہ ہائے حدیث کے ساتھ مشترک ہیں، تاہم بعض احادیث کے معاملے میں اختلاف پایا جاتا ہے، اہل سنت کی قبول کردہ بعض احادیث کو اباضی موضوع (جعلی) قرار دیتے ہیں اور اہل سنت ان کی بعض احادیث کو موضوع سمجھتے ہیں۔

اباضیوں کے اصول حدیث ابو یعقوب الوارجلانی کے مرتب کردہ ہیں جو کم وبیش اہل سنت کے اصول حدیث سے

---

(۱) مولانا عادل صاحب ومولانا جاوید صاحب قدر مشترک ہیں۔

ملتے جلتے ہیں، فرق یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک تمام صحابہ عادل ہیں اور ان پر تنقید نہیں ہوسکتی جب کہ اباضیوں کے نزدیک بعض صحابہ، جیسے سیدنا عثمانؓ وعلیؓ پر تنقید ہوسکتی ہے، اباضی حضرات ان صحابہ پر بھی تنقید کرتے ہیں جنہوں نے سیدنا علیؓ کے ساتھ مل کر خوارج سے جنگ کی، صحابہ پر تنقید کی وجہ سے اہل سنت انہیں اہل تشیع کے ساتھ مشابہ قرار دیتے ہیں۔

اہل سنت کے علماء نے مسند ربیع بن حبیب پر شدید تنقید کی ہے اور اسے غیر مستند قرار دیا ہے، سعودی عالم ڈاکٹر سعد بن عبداللہ آل حمید لکھتے ہیں: یہ کتاب (مسند ربیع بن حبیب) مستند نہیں ہوسکتی؛ کیونکہ:

(۱) اس کا اصل مخطوطہ (ہاتھ سے لکھی کتاب) ہی دستیاب نہیں ہے (جس سے موجودہ کتاب کا موازنہ کیا جاسکے)

(۲) وارجلانی کے بارے میں معلومات دستیاب نہیں ہیں، موجودہ کتاب کی سند بھی موجود نہیں ہے جو وارجلانی تک جاتی ہو اور پھر وارجلانی سے لے کر ربیع بن حبیب تک کی سند بھی دستیاب نہیں ہے۔

(۳) ربیع بن حبیب اور ان کے استاد ابوعبیدہ کے بارے میں تفصیلی معلومات دستیاب نہیں ہے۔

(۴) جس دور میں محدثین نے حدیث کی کتابیں مرتب کیں اور ان پر تنقید کے اصول وضع کئے، اس دور میں یہ کتاب منظر عام پر نہیں تھی، اباضیوں کے قدیم علماء نے بھی اس کتاب میں موجود احادیث کی بنیاد پر اپنے دلائل پیش نہیں کئے، بعد کے دور کے اباضی یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کو ظالم حکومتوں کے خوف سے ظاہر نہیں کیا، یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ وہ اسے رستمی سلطنت کے دور میں تو ظاہر کرسکتے تھے جو کہ ۱۳۰ سال سے زیادہ عرصہ تک قائم رہی۔

(۵) اس کتاب میں ایسے مسائل پر احادیث ہیں جن مسائل پر محدثین احادیث کو تلاش کرتے رہے ہیں، اگر وہ احادیث اس زمانے میں روایت ہو رہی ہوتیں تو محدثین انہیں ضرور اپنی کتب میں درج کرتے۔ (دیکھئے: مسلم دنیا میں پائے جانے والے گروہوں کا تقابلی مطالعہ)(۱)

❁❁❁

(۱) مولانا عنایت اللہ صاحب

مقالہ نمبر: (۲۶)

معتزلہ اور روایت حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب سورتی
(خادم التدریس جامعہ حسینیہ راندیر، سورت، گجرات)

(۲) مولانا محمد علی بن آصف صدیقی صاحب
(خادم التدریس، دینیات فائن ٹچ، ممبئی، مہاراشٹرا)

معتزلہ اور روایت حدیث(۱)

الحمد للہ فاطرِ الخلق و مُوجِدہ، و مُظھِر الحق و مُنجِدِہ، الذی جعل الحق وَزَراً لمن اعتقدہ، و عُمُراً لمن اعتمدہ، و جعل الباطل مزلّاً لمن ابتغاہ، و مذلاً لمن اقتفاہ، و الصلاۃ و السلام علی الصفوۃ الصافیۃ، و القدوۃ الھادیۃ، محمدٍ و آلہ خیار الوری، و مَنار الھُدیٰ.

معتزلہ تاریخ کے آئینہ میں:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب تک موجود تھے، اس وقت تک کوئی بھی فتنہ رونما نہیں ہوا تھا، سن ۱۱ھ میں، حضور پرنور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دنیا سے پردہ فرمایا، آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، آپ دو سال تین مہینے خلیفۃ المسلمین کے اعلیٰ منصب پر فائز رہے، ۲۲/جمادی الثانیہ ۱۳ھ میں حضرت کا انتقال ہوا، آپ کے بعد خلافتِ اسلامیہ کی باگ ڈور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے سنبھالی ۱/محرم الحرام ۲۳ھ میں حضرت کی شہادت ہوئی، اس دور تک کسی بھی فتنے نے سر نہیں ابھارا تھا، اس کے بعد خلیفۂ ثالث کے طور پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو منتخب کیا گیا، حضرت کی شہادت ۱۸/ ذی الحجہ ۳۵ھ کو ہوئی، حضرت کی شہادت کے بعد، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے دو رائے آئیں، ایک جانب حضرت امیر معاویہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ اور بنوامیہ، نیز شامی حضرات تھے، ان حضرات کی رائے یہ تھی کہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کا قصاص لیا جائے بعد میں خلافت قائم کی جائے، ورنہ تو لوگ بقیہ صحابہ و اکابرین امت پر دست درازی کے سلسلے میں جری ہو جائیں گے؛ مگر دوسری جانب حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی یہ رائے تھی کہ پہلے خلافت قائم ہو اور بعد میں خلیفۂ ثالث کا قصاص لیا جائے، اس اجتہادی اختلاف کی بناء پر معاملہ آگے بڑھتا گیا اور نوبت جنگ تک جا پہنچی اور آپس میں دو جنگیں وجود میں آئیں: (۱) جنگ جمل (۲) جنگ صفین کے نام سے۔

جنگ صفین سے پہلے حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقاء ایک طرف تھے، اور حضرت علیؓ اور ان کے زملاء دوسری طرف تھے، اس درمیان یہ بات سامنے آئی کہ ثالث مقرر کر دیا جائے تاکہ مسئلے کا حل نکل سکے، حضرت علیؓ کی جانب سے ابوموسی اشعریؓ تھے اور حضرت معاویہؓ کی جانب سے عمرو بن عاصؓ تھے سب نے مل کر دونوں کو حکم بنایا اور کہا: آپ جو

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا عاقب حسین صاحب سورتی (خادم التدریس جامعہ حسینیہ راندیر، سورت، گجرات) (۲) مولانا محمد علی بن آصف صدیقی صاحب (خادم التدریس، دینیات فائن ٹچ ممبئی، مہاراشٹرا) یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف عاقب حسین صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا محمد علی صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

فیصلہ کریں وہ ہمیں منظور ہے:(۱) اب یہاں سے ایک فرقہ پیدا ہوا۔ جسے خوارج کہا جاتا ہے،خوارج نے کہا اِنِ الْحُکْمُ اِلّا لِلّٰہِ ،فیصلہ تو صرف اللہ کا ہوگا۔ (۲) انسانوں کو حکم کیوں بنایا گیا؟ یہ اعتراض کرتے ہوئے انہوں نے بات ماننے سے انکار کر دیا اور وہ یہاں سے الگ ہو گئے اور اپنی ایک مستقل جماعت بنائی، یہ خوارج کا وہی فتنہ تھا جس کی جانب احادیث مبارکہ میں پیشین گوئیاں کی گئی تھیں:''کہ یہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے، نیز یہ کہ تم ان کی عبادتوں کو دیکھ کر اپنی عبادتوں کو کم سمجھو گے،صوم وصلوات کے پابند ہوں گے،قرآن کریم کی تلاوت کریں گے،مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا''۔(۳) پھر یہ فتنہ حضرت علیؓ نے جو جنگ نہروان کی تھی اس میں ختم ہو گیا،اب اسی دور میں ایک فتنہ سبائیت اور روافض کا وجود پذیر ہوا،جس کا بانی عبداللہ بن سبا یہودی تھا،اس فتنہ کا آغاز حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پہلے ہو چکا تھا،اسی نے یہ رائے دی تھی کہ ہر نبی کا ایک نائب ہوتا ہے،جس کی رائے پر عمل کیا جاتا ہے،اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائب حضرت علیؓ ہیں اور وہی خلافت کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔خلاصہ یہ کہ فتنہ سبائیت کا ظہور پہلے ہوا اور پھر خوارج کا،اور پھر صحابہ ہی کے دور میں قدریہ کا فتنہ وجود میں آیا جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے''معبد الجہنی'' نے سب سے پہلے مسئلہ تقدیر کا انکار کیا تھا،کتاب الایمان میں امام مسلمؒ نے ان کے حوالے سے روایت نقل کی ہے۔(۴) اور پھر فتنہ شروع ہوا معتزلہ کا جس کے بانی واصل بن عطا ہے اس کی ولادت ۸۰ھ اور وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی۔(وانظر للتفصیل: ص: ۱۰/ ۵۷۰، ط:دار هجر للطباعة والنشر)

(۱) تاریخ الطبری میں ہے: ''**عن عون بن أبي جحيفة، أن علياً لما أراد أن يبعث أبا موسى للحكومة، أتاه رجلان من الخوارج :زرعة بن البرج الطائي و حرقوص بن زهير السعدي، فدخلا عليه، فقالا له: لا حكم إلا الله، فقال علي: لا حكم إلا الله الخ:**''(انظر للتفصیل:۵/ ۷۲، ط:دار المعارف بمصر)

(۲) صحیح مسلم میں ہے: فقال: إن هذا و اصحابه يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية. (کتاب الزکاۃ: ص:۷۹۱/ ۲، ط: آئی-ایم-اے۔پبلیشرز، دہلی)

(۳) صحیح مسلم میں ہے: عن يحي بن يعمر قال: كان اول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني. (صحيح مسلم، كتاب الايمان: ص:۱/ ۸۸،آئی ایم اے۔ پبلیشرز پرائیویٹ لمیٹیڈ، دہلی)(۱)

معتزلہ اسلامی تاریخ کا ایک ایسا مکتبہ فکر ہے جو اپنی عقلی بنیادوں اور منفرد نظریات کی وجہ سے مشہور و معروف ہے، یہ فرقہ دوسری صدی ہجری یعنی ۸ ویں صدی عیسوی میں وجود میں آیا اور اس کے نظریات نے اسلامی عقائد کو عقلی تشریحات اور فکری رجحانات میں ڈھالنے کی کوشش کی، تاہم ان کی عقل پر مبنی تشریحات اور دین کے بنیادی اصولوں کی از سر نو تفہیم نے اسلامی معاشرے میں بہت سے سوالات اور تنازعات کو جنم دیا۔

(۱) مولانا محمد علی صاحب نے مختصراً جب کہ مولانا عاقب حسین صاحب نے مفصل ذکر کیا ہے۔

معتزلہ نے عقیدے کے بنیادی مسائل جیسے توحید، عدل، اور نبوت کو نئے انداز میں پیش کیا، انہوں نے انسانی عقل کو وحی کے برابر اہمیت دی اور کہا کہ انسان اپنی عقل کی بنیاد پر اللہ تعالی کی صفات اور اس کی حکمت کو سمجھ سکتا ہے۔ اس سے معتزلہ نے اسلامی عقائد کی وہ تشریحات پیش کیں جو صدیوں سے چلے آرہے اجماعی عقائد سے مختلف تھیں۔

معتزلہ کے نزدیک احادیث کا مقام بھی منفرد تھا، ان کے کئی فکری رہنما احادیث کی صحت اور ان کے مقامات پر سوال اٹھاتے تھے، جس کے سبب اہلِ سنت علمائے کرام نے ان کے نظریات کو قبول نہیں کیا، انہوں نے بعض صحابہ کرام کے فیصلوں پر بھی تنقید کی، جو ان کے مخالفین کی نظر میں ان کے گمراہ ہونے کا واضح ثبوت تھا۔

معتزلہ کے نظریات پر ردوقدح صرف علمی سطح پر ہی نہیں؛ بلکہ سیاسی سطح پر بھی ہوئی، عباسی خلافت کے ابتدائی دور میں معتزلہ کو حکومتی سرپرستی حاصل رہی، جس کی وجہ سے ان کے نظریات نے وقت کے دیگر مکاتب فکر پر گہرے اثرات چھوڑے، مگر جیسے ہی سیاسی حالات بدلے، معتزلہ کی فکر پر پابندیاں لگنے لگیں اور ان کے نظریات کو کفر کے قریب تر سمجھا جانے لگا۔

آج بھی، معتزلہ کا ذکر علمی مباحث میں ہوتا ہے؛ لیکن اکثر علماء نے ان کے نظریات کو اسلامی عقائد کے خلاف قرار دیا ہے، اس مقالے میں، ہم معتزلہ کے نظریات کی حقیقت اور ان کی اسلامی عقائد کے ساتھ عدم مطابقت پر روشنی ڈالیں گے، اس مقالے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ معتزلہ کی فکر نے اسلامی تعلیمات کو نقصان پہنچایا اور امت مسلمہ میں فتنے کا باعث بنی، خصوصاً فن حدیث میں۔ (۱)

معتزلہ اور روایتِ حدیث:

اعتزال کی لغوی تعریف:

''معتزلہ''، اعتزال سے اسم فاعل ہے، اعتزال کے معنی ہیں: الگ ہونا، کنارہ کش ہونا، دور ہونا، قرآن پاک میں ہے: ''وَإِنۡ لَّمۡ تُؤۡمِنُوۡا لِیۡ فَاعۡتَزِلُوۡنِ'' اس کے علاوہ اور بھی معانی پر لفظِ اعتزال کا اطلاق ہوتا ہے: مثلاً ''اِعۡتَزَلَ الشّیئَ وَعَنۡہُ'' گوشے میں بیٹھنا، الگ ہو بیٹھنا، تخت چھوڑ دینا، دست بردار ہونا، ''اَلۡاِعۡتَزَالُ'' عزلت نشینی، علیحدگی، گوشہ نشینی، یکسوئی، کنارہ کشی وغیرہ (اعتزال عزل سے ماخوذ ہے: عزلہ (ض) عزلاً: کسی کام سے الگ کرنا۔ عزلہ عن منصبه: عہدہ سے ہٹانا: عزل الشیءَ: چھٹائی کرنا، غیر جنس کو نکالنا جیسے گیہوں سے گونے وغیرہ نکالنا۔ عَزَلَ الۡمَرۡضٰی عَنِ الأَصِحَّاءِ: بیماروں کو تندرستوں سے دور رکھنا، اِنۡعَزَلَ عَنۡہُ: الگ ہونا، ہٹنا، تَعَازَلَ الۡقَوۡمُ: ایک دوسرے سے دور ہونا، الگ ہونا، تَعزّلَ الشَّيءُ وَعَنۡہُ: اِعۡتَزَلَ, اَلۡعُزۡلَۃُ: گوشہ نشینی، کنارہ کشی)۔

واحد: مُعۡتَزِلِیٌ - ''اَلۡمُعۡتَزِلَۃُ وَالۡعُزَّالُ''. قدریہ کی ایک جماعت جو اہل السنت والجماعت اور خوارج کو گمراہ سمجھ کر علیحدہ ہو گئے تھے۔ (القاموس الوحید: ص: ۱۰۷۸ کتب خانہ حسینیہ دیوبند، المنجد عربی اردو، ص: ۶۵ تاج پبلیشرز، دہلی)

(۱) مولانا محمد علی صاحب

اعتزال کی تعریف عربی قوامیس میں:

ترجع كلمة (المعتزلة) إلى الاعتزال، والاعتزال لغةً: مأخوذ من :اعتزل الشيء، وتعزّله بمعنى: تنحّى عنه، ومنه تعازل القوم بمعنى :تنحّى بعضهم عن بعض، وكنتُ بمعزل عن كذا وكذا، أي: كنت في موضع عُزلةٍ منه، واعتزلتُ القومَ: أي فارقتُهم وَتَنَحَّيْتُ عنهم، و منه قوله تعالى :" وإن لم تؤمنوا الى فاعتزلون (الدخان: ۲۱) اراد :إن لم تو منو الى فلا تكونوا علي ولا معي. وعلى ذلك:فالاعتزال معناه: الانفصال والتنحّي، والمعتزلةُ هم المنفصلون. (يُنظر:"لسان العرب" لابن منظور۔ ۱۱/۴۴۰، القاموس المحيط: للفيروز آبادى:ص: ۱۰۳۱؛ المعجم الوسيط، لمجموعة مؤلفين: ۲/۵۹۹)

معتزلہ کی اصطلاحی تعریف:

معتزلہ ایک گمراہ فرقہ ہے، جس کا وجود حضرت حسن بصریؒ (۲۱ھ-۱۱۰ھ) کے زمانے میں ہوا،''معتزلہ''، اعتزال سے اسم فاعل ہے، اعتزال کے معنی ہے الگ ہونا، اہل سنت والجماعت کے عقائد سے الگ ہو جانے کی بناء پر یہ فرقہ ''معتزلہ'' کہلایا، اس کا بانی واصل بن عطاء ہے، معتزلہ کے مذہب کی بنیاد عقل پر ہے، وہ خود کو اصحاب العدل والتوحید کہتے ہیں اور نقل پر عقل کو ترجیح دیتے ہیں، عقل کے خلاف قطعیّات میں تاویلات کرتے ہیں اور ظنیّات کا انکار کرتے ہیں۔

فائدہ: کہا جاتا ہے کہ آج بھی معتزلہ کی شاخ جو کہ خوارج بھی ہیں اباّضیہ یا اباّضی فرقے سے جانے جاتے ہیں، عمان میں موجود ہیں، ان کی مسجد بھی ہے، یہ لوگ گناہِ کبیرہ کو نا قابلِ معافی اور قرآن کے مخلوق ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

شرح العقائد النسفیہ میں ہے: "معظم خلافياته مع الفرق الإسلامية خصوصا المعتزلة؛ لأنهم أول فرقةٍ أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لأن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري - رحمه الله - ويقرّر أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن:"قد اعتزل عنّا"، فسُمّوا المعتزلة وهم سموا انفسهم أصحاب العدل والتوحيد: لقولهم بوجوب ثواب المطيع، وعقاب العاصى على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه. (ص:۲۸-۲۹، ط:ادارۂ صدیق ڈابھیل)

وجہ تسمیہ معتزلہ:

دوسرے ناموں کے مقابلے میں اس مکتب فکر کا نام معتزلہ سب سے زیادہ عام اور مشہور ومعروف ہے؛ لیکن یہ نام کیوں پڑا؟ اس باب میں مختلف اقوال ہیں۔

بغدادی کا قول ہے کہ یہ نام اہل السنت کا دیا ہوا ہے، اس لیے کہ مرتکب گناہ کبیرہ کے باب میں یہ عامۃ المسلمین کے ہم نوا اور ہم خیال نہ تھے۔

ان کا عقیدہ مرتکب گناہ کبیرہ کے بارے میں یہ تھا کہ نہ وہ کافر ہے نہ مؤمن؛ بلکہ کفر اور ایمان کے بین بین ہے۔

شہرستانی اس تسمیہ کا دوسرا سبب قرار دیتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس مکتب فکر کے مؤسس واصل بن عطا نے جب مرتکبِ کبائر کے بارے میں حسن بصریؒ سے اختلاف کیا اور ان کی مجلس سے اٹھ گئے تو ان کے ساتھ دو چند لوگ بھی اٹھ گئے جو ان کے ہم خیال تھے۔ واصل ان لوگوں کو لے کر مسجد کے ایک ستون کے پاس بیٹھ گئے اور اپنے خیال کی تشریح کرنے لگے۔اس موقع پر حسن بصریؒ نے فرمایا:

''اعتزل عنا واصل'' (واصل ہم سے الگ ہو گئے) اسی وقت سے واصل اور ان کے اصحاب ''معتزلہ'' کہے جانے لگے، صاحب ''وفیات الاعیان'' نے اس تسمیہ کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ واصل اور ان کے ساتھیوں کو اس نام سے قتادہ بن دعامہ السدوسی (۱۱۷ھ-۷۳۵ء) نے موسوم کیا۔

قتادہ علماءِ بصرہ اور کبار تابعین میں سے تھے، اور پابندی کے ساتھ حسن بصری کی مجلس میں شریک ہوا کرتے تھے، یہ نابینا تھے، جب عمرو بن عبید اور ان کے کچھ ساتھی حسن بصری کے حلقے سے اٹھ کر الگ جا بیٹھے اور اپنا ایک حلقہ بنالیا، اور تقریر شروع کر دی، ان لوگوں کی آواز سن کر قتادہ حسن بصری کا حلقہ سمجھ بیٹھے، اور آکر بیٹھ گئے، لیکن بہت جلد حقیقت احوال ان پر واضح ہوگئی، اٹھ کھڑے ہوئے اور فرمایا۔ ''یہ لوگ تو معتزلہ ہیں'' اس وقت سے یہ لوگ اس نام سے موسوم ہو گئے۔ (تاریخ معتزلہ مترجم: از زہدی حسن جار اللہ: ص: ۲۴-۲۵، ط: سعید کمپنی کراچی) (۱)

اعتزال کے ابتدائی افکار:

پہلے پہل اعتزال کی فکر مستقل فرقہ کی صورت میں نمودار نہیں ہوئی تھی بلکہ پہلے جعد بن درہم اور اس کے بعد جہم بن صفوان نے صفات کی نفی کی تھی، جعد بن درہم وہب بن ملبہؒ کا شاگرد تھا وہبؒ نے اپنے شاگرد کی نفیِ صفاتِ باری تعالیٰ کی بات مسترد کر دی، ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں سب سے پہلے اسلام میں یہ بات جو سنی گئی کہ اللہ تعالی حقیقتاً مستوی نہیں ہے وہ جعد بن درہم کی طرف سے سنی گئی اس کے بعد جہم بن صفوان نے اس عقیدے کو اپنایا، اس نے ''استوی'' کا معنی ''استولی'' کیا، یہ نظریہ جعد کا تھا، مگر مشہور جہم نے کیا اس لیے جہمیہ کے نام سے یہ عقیدہ آگے پھیلا۔ (فتاوی ابن تیمیہ: ۲۰/۵)

کچھ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ جعد کے نظریات یہودی فلسفہ کے اصولوں سے ربط رکھتے ہیں، اس نے اپنا یہ خیال ابان بن سمعان سے لیا تھا اور ابان نے طالوت سے اور طالوت نے اپنے ماموں لبید بن اعصم یہودی سے لیا تھا۔ (عقائد السلف للنشار: ۷) یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جہم نے یہ قول جعد سے لیا تھا جب اس کا مباحثہ فرقہ سمنیہ (ہندوستان میں کفار کا ایک فرقہ ہے جو آواگون کا قائل ہے) چل رہا تھا تو اس مباحثہ نے اس کو دین کے بارے میں شکوک وشبہات میں مبتلا کر دیا اور اس نے صفات کی نفی کی بدعت ایجاد کر لی۔ (عقائد السلف الرد علی الجهمية: ٦٥، واللالكائي: ٣٧٩/٣)

---

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب نے مفصل جب کہ مولانا محمد علی صاحب نے مختصر اَخذ کر کیا ہے۔

ان واقعات میں سے چاہے جو بھی واقعہ صحیح ہو بات یہ ہے کہ یہ نظریہ خارجی اثرات کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کی وجہ سے انہوں نے صفات باری تعالیٰ کو معطل مانا ہے، جس طرح کہ یوحنا دمشقی کے اقوال بھی فکر اعتزال کیلئے ایک گھاٹ و چشمہ کی حیثیت رکھتے ہیں وہ بھی صالح واصلح کی بات کرتا تھا اور صفات کی ازلیت کا منکر اور انسانی رائے کی آزادی کا علمبر دار تھا۔ (المعتزلہ زہری جار اللہ: ۲۸)

خلق قرآن کا نظریہ سب سے پہلے جعد بن درہم نے ہشام کی خلافت میں (تقریباً ۱۲۰ھ) میں ظاہر کیا اور اس کے بعد بشر مریسی نے اس سے لیا یہ ایک یہودی رنگ ساز تھا۔ (۱)

معتزلہ کے چند اور عقائد:

(۱) معتزلہ کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب، ایمان سے خارج ہوجاتا ہے، مگر وہ کفر میں داخل نہیں ہوتا، یعنی نہ وہ مؤمن رہتا ہے نہ کافر، جب کہ اہل السنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج تو نہیں ہوتا، البتہ وہ کامل مؤمن نہیں رہتا۔

(۲) اسی طرح معتزلہ کے عقائد میں سے ہے کہ جو لوگ اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کرتے ہیں ان کو ثواب دینا اور ان کو جنت میں داخل کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے، اور جو لوگ گناہ گار ہیں ان کو سزا دینا اور ان کو جہنم میں داخل کرنا اللہ تعالی پر واجب ہے، یہ عدل کا تقاضہ ہے، جب کہ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالی پر کوئی چیز واجب نہیں، مطیع و عاصی سب اللہ کے بندے اور اس کے مملوک ہیں، اور مالک کو اپنی ملکیت میں ہر تصرف کا اختیار ہوتا ہے، اگر اللہ تعالی عاصی کو جہنم میں ڈال دیں تو یہ اس کا عدل ہے، اور اگر معاف کر دیں اور جنت میں داخل کر دیں تو یہ اس کا فضل ہے۔

(۳) معتزلہ اللہ تعالی کی صفات علم، حیات، قدرت وغیرہ کا بھی انکار کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی ذات قدیم ہے اور صفات کو قدیم ماننے کی صورت میں تعدد قدماء لازم آتا ہے، اور یہ توحید کے منافی ہے اس لیے صفات کا انکار کرتے ہیں؛ لیکن اہل السنت والجماعت اس کا جواب دیتے ہیں کہ صفات وقدیم ماننا یہ توحید کے منافی نہیں، جو توحید کے منافی ہے، وہ ذوات قدیم کا تعدد ہے، جو یہاں لازم نہیں آتا۔

(۴) معتزلہ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی بندوں کے افعال کا خالق نہیں ہے، بلکہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے، لیکن اہل السنت والجماعت کے نزدیک بندہ صرف کاسب ہے اور خالق اللہ تعالیٰ ہیں وغیرہ۔

خلاصہ یہ کہ معتزلہ ایک فرقے کا نام ہے جو دوسری صدی ہجری کے آغاز میں سن ۱۰۵ھ = ۱۱۰ھ کے دوران واصل بن عطاء الغزال نامی ایک شخص کی کوششوں سے نمودار ہوا تھا، یہ فرقہ اپنے زمانے میں رائج افکار ورجانات کا ملغوبہ تھا، دھیرے دھیرے یہ ایک بڑا فرقہ بن گیا ہے، مامون عباسی کے دور میں اسے سیاسی غلبہ وطاقت حاصل ہوئی۔ پھر متوکل کے دور میں یہ فرقہ انحطاط کا شکار رہا، جبکہ بویہیین رافضہ کے دور میں اسے پھر عروج ملا اور "اعتزال" باقاعدہ ایک مذہب کی شکل اختیار کر

(۱) مولانا محمد علی صاحب

گیا، جو اسی معتزلہ کے نام سے پہچانا جانے لگا جو دلی طور پر تو رافضی تھا مگر بظاہر اشاعرہ عقائد کو اپنائے ہوئے تھا۔

اس کے بہت سارے افکار و نظریات ''جہمیہ'' فرقے سے ماخوذ ہیں، جلد ہی اس فرقے کے بد اثرات اسلامی قلمرو کے بیشتر علاقوں میں بھی پھیل گئے۔

شیخ جمال الدین القاسمیؒ لکھتے ہیں: ''اس فرقے میں ایک سے بڑھ کر ایک با کمال اشخاص پیدا ہوئے اور ایک زمانے میں اس کا حلقۂ اثر بہت وسیع تھا، بہ کثرت لوگ اس سے وابستہ اور منسوب تھے۔ عراقی شیعہ سب کے سب معتزلی تھے، ہندوستان، شام، ایران کے شیعہ، اور یمن میں زیدی شیعہ تمام تر معتزلی تھے، اصولی طور پر یہ سبھی لوگ مذہب اعتزال پر قائم تھے۔ جیسا کہ علامہ مقبلیؒ نے ''العَلَم الشامخ'' میں تصریح فرمائی ہے، بلاشبہ یہ مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد ہے؛ جسے کروڑوں میں شمار کیا جا سکتا ہے، لہٰذا یہ سمجھنا سادہ لوحی اور جہالت کی بات ہے کہ ''جہمیہ اور معتزلہ'' قلیل التعداد فرقے تھے اور اب مٹ گئے ہیں، اس لیے ان کے عقائد و نظریات کو پڑھنے اور ان کی تردید و تغلیط میں وقت لگانے کی اب چنداں ضرورت نہیں ہے، ایسی بات اگر کوئی کہتا ہے تو وہ یقیناً مختلف مسلم ممالک کی آبادیوں میں پھیلے افکار و خیالات کا علم نہیں رکھتا اور رائج الوقت فکر و فلسفے سے نابلد اور جاہل ہے''۔ (تاریخ الجہمیۃ: ص: ۵۶ - فرق معاصرة تنتسب إلی الاسلام: ۲/ ۸۲۱ - الخلافة و نشأة الأحزاب الاسلامية، محمد عمارہ: ص: ۲۷۳)

دوسرا دور: اس دور میں معتزلہ نے واضح طور پر فلسفی مباحث اور یونانی منہج کو اپنے ان موضوعات میں داخل کر دیا جن پر بحث کرتے تھے اور اپنے سے پیشتر بدعتی فرقوں کے اقوال کی طرف ان موضوعات کو منسوب کیا اس موقع پر آکر علم کلام دو حصوں میں تقسیم ہو گیا، جلیل علم کلام اور دقیق علم کلام۔

جلیل علم کلام: اس سے مراد ہے اللہ کی صفات، کلام، قدرت، ارادہ ایمان وغیرہ پر بحث کرنا اس میں یہ شامل ہے تخلیق، آجال، ارزاق، ثواب، عقاب ختم (مہر)۔

دقیق علم کلام: اس سے مراد ہے وہ کلام جو اس دور میں مکمل طور پر پروان چڑھا اس میں جن اشیاء سے بحث کی جاتی ہے وہ ہے جوہر، عرض، جسم اور اس کے حدود، اضداد علل، ارادہ، تولد وغیرہ ایسے مباحث جن پر یونانی فلسفہ کا رنگ غالب ہے، یہی وجہ ہے کہ ان موضوعات پر متاخرین معتزلہ کے ہی اقوال ملتے ہیں جیسے کہ اسکافی معمر، ابوالحسین الصالحی وغیرہ جبکہ واصل بن عطاء اور اس کے دیگر ہمعصر افراد میں اس موضوع پر کوئی کلام نہیں پایا جاتا، ہم یہاں متاخرین معتزلہ کے کچھ اقوال پیش کرتے ہیں جن سے ہماری بات کی تائید ہو جائے گی کہ یہ تبدیلی ان میں وقت کے ساتھ آتی رہی ہے۔

ابوالہدیل العلاف (۲۳۵ھ) کہتا ہے: اللہ کی مقدورات فنا ہو جاتی ہیں پھر وہ مقدورات کے فنا ہونے کے بعد کسی چیز پر قادر نہیں ہوتا!! یعنی جب وہ چاہتا ہے کچھ چیزیں پیدا کرتا ہے مگر پھر ان کے بعد کسی چیز کی تخلیق پر قادر نہیں ہوتا۔

(الفرق بین الفرق البغدادی: ۱۲۲)

کہتا ہے: جہنمیوں کا عذاب اور جنتیوں کی نعمتیں ختم ہو جائیں گی یہاں تک کہ دونوں طبقات کے رہنے والے اپنی اپنی جگہ ساکن رہ جائیں گے حرکت نہ کرسکیں گے!(۱)

مطالعہ کی روشنی میں معتزلہ کے مشہور فرقے:

معتزلہ کا مرکزی نقطۂ اتحاد وہ اصولِ خمسہ: (۱) توحید (۲) عدل (۳) منزلۃ بین المنزلتین (۴) وعدہ اور وعید (۵) امر بالمعروف نہی عن المنکر تھے، جن پر وہ سختی کے ساتھ قائم تھے، اور جن سے انحراف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا، اعتزال کا آغاز بایں طور ہوا کہ اس کی تکفیر محدود اور آفاق تنگ تھا، لیکن یہ کیفیت زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہی۔ اور یہیں سے معتزلہ کی نئی تاریخ شروع ہوتی ہے، اور اس تاریخ کا آغاز ہوتا ہے، باہمی اختلاف فکر سے، افکارِ جدیدہ اور بحث ونظر کا سروسامان بہم پہنچ جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے آراء وافکار میں طرفگی اور گونا گونی پیدا ہوگئی اور ان کے وجہات نظر میں تعدد اور تنوع پیدا ہوا، اور معاملہ یہیں آکر ختم نہیں ہوگیا، وجہاتِ نظر میں تعدد اور تنوع نے ایک نئی صورتِ حال پیدا کردی۔ وہ نئی صورتِ حال یہ تھی کہ معتزلہ کے اصحاب فکر ونظر اپنے اپنے مسلک اور نظریہ کی تبلیغ جوش وخروش کے ساتھ کرنے لگے اور ظاہر ہے اس کا لازمی نتیجہ باہمی جدال وپیکار ہی کی صورت میں ظہور پذیر ہوسکتا تھا؛ چنانچہ ہوا، اس جدال وپیکار باہمی کے باعث معتزلہ مختلف اور متعدد فرقوں اور جماعتوں میں تقسیم ہوگئے، آخر کار ان کے فرقوں کی تعداد بائیس تک پہنچ گئی۔ (تاریخ معتزلہ، مترجم: ص: ۲۳۸، ط: سعید کمپنی، کراچی)

جن میں سے چند مشہور فرقے درج ذیل ہیں:

(۱) واصلیّہ: یہ فرقہ واصل بن عطاء الغزّال (۸۰-۱۳۱ھ=۶۹۹-۷۴۸ء) کے اتباع پر مشتمل ہے۔ واصل ہی کو فرقۂ معتزلہ کا مؤسس اور بانی مانا جاتا ہے، یہی اس فرقے کا سب سے پہلا سردار اور رئیس تھا، اسی نے وہ اصولِ خمسہ وضع کیے، جن پر اعتزال کی بنیاد قائم تھی۔ واصل کے اکثر اقوال محدود اور خام تھے، لیکن اپنے اصولوں پر سختی سے قائم تھا، اور ذرا بھی لچک نہیں رکھتا تھا۔

جاحظ کا بیان ہے کہ واصل کا خیال تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے بعد تمام مسلمان کافر ہوگئے تھے۔

(۲) عمریّہ: اس فرقے کے لوگ عمرو بن عبید بن باب (۸۰-۱۴۴ھ=۶۹۹-۷۶۱ء) کے اتباع تھے، یہ عمرو بن عبید آل عرادہ بن یربوع بن مالک کا مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھا، کابل سے جو اسیران جنگ آئے تھے، یہ ان میں سے ایک تھا۔ عمرو بن عبید نے بصرہ میں زندگی بسر کی، یہ واصل بن عطا کا ہم عصر تھا، اور ہم عمر بھی، جب واصل نے اپنی تحریک شروع کی تو عمرو اس کے حلقہ بگوشوں میں شامل ہوگیا، واصل اُسے بہت پسند کرنے لگا، یہاں تک کہ اپنی بہن کی اس سے

---

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب ومولانا محمد علی صاحب نے دونوں نے مفصلاً ذکر کیا ہے، البتہ مولانا محمد علی صاحب کے مقالہ سے طوالت کے خوف سے کچھ حصہ حذف کردیا ہے۔)

شادی کردی اور کہا: ''میں تیری شادی ایک ایسے شخص سے کر رہا ہوں جسے اپنی صلاحیت کے اعتبار سے خلیفہ ہونا چاہیے''۔

بالکل یہی کیفیت عمرو کے تأثر کی بھی تھی، وہ بھی واصل سے اور اس کی شخصیت سے حد درجہ متاثر تھا، ایک مرتبہ واصل نے ایک جماعت سے خطاب کیا، جب تقریر ختم کر چکا تو عمرو نے کہا: ''دیکھتے ہو؟ کیا ملائکہ میں سے کوئی فرشتہ یا انبیاء میں سے کوئی نبی بھی واصل کے ان الفاظ پر اضافہ کرسکتا ہے''؟ واصل بن عطا کے انتقال کے بعد عمرو ہی کو منصب سیادت حاصل ہوا، اور وہ شیخ معتزلہ قرار پایا، عمرو بن عبید نے اپنے دور میں کسی فکر جدید کی بنیاد نہیں ڈالی، اسی ڈگر پر قائم رہا جو واصل نے قائم کردی تھی۔

(۳) **ہذیلیۃ**: اس فرقے کے پیرو اصحاب ابوالہذیل علّاف (۱۳۵-۲۲۶ھ=۷۵۲-۸۴۰ء) ہیں، ابوالہذیل علّاف عبدالقیس کے مولیٰ تھے، اور بصرہ کے معتزلہ کے شیخ مانے جاتے تھے، انہوں نے مسلک اعتزال عثمان الطویل سے اخذ کیا تھا، جو واصل بن عطا کے اصحاب میں سے تھا۔ ابوالہذیل نے فلسفۂ یونانی میں کافی درک حاصل کرلیا تھا، اور اس کی بہت سی چیزیں اپنالی تھیں، ان کے اکثر اقوال فلاسفۂ یونان سے تاثر پذیری ظاہر کرتے ہیں۔

(۴) **نظّامیۃ**: اس فرقے کے اصحاب ابراہیم بن سیار النظّام (۲۳۱ھ=۸۴۵ء) کے پیرو تھے، اور یہ نظام ابوالہذیل علّاف کا شاگرد تھا، نظام کا شمار اعظم شیوخ معتزلہ میں ہوتا ہے، اس کی قوت نطق وکلام غضب کی تھی، فلسفے میں بہت زیادہ تعمق کرتا رہتا تھا، اور اس سے کافی متأثر تھا، شہرستانی نے ذکر کیا ہے کہ نظام نے بہت سی کتب فلسفہ کا مطالعہ کیا تھا اور ان کے کلام کو معتزلہ کے کلام میں مخلوط کردیا تھا، بغدادی کا بیان ہے کہ نظام کا بچپن ایسے لوگوں میں گذرا جو ثنوی اور سمنی تھے، سنّ رشد کو پہنچنے کے بعد فلاسفہ کی ایک جماعت سے وابستہ ہوگیا؛ چنانچہ ان کے بعض اقوال اس نے اختیار کرلیے۔

(۵) **جعفریّۃ**: یہ لوگ جعفر بن مبشر الثقفی (۲۳۴ھ=۸۴۸ء) اور جعفر بن حرب الہمدانی (۲۳۶ھ=۸۵۰ء) کے متبع ہیں، یہ دونوں معتزلی بغداد کے تھے، اور علماء کرام میں ان کا شمار ہوتا تھا، یہ دونوں حضرات بھی المردار کی طرح اقوال جدیدہ و مبہمہ کے حامل نہیں ہیں، بجز اس کے کہ ان کا قول تھا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو لوح محفوظ میں خلق کیا ہے، اور وہاں سے اس کا منتقل ہونا روا نہیں، کیوں کہ یہ امر مستحیل ہے کہ ایک چیز بیک وقت دو جگہوں پر پائی جائے، اس اصول کی بناء واساس پر لوگ حقیقۂ قرآن کی سماعت نہیں کرتے اور جو قرآن فصاحت کی صورت میں نظر آتا ہے، وہ اللہ کا کلام نہیں ہے، اسے صرف بہ طور مجاز کلام الٰہی سے تعبیر کرتے ہیں، جو پہلے پہل لوح محفوظ میں لکھا گیا تھا، اور وہیں سے اس کے بیان وحکایت کا دور شروع ہوا۔

(۶) **حائطیّۃ وحدثیّۃ**: اس فرقے کے لوگ احمد بن حائط (۲۳۲ھ = ۸۴۶ء) اور ان کے رفیق فضل الحدثی (۲۵۷ھ=۸۷۰ء) کے پیرو ہیں، ان دونوں حضرات نے ایک مستقل فرقے کی بنیاد ڈالی اور جو اپنے عجب اور طرفگی اقوال میں اتنا غیر معمولی ہے کہ بغدادی نے اسے غالی فرقوں میں شمار کیا اور جملہ معتزلی فرقوں سے الگ ایک جداگانہ حیثیت دی ہے، اس فرقے کے بارے میں بغدادی کا قول ہے: یہ ان فرقوں میں ہے جو اسلام کی طرف منسوب تو ہیں، لیکن

مسلمان ہیں نہیں، خیاّط کا بیان ہے کہ یہ فرقہ تھا تو معتزلی فرقوں ہی میں؛ لیکن اپنے تطرّف وعجیب آراء کے باعث معتزلہ نے اسے اپنی فہرست سے خارج کردیا، اور اس کے رئیس سے برأت کا اظہار کردیا۔

(۷) **شحاّمیّۃ**: شحاّمیہ فرقے کے لوگ ابو یعقوب الشحاّم (۲۶۷ھ=۸۸۰ء) کی تقلید اور پیروی کرتے ہیں۔

یہ ابو یعقوب الشحاّم، ابو الہذیل کے تلامیذ اور اسکے اصحاب میں سے تھا، اور ان کے افکار وخیالات سے بہت زیادہ متاثر تھا، چنانچہ اس کا شماران لوگوں میں تھا جو اس کے اقوال ہی پر اپنے اقوال کی بناء رکھا کرتے تھے، بصرہ میں جو معتزلی تھے، شحاّم ان کا رئیس تھا۔

شحاّم اور خیاّط وہ پہلے دو شخص ہیں، جنہوں نے اس قول کا احداث کیا کہ معدوم بھی ایک شئ ہے۔

(۸) **خیاّطیّۃ**: اس فرقے کے لوگ ابو الحسن الخیاّط (۳۰۰ھ = ۹۱۲ء) کے پیرو اور متبع ہیں، یہ بغداد کا رہنے والا تھا، اور وہاں کے معتزلہ میں اونچا رتبہ رکھتا تھا۔ ابو الحسین الخیاط اور شحاّم ہی وہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے معدوم کو بھی ایک شئ ثابت کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور اس مسئلے کو اس درجہ اچھالا، اور اس میں اتنا زیادہ مبالغہ کیا کہ ان دونوں کی شناخت ہی اس مسئلے کے بانی مبانی کی حیثیت سے ہونے لگی۔ خیاّط اپنے ہمنوا شحاّم سے بھی اس مسئلے کے اثبات میں کئی قدم آگے بڑھا ہوا تھا، چنانچہ یہی وجہ تھی کہ اسے اور اس کے اصحاب کو ''معدومیّہ'' کہا جانے لگا۔ (ماخوذ از تاریخ معتزلہ مترجم)(۱)

کچھ مشہور معتزلیین:

(۱) بشر بن معتمر (۲۱۰) وہ پہلا معتزلی تھا، جس نے تولد کی بات کی اور اس میں بہت مبالغہ سے کام لیا اس نے کہا کہ انسان کے افعال کے جتنے متولدات ہیں ہوسکتا ہے کہ ان کے رنگ بھی ہوں، ذائقہ ہو، انہیں دیکھا اور سونگھا جاسکتا ہو۔

(الفرق بین الفرق للبغدادي:۱۵)

(۲) معمر بن عباد (۲۲۰ھ) رشید کے دور حکومت میں بصرہ میں تھا، یہ کہتا تھا کہ اللہ نے اعراض اور اجسام کی صفات کو پیدا نہیں کیا، یہ بات کہنے والا یہ پہلا شخص تھا یہ کہتا تھا کہ یہ صفات واعراض اجسام نے پیدا کی ہیں۔ اس نے ایک اور منفرد بات کی تھی کہ انسان یہ جسم نہیں ہے جسے ہم محسوس کررہے ہیں بلکہ وہ ہے جو قادر ہے مختار ہے مگر متحرک یا ساکن (حرکت کرنے والا یا ساکت) نہیں ہے نہ اسے محسوس کیا جاسکتا ہے نہ دیکھا اور چھوا جاسکتا ہے نہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہوسکتا ہے۔

کسی نے سوال کیا کہ یہ انسان آسمان میں ہے یا زمین میں جنت میں ہے یا جہنم میں؟ اس نے کہا میں مطلق طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا البتہ یہ کہتا ہوں کہ وہ جسم میں تدبیر کرنے والا۔ جنت میں نعمتیں حاصل کرنے والا جہنم میں عذاب سہنے والا ہے مگر ان اشیاء میں نہ داخل ہے نہ ان میں متمکن (براجمان) ہے۔ (الفرق بین الفرق للبغدادي:۱۵۴)

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب ومولانا محمد علی صاحب نے دونوں نے مفصلاً ذکر کیا ہے، البتہ مولانا محمد علی صاحب کے مقالہ سے طوالت سے بچتے ہوئے کچھ حصہ حذف کردیا ہے۔

(۳) ہشام بن عمرو الفرطی نے بصرہ میں تعلیم حاصل کی، مامون عباسی کے درباریوں میں سے تھا دوسری صدی ہجری کے آخر میں اس نے بہت بے ہودہ باتیں کی ہیں، جیسے وہ کہتا تھا کہ وکیل کا لفظ اللہ کیلئے استعمال نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ آیت میں ہے''حسبنا اللہ وَ نِعْمَ الْوَ کِیلُ'' ہمارے لئے اللہ کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے یہ کہتا تھا کہ یہ بھی نہ کہو کہ اللہ نے مؤمنوں کے دلوں میں الفت پیدا کی حالانکہ اللہ نے فرمایا ہے:''الف بین قلو بھم'' کہ اللہ نے ان کے دلوں میں الفت پیدا کی۔

(۴) ابوموسی المردار (۲۲۶ھ) بغداد کا تعلیم یافتہ تھا، اس نے تکفیر میں بہت وسعت سے کام لیا ہے یہاں تک کہ پوری امت کو کافر قرار دیا ہے، معتزلہ سمیت اس نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو کہتا ہے کہ اللہ کو آخرت میں دیکھا جاسکے گا، اس کو بھی کافر کہا ہے جو کہتا ہے بندوں کے اعمال اللہ کے پیدا کردہ ہیں اور اس کو بھی کافر قرار دیا ہے جو حکام کے پاس جاتا ہے ان سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہے یا ان کے ساتھ کام کرتا ہے!

ایک مرتبہ ابراہیم بن السندھی نے ان سے زمین میں رہنے والے سب لوگوں کے بارے میں سوال کیا تو اس نے کہا سب کافر ہیں۔ ابراہیم نے کہا کہ جس جنت کی وسعت آسمانوں اور زمینوں کے برابر ہے کیا اس میں صرف تم اور تمہارے تین ماننے والے جائیں گے؟۔ (ضحی الإسلام احمد أمین: ۱۴۸/۳) اس نے بھی نظام اور جاحظ کی طرح یہ کہا ہے کہ قرآن کی طرح کلام بنایا جاسکتا ہے۔ (الفرق بین الفرق للبغدادي: ۱۶۵) (۱)

معتزلہ کے سیاسی مراحل: اگرچہ دوسری صدی ہجری میں معتزلہ ایک فکری فرقہ کے طور پر نمودار ہوئے تھے مگر وقت کے ساتھ ساتھ ان کے اثرات سیاست پر بھی پڑ گئے اور ان کے اپنے سیاسی اہداف و مقاصد سامنے آئے خاص کر عباسی، بویہی اور شیعہ حکومتوں کے تبدیلیوں کے دوران معتزلہ کے سیاسی ادوار کو اس طرح سے تقسیم کیا جاسکتا ہے:

أ : پہلا مرحلہ اموی دور میں بطور ایک فرقہ کے ابھرنا۔

ب: عباسی دور میں۔

ج : متوکل کے دور میں (جب معتزلہ کمزور ہو گئے تھے)

د : بویہی دور میں (جب انہوں نے دوبارہ طاقت حاصل کی)

ہ : باقاعدہ ایک فرقہ کے طور پر دوسرے فرقوں کے برابر آجانا۔ (۲)

معتزلہ اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

شریعت کے ماخذ و مصادر میں حدیث، قرآن کے بعد دوسرا ماخذ ہے، یہ قرآن کی اولین تفسیر وتشریح ہے؛ اس لئے

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب و مولانا محمد علی صاحب نے دونوں نے مفصلاً ذکر کیا ہے، البتہ مولانا محمد علی صاحب کے مقالہ سے طوالت کے خوف سے کچھ حصہ حذف کر دیا ہے۔

(۲) مولانا محمد علی صاحب نے ان پانچوں ادوار کے متعلق بڑی لمبی بحث کی ہے، لیکن اصل موضوع کو دیکھتے ہوئے یہاں اسے حذف کر دیا گیا۔

ہر زمانے میں علماء نے اسے اپنائے رکھا، اسکے جمع وتدوین پر مکمل توجہ کی، جب کچھ بدعتی فرقوں نے سر اٹھایا اور اپنے مذاہبِ فاسدہ کو دلیل فراہم کرنے کے لئے احادیث وضع کرنی شروع کیں تو سلف صالحین نے سند کو رواج دیا اور اس کی تنقیح وتحقیق کا سلسلہ شروع کر دیا، اس کے لئے علماء نے متعدد علوم وضع کئے، تاکہ اس علم کی خدمت ہو سکے مثلاً جرح و تعدیل، اسماء الرواۃ وغیرہ۔ (مقدمۃ ابن الصلاح)

ابن سیرینؒ کہتے ہیں: پہلے محدثین اسناد کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے، مگر جب فتنوں کا دور شروع ہوا تو محدثین نے سند طلب کرنی شروع کی اور مطالبہ کرنے لگے "سمّوا النا رجالکم" پھر راوی کو دیکھتے، اگر اہل السنۃ میں سے ہوتا تو اس کی حدیث لے لیتے، اور اگر اہل بدعت میں سے ہوتا تو ان کی حدیث نہیں لیتے۔ (مقدمۃ صحیح مسلم) اس کا فائدہ یہ ہوا کہ صحیح اور ضعیف احادیث میں فرق ہونے لگا، حدیثِ صحیح اور موضوع روایت پہچاننے میں مدد ملی، کیونکہ ضعیف اور موضوع احادیث رافضی اور بدعتی فرقے وضع کرتے تھے، اس طرح حدیث تمام شکوک وشبہات اور عیوب ونقائص سے پاک ہوگئی، مسلمان حدیث سے اپنے عقائد اور شرعی اعمال بلاتفریق لینے لگے، جس عقیدے پر کوئی حدیث دلالت کرنے والی مل جاتی اس عقیدے کو مسلمان دین کے طور پر اپنا لیتے، اس کی پیروی کرتے، جس عمل کی طرف حدیث رہنمائی کرتی، مسلمان اس عمل کو بغیر کسی اختلاف وجدال اور شکوک وشبہات کے اپنا لیتے، بدعتی فرقوں کیلئے اس دیوار کو گرانا یا اس کا کوئی نہ کوئی حل ڈھونڈ ناضروری ہوگیا تھا، اس لئے کہ یہ مضبوط دیوار عقیدہ اور عمل کی بنیادوں کی حفاظت بہت مضبوطی سے کر رہی تھی، اور دین کی تفصیلات بھی اس میں بیان کی گئی تھیں، اس دیوار کو گرانا ان کیلئے اس لئے بھی ضروری تھا کہ یہ بدعتی فرقے دین میں من مانی کرسکیں یا جو کچھ چاہیں دین میں سے کم کرسکیں، اس کیلئے ان فرقوں نے مختلف طریقے اپنائے۔

معتزلہ کے نزدیک ماخذ شریعت چار ہیں:

(۱) عقل، (۳) سنت، (۲) قرآن، (۴) اجماع، جیسا کہ قاضی عبدالجبار نے ذکر کیا ہے۔

(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص: ۱۳۹)

معتزلہ کا معاملہ یہ ہے کہ صرف اپنی عقلوں اور اپنے اصولوں کو ہی اول وآخر جانتے ہیں، معتزلہ کے بارے میں بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ شریعت اسلامیہ کے دوسرے ماخذِ اساسی یعنی سنتِ پاک کو بالکلیہ سبوتاژ کرنا چاہتے ہیں، احادیث نبویہ کے بارے میں ان کا موقف تناقضات اور تضادات سے پُر ہے، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ عقل سے چمٹتے ہیں اور اسے خدائی تقدس کا مقام دیتے ہیں، اور اس سے ٹکرانے والی ہر دینی نص کی تاویل وتوجیہ کرنا یا اس کا انکار کر دینا ضروری سمجھتے ہیں؛ اس لیے انھوں نے سنت نبوی کے سلسلے میں نہایت خطرناک طرزِ عمل اختیار کیا ہے۔

جس کی وضاحت یہ ہے کہ حدیث، دو قسم پر منقسم ہے (۱) خبرِ متواتر (۲) خبرِ واحد

(۱) خبرِ متواتر: متواتر کے لغوی معنی: پے در پے آنے والا، ہونے والا، کے آتے ہیں اور اصطلاح میں خبرِ متواتر

اس کو کہتے ہیں کہ جس کو روایت کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ یا بھول پر قصداً یا غلطی سے متفق ہونا ممکن نہ ہو، نیز یہ کہ جس کی سندیں بکثرت ہوں اور کثرت کے لئے کوئی تعداد متعین نہیں ہے۔

خبرِ متواتر کا حکم: خبرِ متواتر علمِ قطعی ویقینی کی موجب ہوتی ہے، جس کی قطعی تصدیق پر انسان اس درجہ مجبور ہوتا ہے گویا کہ وہ براہِ راست اسے دیکھ سن رہا ہے، اسی لیے وہ بلا تردد مقبول ہوتی ہے، اور اس کے راویوں کے حق میں بحث و تفتیش کا حکم نہیں ہے، نیز یہ کہ اس کے مضمون کا رد وانکار کفر ہے۔

(۲) خبرِ واحد: واحد کے لغوی معنی: واحد، بمعنی ایک، آحاد اس کی جمع ہے، اصطلاحاً: خبرِ واحد و اخبارِ آحاد جس کے ناقل ایک ایک آدمی ہوں، نیز خبرِ واحد وہ حدیث ہے جو تواتر کی حد کو نہ پہنچے۔

خبرِ واحد کا حکم: ایسی حدیث گمانِ غالب کے درجے میں علم کا فائدہ دیتی ہے اور قرائن کی بناء پر علمِ قطعی کا فائدہ دیتی ہے، اس سے حاصل ہونے والے علم کو "علم نظری" بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ اس کا حصول غور وفکر اور بحث و تفتیش پر موقوف ہوتا ہے، اور خبرِ متواتر سے حاصل ہونے والے علم کو بدیہی وضروری کہتے ہیں، اس لیے کہ اسے ہر کس وناکس عموماً کسی تحقیق کے بغیر ماننے پر مجبور ہوتا ہے۔ (علوم الحدیث: مؤلف، عبیداللہ اسعدی، ص: ۶۱، ط: مکتبہ رحمانیہ، باندہ)(۱)

معتزلہ اور خبرِ متواتر:

چنانچہ حدیثِ نبوی کے تناظر میں معتزلہ نے اجماعِ امت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مانا ہے کہ خبرِ متواتر سے بھی قطعی علم کا فائدہ نہیں ہوتا، ان لوگوں نے احادیث متواترہ کی حجیت اور ان کے بموجب علم وعمل کا انکار کیا ہے، یہ لوگ مانتے ہیں کہ خبرِ متواتر جھوٹی ہو سکتی ہے۔

امام ابومنصور بغدادیؒ نے معتزلہ کے ذیلی فرقے نظامیہ کے بارے میں لکھا ہے: "ابراہیم بن یسار نظام معتزلی کی سولہویں فضیحت کا سامان یہ ہے کہ وہ خبرِ متواتر کے بارے میں کہتا ہے کہ چاہے اسے سننے والوں کی تعداد بے حد وبے شمار ہو، اسے نقل کرنے والوں کے محرکات اور ارادے متنوع ہوں، اس کے باوجود یہ جھوٹی ہو سکتی ہے، حالانکہ یہی نظام معتزلی ہے جو کہتا ہے کہ بعض اخبارِ آحاد سے علمِ ضروری کا افادہ ہو جاتا ہے، ہمارے علماء نے اسی وجہ سے نظام اور ان لوگوں کی تکفیر کی ہے، جو نظام کی اس رائے میں اس کی ہم نوائی کرتے ہیں۔ (الفرق بین الفرق ص: ۱۳۷، الانتصار خیاط معتزلی: ص: ۲۳، آراء المعتزلۃ الأصولیۃ دراسۃ وتقویما، علی بن سعد: ص: ۳۴۷)

نظام کی اگلی فضیحت کے حوالے سے فرماتے ہیں: "اس کے فضائح وقبائح میں سترہویں نمبر پر اس کا یہ موقف ہے کہ پوری امتِ مسلمہ کسی بھی دور میں غلطی پر اتفاق کر سکتی ہے، یعنی ایسی غلطی جو عقل اور استدلال کی رو سے غلط ہو، ایسے میں نظام کے اپنے اصول کا تقاضہ ہے کہ اب وہ اجماعِ امت سے ثابت شدہ کوئی حکم نہ مانے، کیونکہ اب اس کے نزدیک ہر چیز

(۱) مولانا محمد علی صاحب نے اختصاراً جب کہ مولانا عاقب حسین صاحب مفصلاً ذکر کیا ہیں۔

مشکوک ومخدوش ہے، کچھ احکام شرعیہ وہ ہیں جنھیں مسلمانوں نے اخبارِ متواترہ سے لیا ہے، اور کچھ وہ ہیں جو احادیث آحاد سے ثابت ہیں، اور کچھ پر اجماع ہوا ہے، اور کچھ کو اجتہاد اور قیاس کے ذریعے سے سمجھا گیا ہے، اب جب نظام معتزلی نے متواتر خبر کی حجیت تسلیم کرنے سے منع کر دیا ہے، اجماع امت کو مشکوک بنا دیا ہے، قیاس اور خبرِ واحد بھی اس کے نزدیک دین کا ضروری علم نہیں دیتے تو ایسے میں گویا اس نے شریعت کے جملہ اصولی وفروعی احکام کو کالعدم، بے اصل اور باطل کر دیا، کیونکہ اس نے احکام شرعیہ کے اثبات کے جملہ ذرائع ہی ختم کر دیے ہیں۔'' (الفرق بین الفرق: ص: ۱۳۷، ۱۳۸، الملل و النحل: ۱/ ۵۰، تاویل مختلف الحدیث: ص: ۲۸)

خبرِ متواتر کے سلسلے میں علماء اہل السنت والجماعت کا موقف:

خبرِ متواتر کے سلسلے میں علماء اہل السنت والجماعت؛ بلکہ پوری امت مسلمہ کا موقف یہ ہے کہ اس سے علم یقینی کا فائدہ ہوتا ہے، امام آمدیؒ لکھتے ہیں: ''جمہور فقہائے دین، اشاعرہ، ومعتزلہ اور متکلمین کا اس نقطے پر اتفاق ہے کہ خبرِ متواتر سے جس علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ علم ضروری ویقینی ہے، عبداللہ بن احمد کعبی معتزلی، ابوالحسین بصری معتزلی، اور محمد بن محمد الدقاق شافعی وغیرہ نے البتہ کہا ہے کہ خبرِ متواتر سے بس علمِ نظری حاصل ہوتا ہے۔ (الإحكام من أدلة الأحكام: ص: ۲/ ۲۷، المسودة في اصول الفقه: ص: ۲۳۴)

معتزلہ اور خبرِ واحد:

معتزلہ نے کہا خبرِ واحد علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی، جبکہ عقل سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے، اور عقل ہی ذمہ داریوں کے لیے بنیاد ہے، یعنی جس شخص کی عقل نہ ہو وہ شرعی احکام کا مکلف نہیں ہے، لہٰذا عقل کے فیصلے کو خبر واحد پر مقدم کرنا ضروری ہے، چاہے عقائد کا معاملہ ہو یا دیگر شرعی معاملات کا؛ بلکہ انہوں نے تو عقائد میں اخبارِ آحاد کو سرے سے ہی مسترد کر دیا، یہ کہہ کر کہ عقائد صرف قطعی دلیل سے ثابت ہوتے ہیں، ظنیّ سے نہیں اور خبرِ واحد ظنیّ ہوتی ہے؛ لہٰذا اس سے عقائد ثابت نہیں ہو سکتے، خبرِ واحد کو رد کرنے میں یہ بھی نہیں دیکھتے کہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف، صرف اتنا کافی ہے کہ ان کے خیال میں عقل کے خلاف ہو یا اس کے راویوں پر جرح کی جسارت کرتے ہیں، چاہے کتنی گھٹیا جرح کیوں نہ ہو، انہوں نے کہا کہ صرف خبرِ متواتر ہی علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، اگرچہ عقلی فیصلے کو متواتر پر بھی انہوں نے مقدم رکھا ہے، جب دونوں میں تعارض آئے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے بہت سے ایسے عقائد کو رد کر دیا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے ثابت تھے، مثلاً عذابِ قبر، حوضِ کوثر، پلِ صراط، میزان، شفاعت، اللہ کا دیدار (آخرت کے دن) پر ایمان وغیرہ۔

(مقالات الاشعری: ص: ۲/ ۲۷۴)

اسی طرح انہوں نے بہت سے شرعی احکام کو رد کر دیا جو صحیح احادیث سے ثابت شدہ تھے، بزعمِ خویش یا تو عقل سے معارض ہونے کی بنیاد پر یا کتاب اللہ سے متصادم ہونے کی وجہ سے یا کسی دوسری احادیث کے معارض کی وجہ سے۔

حضرت امام شاطبیؒ تمام بدعتی فرقوں کے بارے میں فرماتے ہیں: ''یہ ان احادیث کو رد کر دیتے ہیں جو ان کے مذہب اور اغراض و مقاصد کے خلاف ہوتی ہیں، جبکہ رد کرنے کے لیے بہانہ یہ کرتے ہیں کہ یہ عقل کے خلاف ہے، جیسے کہ عذاب قبر، میزان، پل صراط، آخرت میں اللہ کا دیدار والی احادیث اور مکھی کے قتل اور اس کے ایک پر میں بیماری دوسرے میں شفاء، اور مکھی کا یہ بیماری والے پر کو مشروب میں مقدم رکھنے والی حدیث کو بھی رد کرتے ہیں، اسی طرح اس حدیث کو بھی رد کرتے ہیں، جس میں ہے کہ ایک شخص کے بھائی کا پیٹ خراب تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے شہد پلانے کا حکم دیا تھا، انہوں نے اسی طرح کی دوسری صحیح ثابت شدہ احادیث کا بھی انکار کیا ہے، کبھی تو یہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین رحمہم اللہ میں سے راویوں پر اعتراض کرتے ہیں اور کبھی ان راویوں پر نقد کرتے ہیں جن کی صحت، عدالت، و دیانت پر ائمۂ محدثین متفق ہیں، یہ سب کام صرف اس لیے کرتے ہیں کہ اپنے مذہب کے مخالف دلائل کو رد کر سکیں، یہ لوگ محدثین کے فتاوی کو بھی رد کر دیتے ہیں، اور ان میں نقائص و عیوب نکالتے ہیں! تا کہ عوام کو سنت اور اہل السنت والجماعت کی اتباع سے متنفر کر سکیں، مزید فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے ساری اخبار آحاد کو رد کر دیا ہے، اور ان کی نفی کی ہے، اور فہم قرآن سے متعلق ان کی عقلوں نے جو کچھ بہتر جانا اسی کو اپنا لیا ہے، جب یہ کسی خبر واحد کو رد کرتے ہیں، عقل کے خلاف ہونے کی وجہ سے، تو ان کی باتوں کا مدار یہی ہوتا ہے کہ تحسین و تقبیح خالص عقلی معاملہ ہے۔

(الاعتصام شاطبی: ۱/۲۳۱، المعتزلۃ ماضی اور حال کے آئینے میں: ص: ۴۱)

خبرِ واحد اور علماءِ معتزلہ کے چند اہم اقوال و آراء:

(۱) خبرِ واحد کے بارے میں علماءِ معتزلہ کا موقف سراسر تناقض اور انکار پر مبنی ہے، اخبار آحاد کو لے کر ان کے درمیان کافی اختلاف ہوا ہے، امام آمدیؒ نے ابوالحسین بصری معتزلی کی نسبت سے نقل کیا ہے کہ عقلاً خبرِ واحد میں درج ہر حکم کو عبادت سمجھا جا سکتا ہے۔ (الاحکام، آمدی رحمہ اللہ: ص: ۲/۷۵-۶۸، المعتمد في اصول الفقه: ص: ۲/۱۰۶)

(۲) امام الحرمین جوینیؒ نے بعض معتزلہ اور شیعہ روافض کا موقف بیان کیا ہے کہ، شرعاً اخبار آحاد پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ (البرهان في اصول الفقه: ص: ۱/ ۲۳۱، ۲۲۸، المسودة في اصول الفقه: ص: ۲۳۸، المعتمد في اصول الفقه: ص: ۲/۱۰۶، فضل الاعتزال: ص: ۱۹۵)

(۳) معتزلہ کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ اخبارِ آحاد کو عقائد و ایمانیات کے باب میں قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ عقیدہ کا مبنی بر یقین ہونا ضروری ہے جب کہ خبرِ واحد سے محض افادۂ ظن ہوتا ہے۔ (المعتمد في اصول الفقه: ص: ۲/۱۰۲، شرح الاصول الخمسة: ص: ۷۶۹)

پھر یقین کہاں سے حاصل ہوگا؟

اس بارے میں معتزلہ کا کہنا ہے کہ وہ عقلی دلائل سے حاصل ہوتا ہے؛ جیسا کہ جاحظ معتزلی نے لکھا ہے کہ قطعی حکم

صرف ذہن کا حق ہے اور صحیح تحقیق و تفتیش صرف عقل کرتی ہے؛ "**وما الحکم القاطع إلا للذّهن وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل،**" (رسالة التربيع والتدوير، رسائل الجاحظ: ص: ۵۸/۳)

بقول جاحظ یہ عقلی استنباط ہی ہے، جو آدمی کو یقین کی ٹھنڈک، اعتماد کی عزت، صحیح صورتِ مسئلہ کی تشخیص اور لائق تعریف فیصلے تک پہنچاتا ہے۔" **والاستنباط هو الذي يفضي بصاحبه إلى برد اليقين وعز الثقة والقضية الصحيحة، والحكم المحمود**". (کتاب المعلمین، رسائل الجاحظ: ص: ۱۲۳/۳)

(۴) قاضی عبد الجبار معتزلی فرماتے ہیں: ''اگر اخبارِ آحاد سے معلوم ہونے والی بات کا تعلق عقائد سے ہے تو اس میں غور کیا جائے گا، اگر وہ دلائل عقلیہ کے مطابق ہے تو قابل قبول ہوگی اور اس کے بموجب اعتقاد رکھا جائے گا، اس لیے نہیں کہ فلاں بات خبرِ واحد سے ثابت ہوگئی ہے، بلکہ اس لیے کہ عقلی دلیل اس کی تائید کرتی ہے اور اگر وہ دلائل عقلیہ کے مطابق نہ ہو تو ضروری ہے کہ اسے رد کر دیا جائے اور مانا جائے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نہیں فرمایا ہوگا، اور اگر کہا ہوگا تو کسی دوسرے کی بات نقل کی ہوگی؛ جسے سننے والوں نے ارشاد نبوی سمجھ لیا ہے، یہ تب ہے جب کہ ہمیں اس کی تاویل کرنے میں شدید تکلف سے کام لینا پڑے، ورنہ اگر اس میں تاویل کا احتمال ہے، توفي الفور اس کی تاویل کرنا واجب ہے۔''

(۵) ابو علی الجبائی معتزلی سے نقل کیا جاتا ہے کہ خبرِ واحد کے قابل قبول ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسے کم از کم چار راوی نقل کریں۔ (تدریب الراوی: ص: ۱/ ۲۳۱) مگر جبائی سے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ شرعیات میں دو راویوں سے کم کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔ (البرھان، جوینیؒ: ص: ۱/ ۲۳۱) پھر یہ بھی اسی کا قول ہے کہ زنا کی گواہی میں جس قدر گواہوں کی شرط ہے، اس سے زیادہ تعداد ہونی چاہیے۔ (المسودة في اصول الفقه: ص: ۲۳۶-۲۳۸)

(۶) امام بغدادیؒ نے ذکر کیا ہے: ''بعض معتزلہ نے قبول خبر کے لیے ہر طبقے میں تین راویوں کی شرط رکھی ہے؛ بعض نے چار کی، بعض نے پانچ کی اور بعض نے سات راویوں کی قید لگائی ہے''۔ (تدریب الراوی: ص: ۱/ ۷۵، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما، علی بن سعد: ص: ۳۳۳)

(۷) کاروبارِ زندگی یا عملی مسائل میں خبرِ واحد سے استدلال کی صحت کے لیے ان میں سے کچھ لوگوں نے چند شرطیں لگائی ہیں؛ مثلاً پہلی شرط یہ لگائی گئی ہے کہ خبرِ واحد قرآن کے ظاہری مفہوم سے نہ ٹکراتی ہو؛ ان کی دانست میں اگر کوئی حدیث قرآن سے ٹکرائے گی تو چاہے اس ظاہری تعارض کو دور کرنے کی ہزار شکلیں ملیں، وہ حدیث ضرور رد کر دی جائے گی۔

مگر سوال یہ ہے کہ آخر کون یہ فیصلہ کرے گا کہ فلاں حدیث فلاں آیت سے ٹکرا رہی ہے، اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ خود قاری اپنے فہم اور مطالعہ کی روشنی میں یہ فیصلہ کرے گا، اور یہ فہم و مطالعہ اور اس کی بنیاد پر ہونے والا فیصلہ بہر حال ایک انسانی کوشش ہوگی۔ خواہ وہ انسان کتنا ہی بڑا عالم قرآن، اور عالم شریعت ہو، وہ بہر حال معصوم عن الخطا نہیں ہوگا۔

خبرِ واحد کے سلسلے میں علماء اہل السنت والجماعت کا موقف:

اس بارے میں اہل السنت والجماعت کا موقف یہ ہے کہ یہ فہم اور فیصلہ اور اس کے نتیجے میں وجود پذیر تفسیر قابلِ قبول اسی وقت ہوگی جب وہ حدیث اور سنت کے موافق ہو۔ یقیناً قرآن کو حدیث اور سنت پر بالاتری اور ترجیح حاصل ہے مگر کسی انسانی فہم ومطالعے اور انسانی تفسیر کو یہ ترجیح اور فوقیت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس لیے قرآن کو بالا دست ماننے کا تقاضہ ہے کہ قرآن پاک کی ایسی تفسیر رد کردی جائے؛ جو متعلقہ آیت کی بیان کردہ تفسیرِ نبوی کے خلاف ہو۔ بعض محدثین نے اس سیاق میں اور غالباً اسی پس منظر میں یہ بات کہی ہے کہ سنت کا فیصلہ قرآن پر نافذ ہوگا۔ "السنة قاضية على الكتاب".

(الكفاية في علم الرواية: ص: ۱۴)

قرآن کے مدلول اور معنی کی تعیین سنت کرتی ہے، اور یہ تعیین حتمی اور واجب التسلیم ہوتی ہے، سنت کی اس تشریح و تبیین کے خلاف کسی مسلمان کو کچھ کہنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حضرت امام شافعیؒ، خطیب بغدادیؒ اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ (جامع بیان العلم وفضلہ: ص: ۲/ ۱۹۱)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی یہی توجیہ فرماتے ہیں کہ اگر قرآن کے مفہوم میں مختلف احتمالات ہوں تو معنی مراد کی تعیین سنت سے ہوگی۔ "وإذا كان القرآن محتملا لوجوه فالسنة قاضية عليه".

(الانصاف في بيان سبب الاختلاف: ص: ۲۶)

اخبارِ آحاد کے متعلق معتزلہ کا تشدّد:

اخبارِ آحاد کے انکار میں یہ لوگ اس حد تک بڑھ گئے ہیں کہ بعض صحیح وثابت شدہ احادیث کے بارے میں ان کا تبصرہ ہے کہ انھیں نقل کرنے والوں نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے؛ کیونکہ ان کی دانست میں ان احادیث سے تشبیہ اور جبر وغیرہ عقائد باطلہ کا اثبات ہوتا ہے، اگر ایسی احادیث کے کسی جزئیہ میں کوئی قابل عمل بات نہ ہو تو انھیں نقل کرنا ایک فضول کام ہے۔ (الانتصار: ص: ۱۵۲-۱۵۳، معتزلہ اور حدیث نبوی، از: ذکی الرحمن غازی مدنی)

معتزلہ اور احادیث کی تردید کی چند مثالیں:

(۱) جو حدیث عقل سے معارض ہونے کی بنا پر انہوں نے مسترد کیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

"عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده. (رواه مسلم، كتاب الطهارة)

جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے اٹھے تو وہ اپنا ہاتھ پانی میں نہ ڈالے جب تک تین مرتبہ دھو نہ لے، اس لیے کہ اسے نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے؟

یہ کہتے ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے؟ اور اگر نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ بستر پر

لگا ہو تو سویا ہوا شخص مرفوع القلم ہوتا ہے، اس کے ان افعال پر جو وہ نیند میں کرتا ہے؛ مؤاخذہ نہیں ہوتا، اور اگر جاگے ہوئے شخص کا ہاتھ اس کے ستر پر لگ جائے تو ناپاک نہیں ہوتا، تو سوئے ہوئے کے لئے اتنی سختی کیوں ہے؟ جبکہ وہ تو لاعلم ہے۔ (تاویل مختلف الحدیث، لابن قتیبة: ص:۸۸)

(۲) اور جن احادیث کو انہوں نے اپنے خیال میں کتاب اللہ سے تعارض کی وجہ سے رد کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: ''لاوصیة لوارث'' (رواہ الترمذی وقال حسن صحیح) ''وارث کے لئے وصیت نہیں ہے''۔

جبکہ ان کے خیال میں یہ قرآن کی اس آیت کے معارض ہے؛ جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ (بقرۃ :۱۸۰) ''جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب ہو اس پر والدین اور رشتے داروں کے لئے وصیت فرض کردی گئی ہے۔''

والدین ہر حال میں وارث ہوتے ہیں۔ (تاویل مختلف الحدیث، لابن قتیبة: ۱۳۰)

(۳) اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع کیا ہے کہ پھوپھی، بھتیجی، اور خالہ، بھانجی کو ایک نکاح میں رکھا جائے، یہ قرآن کی اس آیت کے معارض ہے؛ جس میں اللہ نے فرمایا ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ۔۔۔ ۔۔۔ (نساء:۲۳) اس میں پھوپھی، بھتیجی اور خالہ، بھانجی کا ذکر نہیں ہے۔

(۴) ابوبکر بن محمد کہتے ہیں: عمرو بن عبید معتزلی نے کہا کہ: بادشاہ کے علاوہ اور کوئی چور کو معاف نہیں دے سکتا، تو میں نے اس کو صفوان بن امیہؓ کی حدیث بیان کی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چور کو لانے والے کو کہا تھا کہ تو نے (ہمارے پاس لانے سے) پہلے کیوں (معاف) نہ کیا۔ عمرو بن عبید معتزلی نے کہا تم اللہ کی قسم کھا کر کہہ سکتے ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا ہے؟ میں نے کہا تم اللہ کی قسم کھا کر کہہ سکتے ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں کہا؟ (الاعتصام شاطبی: ۱/ ۲۳۲، تاریخ بغداد للخطیب: ۲/ ۱۸۷، المعتزلة ماضی اور حال کے آئینہ میں: ص:۱۴)

مذکورہ مثالوں کی تفصیل وتطبیق:

(۱) نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھونے والی حدیث میں لفظ ہے کہ (أین باتت یدہ) اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری؟ اس کا مطلب یہ نہیں کہ رات گزارنے کا پتہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شاید اس نے اپنا ہاتھ آگے یا پیچھے ستر کو لگایا ہو اور اس پر پیشاب یا منی کا کوئی قطرہ لگ گیا ہو، خاص کر اگر سونے سے پہلے اس نے جماع کیا ہو، اگر اس طرح کا ہاتھ پانی میں ڈالدیا جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔

سوئے ہوئے آدمی کا ذکر خصوصیت سے اس لئے کیا گیا ہے کہ عام طور پر نیند میں ہی ہاتھ ایسے مقامات پر لگتا ہے؛ جبکہ اسے معلوم نہیں ہوتا، جاگا ہوا اور بیدار شخص اگر ان مقامات میں سے کسی کو چھوئے گا تو اسے معلوم ہوگا کہ کوئی چیز لگی ہے

یانہیں، لہٰذا وہ کھانا کھانے کی یا مصافحہ کرنے کی صورت میں یا پانی کے برتن میں ہاتھ دھوئے بغیر نہیں ڈالے گا، اس لئے اس کو منع نہیں کیا گیا۔

(۲) (لاوصیة لوارث) علماء اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ آیت: کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ ...... منسوخ ہے، سورۂ نساء میں موجود مندرجۂ ذیل آیت اس کے لئے ناسخ ہے:

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۚ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۭ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ (نساء: ۱۱)

اللہ تمہیں تاکید کرتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے، اگر بیٹیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو ثلث ہیں ترکے میں سے، اگر ایک ہو تو نصف ہے، ماں باپ میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا حصہ ہے، اگر میت کی اولاد ہو۔

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ اور حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ والدین کے لیے وصیت سورۃ نساء کی آیت کی وجہ سے منسوخ ہوگئی ہے، مگر جو اقرباء وارث نہیں ہیں ان کے لیے برقرار ہے۔ عبداللہ ابن عمر، عبداللہ ابن عباس اور عبداللہ ابن زید رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہیں کہ آیت پوری منسوخ ہے، اور وصیت مندوب ہے۔ (تفسیر القرطبی: ص: ۲/ ۲۶۳)

(۳) خالہ، بھانجی، اور پھوپھی بھتیجی کو ایک نکاح میں رکھنا:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ (حشر: ۷) ''رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو اور جس سے منع کرے اس سے رک جاؤ۔''

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء: ۸۰) جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

حدیث شریف میں وارد ہے: ''ألا إني قد أوتيت الكتاب و مثله معه'' (رواه أبو داود, كتاب لزوم السنة) مجھے کتاب دی گئی ہے، اور اس جیسی ایک اور چیز اس کے ساتھ یعنی احکام شریعت، لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے جو کچھ حلال یا حرام کہا ہے ان کو ماننا لازم ہے۔ یہ اللہ کا حکم ہے۔ (تفسیر القرطبی: ص: ۵/ ۱۲۴)

امام قرطبیؒ کہتے ہیں: اللہ نے جو کچھ اپنے رسول کے زبانی حرام کر دیا ہے، اور آیت میں اس کا ذکر نہیں ہے وہ بھی حرام ہے، اس کی حکمت واضح ہے؛ اس لئے کہ شریعت میں قطع رحمی کی ممانعت ہے، جب کہ سوکنوں میں قطع رحمی سب کو معلوم ہے؛ لہٰذا خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کو سوکنیں نہیں بنانا چاہئے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ: نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے کہ کسی عورت منکوحہ کی موجودگی میں اس کے شوہر کی طرف سے اس عورت کی خالہ یا پھوپھی پر شادی کی جائے، اور فرمایا کہ اگر اس طرح کروگے؛ تو قطع رحمی کروگے۔ اسی طرح کی روایت حسین بن طلحہ سے مراسیل ابی داؤد میں بھی ہے۔ (تفسیر القرطبی: ۵/ ۱۲۶) (المعتزلۃ ماضی اور حال کے آئینے میں)

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے متعلق بعض اکابرین معتزلہ کی رائے:

جب معتزلہ نے امت کے متفقہ موقف کو چھوڑ کر علیحدہ موقف اپنایا، اور خود کو عقل پسند مشہور کیا، عقل کو فیصلہ کن قوّت قرار دے دیا؛ تو اس کا ایک غلط نتیجہ یہ بھی نکلا کہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے بارے میں وہ نظریات بھی سامنے لائے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کی توہین پر مبنی تھے، معتزلہ کے اکابر نے اکابرِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کی مرویّات پر بھی طعن کیا، ان کے عیوب بیان کیے، انہیں جھوٹا قرار دیا، اور ان کی طرف اختلافات منسوب کیے۔

نیز عام صحابۂ کرام کے بارے میں بھی معتزلہ کا موقف شیعوں کے موقف سے کم بُرا اور خطرناک نہیں ہے، اس سلسلے میں ان کا اصولی رویہ ان کے ایک امام احمد بن یحییٰ بن مرتضی نے یوں بیان کیا ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ولایت کا دم بھرا جائے گا، تاہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آخری دورِ خلافت میں ان کے کردار کے بارے میں اختلاف رائے ہوا ہے، البتہ یہ طے ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ اور ان کے ہم نوا اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم سے بیزاری اور برأت کا اعلان کیا جائے گا، یہ ان اصولوں میں سے ایک ہے، جو معتزلہ کو اہل سنت والجماعت سے جدا کرتے ہیں۔

امام بغدادیؒ نے اپنی مشہورِ زمانہ کتاب ''الفرق بین الفرق'' میں لکھا ہے: ''نظّام معتزلی نے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر جہل اور نفاق کا الزام لگایا ہے؛ جس پر اس کے مسلک کے مطابق یہ طے ہو جاتا ہے کہ۔ نعوذ باللہ یہ اکابرین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین خلود في النار کے مستحق ہیں؛ کیونکہ نظّام کے نزدیک احکامِ دین سے جاہل شخص بھی کافر ہے اور جان بوجھ کر اس کے خلاف بلا دلیل و حجت بولنے والا منافق اور کافر یا فاسق و فاجر ہے، اور یہ دونوں ہی اس کے نزدیک جہنمی ہیں، جو ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے'' نیز اس بدبخت نے صحابہ کرامؓ کو دین پر خواہشاتِ نفس کو ترجیح دینے والا قرار دیا ہے، اس کذّاب ملحد کے نزدیک صحابہ کرام کا سب سے بڑا گناہ بس یہ تھا کہ وہ اس کی دانست میں حقیقی توحید کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، وہ تقدیر کی نفی نہیں کرتے تھے اور قرآن و حدیث میں مذکور اسمائے حسنیٰ کو مان کر تعدّدِ قدماء جیسے شرک میں گرفتار تھے۔ (الفرق بین الفرق: ص: ۱۴۳، ضحی الإسلام ص: ۸۶/۳)

امام عبد القادر بغدادیؒ نے اپنی اسی کتاب میں شیخ المعتزلہ واصل بن عطاء کا دعوی نقل کیا ہے کہ جمل اور صفین کی جنگوں میں ایک جماعت فاسقوں کی تھی، اس نے متعین طور سے یہ نہیں بتایا کہ وہ کونسی جماعت تھی، اس سے پوچھا بھی گیا تو یہی بات دہرائی کہ ان میں فاسق تھے، البتہ وہ بالتعیین انھیں نہیں جانتا ہے، گویا اس کے نزدیک فریقین میں سے کوئی بھی فاسق ہوسکتا ہے، حضرت علیؓ، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر، حضرت عائشہ، حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت زبیر بن عوام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کوئی بھی فاسق ہوسکتا ہے۔

پھر دونوں فریقوں کی دینی حیثیت کے بارے میں وہ کہا کرتا تھا کہ سبزی کے ایک گچھے کے بارے میں بھی اگر علیؓ، طلحہؓ یا جنگ جمل میں شریک ہونے والا کوئی شخص گواہی دے گا، تو میں اس کی گواہی قبول نہیں کروں گا، کیونکہ مجھے معلوم ہے کہ

جنگ میں حصہ لینے والوں میں فاسق جماعت موجود ہے، مگر تعین کے ساتھ نہیں معلوم کہ وہ کون لوگ تھے۔ ٹھیک اسی طرح میں لعان کرنے والے زوجین میں کسی کی گواہی قبول نہیں کروں گا؛ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ ان میں سے کوئی ایک جھوٹا ہے، مگر تعین کے ساتھ نہیں معلوم کہ وہ کون ہے، البتہ اگر دونوں گروہوں میں سے دو افراد ایک دوسرے کے بارے میں گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی؛ کیونکہ وہ دینی لحاظ سے اپنی سطح کے لوگوں کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں۔

اس پر امام بغدادیؒ تبصرہ فرماتے ہیں کہ: معتزلیوں سے جو لوگ مذہباً شیعہ ہیں، انھیں واصل کی یہ بات ہضم نہیں ہو پاتی ہے، جو اس نے حضرت علیؓ اور ان کے متبعین کی عدالت وثقاہت کے بارے میں کہہ دی ہے، ویسے واصل کی یہ بات صد فیصد غلط ہے۔۔۔۔۔ الخ۔ واصل بن عطاء نے اگر وثوق کے ساتھ فریقین میں کسی ایک کے فسق کا فیصلہ سنایا ہے، اور یہ متعین نہیں کیا کہ وہ کون ہے، تو اس کا عملی نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ دونوں فریق اس کے نزدیک فاسق وفاجر سمجھے جائیں گے، یہی بات ہے جس کی صراحت آگے چل کر ایک دوسرے معتزلی امام عمرو بن عبید نے کر دی ہے۔ (الفرق بین الفرق ص: ۱۱۸ - الملل والنحل، شہرستانی علیہ الرحمۃ ص: ۱/ ۴۳، معتزلہ اور صحابۂ کرام: ذکی الرحمان غازی مدنی)

جیسا کہ سابق میں گزرا کہ معتزلہ کے اکابر نے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کی مرویات وفتاوی پر بھی لعن طعن کیا، ان کے عیوب بیان کیے، انھیں جھوٹا قرار دیا، اور ان کی طرف اختلافات منسوب کیے:

(۱) معتزلہ کے امام اور ان کے سب سے قابلِ فخر، عقلِ کُل وسمجھ دار کہلانے والے ابراہیم نظّام نے کہا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قول وفعل میں تضاد تھا کہ ایک طرف کہتے تھے کہ اگر میں اپنی رائے سے جو اللہ کی مراد کے خلاف ہو، کتاب اللہ کی تفسیر کروں تو کونسا آسمان مجھے سایہ فراہم کرے گا اور کونسی جائے زمین مجھے پناہ دے گی یا میرا کیا ٹھکانہ ہوگا یا میرے ساتھ روزِ آخرت کیا برتاؤ کیا جائے گا؟ اور دوسری طرف ان کا عمل یہ ہے کہ جب ان سے کلالہ کے بارے میں پوچھا گیا، تو کہا: کہ اس کی تفسیر میں اپنی رائے سے کروں گا؛ اگر صحیح رہی تو یہ اللہ کی طرف سے اور اگر غلط ہوئی تو اس کی ذمہ داری مجھ پر ہوگی - کلالہ والد اور ولد سے کم ہے۔ یہ تضاد وتناقض ہے، اللہ کا خوف رکھنے والا کس طرح تفسیر بالرائے کی جرأت کر سکتا ہے؟

بلاشبہ ابراہیم نظّام اپنی بات میں جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا پہلا قول اس موقع کا ہے، جب متشابہ آیت کے بارے میں ان سے سوال ہوا تھا، اور راسخین فی العلم کا متشابہ آیت میں یہی جواب ہوتا ہے کہ اس کی تاویل صرف اللہ جانتا ہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دوسرا قول تو علماء کی ذمہ داری سے تعلق رکھتا ہے کہ ان پر لازم ہے کہ لوگوں کے سامنے دین کے احکام بیان کریں، ان کے لئے اجتہاد کریں؛ تاکہ ان کا نظام افراتفری سے محفوظ رہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس قول کہ میں اپنی رائے سے بتاؤں گا؛ کا مطلب یہ تھا کہ میرا علم اور میری فکر مجھے جس نتیجے پر پہنچائے گی وہی بتاؤں گا، پھر بھی صحیح بات اپنی طرف منسوب کرنے کے بجائے اللہ کی طرف منسوب کی، اور خطاء اپنی طرف، یہ ادب اور کسرِ نفسی کا اظہار تھا؛ اس لئے کہ وہ امت کے سب سے سچے آدمی تھے۔

یہ لوگ خلافتِ صدیقی کو درست سمجھتے ہیں؛ یہاں تک کہ وہ معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں جو نظریاتی طور پر حضرت علیؓ کو افضل الصحابہ مانتے ہیں۔اس کے باوجود نظّام معتزلی نے متعدد بار حضرت ابوبکرؓ کی شان میں گستاخی کی ہے،اس کی زبان درازی اور خردہ گیری سے اکابرین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، جیسے حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ بن عفان، علی مرتضیٰؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو ہریرہؓ وغیرہ کی حیثیتِ عرفی اور مقام عظمت کو بار بار صدمہ پہنچتا ہے۔

(۲) خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروقؓ کو بھی معتزلہ نے مطعون کیا ہے اور کہا ہے کہ: حدیبیہ کے دن انہیں اپنے دین کی حقانیت کے بارے میں شک لاحق ہو گیا تھا۔وفاتِ نبوی کے دن بھی ان کا یہی حال ہوا۔لیلۃ العقبہ میں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر بھاگنے والوں میں حضرت عمرؓ شامل تھے، انہوں نے دختر رسول حضرت فاطمہؓ کو مارا پیٹا تھا۔اہلِ بیت کو میراث نبوی سے محروم کیا تھا، نصر بن حجاج کو مدینے سے بصرہ جلاوطن کرنے کا ان کا فیصلہ بے تکا تھا، انہوں نے ہی نماز تراویح کی شکل میں ایک بدعت ایجاد کی اور پھیلائی، انہوں نے حج تمتع سے منع کیا تھا، انہوں نے اپنے دورِ خلافت میں عجمی مردوں کو عربی عورتوں سے نکاح کرنے سے روکا تھا۔ (الصلة بين الاعتزال و التشيع من قديم)

یہ الزامات بطور خاص نظّام معتزلی نے امیر المؤمنین سیدنا حضرت عمرؓ فاروق پر لگائے ہیں۔

نظّام معتزلی نے اپنی کتاب ''الفتیا'' میں لکھا ہے: صحابہؓ میں سے جن لوگوں نے اپنی رائے سے کوئی حکم سنایا تو اب یا تو انہوں نے جائز سمجھ کر ایسا کیا، اور وہ نہیں جانتے تھے کہ رائے سے فتویٰ دینا حرام ہے، یا پھر ان کی نیت یہ تھی کہ کوئی مخالف حق بات کہیں تا کہ مسالک فقہیہ کے امام اور پیشوا بن جائیں، اس لئے انہوں نے اپنی رائے سے فتویٰ دیا:

''إنّ الذين حكموا بالرأى من الصحابة إما أن يكونوا قد ظنوا أن ذلك جائز لهم و جهلوا تحريم الحكم بالرأى فى الفتيا عليهم و إما أنهم أرادوا أن يذكروا بالخلاف و أن يكونوا رؤساء فى المذاهب فاختاروا لذالك القول بالرأى''.

اسی طرح ابراہیم نظّام نے عمرؓ پر جھوٹ باندھا کہ انہوں نے جد کے بارے میں ایک سو قسم کے مختلف فیصلے کئے تھے، حالانکہ یہ جھوٹ ہے، کہاں ہیں؟ وہ فیصلے کس نے یاد کئے؟ کس نے محفوظ رکھے؟

(۳) خلیفۂ سوم امیر المؤمنین حضرت عثمان ذوالنورینؓ جیسے خلیفہ راشد کی عدالت وثقاہت میں یہ لوگ شک وشبہ ظاہر کرتے ہیں، انہیں قتل کرنے والوں اور ان کا ساتھ چھوڑ دینے والوں کے بارے میں دوٹوک بات نہیں کہتے؛ بلکہ توقف اور ترکِ برأت کا رویہ اختیار کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کی ایمانی حالت اور راستی کردار کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے، اس لئے ان کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے گا۔امیر المؤمنین ثالث کی عدالت وثقاہت کے بارے میں شک اور توقف کا یہ مسلک خیاط معتزلی نے بانیٔ اعتزال واصل بن عطاء کے حوالے سے بھی بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ معتزلہ ''واصل'' کی اس بات سے برأت نہیں کرتے، اور نہ ایسی بات کہنے پر چنداں معذرت خواہ

ہیں۔"هذا قول لا تبرأ المعتزلة منه ولا تعتذر من القول به". (الانتصار، ص:۱۵۳-۱۵۲)

معتزلہ حضرت پر الزام لگاتے ہیں کہ انہوں نے حکم بن عاص ؓ کو مدینہ کا والی مقرر کیا اور وہ اپنے رشتہ داروں کو ترجیح دیتے تھے۔ (تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص:۱۷، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص:۱۴۷)

(۴) خلیفۂ چہارم امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب ؓ کے دور خلافت میں ہونے والے مشاجرات وتنازعات کے بارے میں معتزلہ کی ایک جماعت نے پورے جزم ویقین سے حضرت معاویہ ؓ اور ان کے اعوان وانصار کے فسق وفجور کا فیصلہ سنایا ہے، اور دوسری جماعت نے دونوں فریقوں کے فسق ومعصیت کا فتوی صادر کیا ہے۔

ابراہیم نظّام معتزلی نے حضرت علی ابن ابی طالب ؓ کی ذات پر بھی طعن کیا ہے کہ جب علی ؓ سے اس گائے کے بارے میں پوچھا گیا، جس نے گدھے کو قتل کیا تھا۔

''نقلِ کفر کفر نہ باشد'' فرقۂ معتزلہ کا سرگروہ عمرو بن عبید کہا کرتا تھا: ''اگر میرے سامنے آکر علی، طلحہ، زبیر، عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین جوتے کے ایک تسمے کے بارے میں بھی گواہی دیں تو میں ان کی گواہی کو جھوٹا سمجھوں گا اور قبول نہیں کروں گا''۔ (الاعتصام:۱/۱۱۹)

(۵) معتزلہ کے ابراہیم نظّام اور روافض نے سب سے زیادہ شدید حملے حضرت ابو ہریرہ ؓ پر کیے ہیں، کہتے ہیں کہ ''ابو ہریرہ ؓ کو عائشہ، عمر، عثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جھوٹا قرار دیا تھا! یہ بات بھی جھوٹ ہے؛ بلکہ یہ صرف نقطۂ نظر کا اختلاف تھا، جس طرح کہ فقہاء میں ہوتا ہے، اس کو بغض ونفرت پر محمول نہیں کیا جا سکتا، نہ ہی اس طرح کے اختلاف سے کسی کی قدر ومنزلت میں کمی آتی ہے۔

جاحظ نے اپنی کتاب ''المعارف'' میں نظّام معتزلی کے بارے میں بتایا ہے کہ اس نے اپنی کتاب ''الفتیا'' میں اسے محدثین کا ایک عیب گنایا ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیثیں قبول کرتے ہیں، اس کا کہنا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ سب سے بڑے جھوٹے تھے۔

(۶) ابراہیم نظام معتزلی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کو بھی جھوٹا قرار دیا! انشقاقِ قمر والے واقعے کو روایت کرنے کی وجہ سے، ابراہیم نظّام کہتا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اتنا بڑا واقعہ کسی اور نے نہیں دیکھا اور نہ ہی کوئی اس کی وجہ سے مسلمان ہوا؟ حالانکہ نظّام دراصل کتاب اللہ کی تکذیب کررہا ہے، جس میں مذکور ہے ''اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ ''قیامت قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا۔'' (القمر:۱) یہ کہتا ہے کہ کسی اور نے نہیں دیکھا تو پھر اس آیت کا کیا معنیٰ ہوگا ''وَإِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ '' کہ جب بھی کوئی نشانی دیکھتے ہیں اس سے منہ موڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ مسلسل چلا آنے والا جادو ہے۔'' (القمر:۲) آیت میں جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے تو نظام کیسے کہتا ہے کہ کسی اور نے نہیں دیکھا۔ یہ صرف عقل کا فیصلہ ہے جب وہ تنہا ہو، شریعت کے بغیر ہو تو اسی طرح گمراہ ورسوا ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر بھی طعن کیا ہے، اس حدیث کے سلسلے میں جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''بد بخت وہ ہوتا ہے جو ماں کے پیٹ میں بد بخت لکھ دیا جاتا ہے، اور خوش بخت وہ ہوتا ہے جو دوسروں سے عبرت ونصیحت حاصل کرتا ہے''۔

حالانکہ یہ صحیح حدیث ہے مسلم رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے، تقدیر پر ایمان لانا واجب ہے؛ مگر ان کے مذہب نے انہیں اس کے انکار پر آمادہ کیا ہے، اسی طرح انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو واقعہ جن کے بارے میں (نبی ﷺ کا جنات کے دیدار کے متعلق اور انہیں وعظ کرنے کے متعلق) بھی جھوٹا قرار دیا ہے۔

(۷) ایک مرتبہ حضرت یحییٰؒ نے معتزلہ کے سرگروہ عمرو بن عبید سے کہا: دوسکتوں کے بارے میں حسن بصریؒ نے حضرت سمرہؓ کے واسطے سے جو حدیث نقل کی ہے، اس کا تمہارے پاس کیا جواب ہے؟ تو اس نے کہا: ''تم سمرہ کا کیا کروگے؟ اللہ اس کی شکل پر پھٹکار برسائے'' امام شاطبیؒ نے یہ واقعہ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: ''بلکہ اللہ اس عمرو بن عبید کو قبیح اور رذیل بنائے''۔ (الاعتصام: ص: ۱/۱۱۹)

(۸) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابي کے بارے میں اسی عمرو بن عبید کا ریمارک (Re-mark) تھا کہ ''وہ حشوی یعنی ایک ظاہر پرست انسان تھے''۔ (درء تعارض العقل والنقل: ۷/ ۳۵۱)

(۹) حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کو یہ سبھی لوگ زمرۂ فساق وفجار میں رکھتے ہیں، حد یہ ہے کہ خیاط معتزلی نے محدثین اور اہل سنت پر اس معاملے میں کوتاہی اور جانب داری کا الزام لگایا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''محدثین نے احترام صحابہؓ میں مبالغے سے کام لیا، اور ان لوگوں سے بھی ولایت ومودت کا تعلق باقی رکھا؛ جن کی اسلام دشمنی پر اور جن سے اظہار بیزاری کے سلسلے میں حجت قائم ہوچکی ہے۔'' مراد حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ اور ان کے معاونین تھے: (ولقد أفرطوا في ذٰلك حتى تولوا من قامت الحجة بعد... الخ). (الانتصار: ص: ۲۱۳)

امیر المؤمنین حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ سے دشمنی کا رویہ معتزلہ کے یہاں اس غلو آمیز حد تک پہنچا کہ ان میں سے بعض نے ان دونوں جلیل القدر صحابہ کرامؓ پر کفر والحاد کی تہمت بھی لگائی ہے۔

(۱۰) صحابۂ کرامؓ کے بارے میں معتزلہ کی بدگوئی کے بارے میں امام عبدالقادر بغدادیؒ فرماتے ہیں: ''نظام معتزلی کی رسوائیوں میں اکیس نمبر پر یہ بات آتی ہے کہ وہ اپنی اُن گمراہیوں کے ساتھ جن کا تذکرہ گزشتہ صفحات میں کیا گیا، اخیارِ صحابہ اور تابعین کی شان میں گستاخی کرتا ہے، محض اس وجہ سے کہ ان حضرات نے اپنے اجتہاد کے مطابق فتویٰ کیوں دیا۔ (۱)

خلاصۂ بحث:

مندرجہ بالا تفصیل سے صاف ہوجاتا ہے کہ معتزلہ میں دو قسم کے لوگ ہیں: ایک وہ جو صحابہ کرامؓ کی عدالت و دیانت کے بارے میں مشکوک ہیں، یعنی ان کے نزدیک حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت سے صحابہ کرامؓ کا کردار معیار

(۱) مولانا عاقب صاحب مفصلاً جب کہ مولانا محمد علی صاحب نے اختصاراً ذکر کیا ہیں۔

(آئیڈیل) نہیں رہا، ان میں کچھ ہیں جو مشاجرات میں ایک فریق کے فسق کے قائل ہیں، اگرچہ اس ایک فریق کا تعین نہیں کرتے، جب کہ کچھ ہیں۔ جو دونوں فریقوں کو فاسق مانتے ہیں۔ معتزلہ نے اکابرین صحابہؓ کی عیب چینی کی ہے، ان پر کذب گوئی، لاعلمی اور کفر و نفاق جیسی تہمتیں لگائی ہیں جیسا کہ نظّام معتزلی نے صاف صاف کہا ہے۔

یہ لوگ جو صحابہ کرامؓ کی سیرت و کردار میں میخ نکالتے تھے، خود ان کی دینی و ایمانی حالت حد درجہ تشویش ناک تھی، ان کا ایک سربراہ ثمامہ بن اشرس معتزلی تیزی سے نماز کے لیے آنے والے نمازیوں کو وحشی گدھے کہتا ہے۔ یہ لوگ عربوں سے سخت نفرت کرتے تھے اور شعوبیت کے علم بردار تھے، ثمامہ بن اشرس اپنی مجلسوں میں اللہ کے نبی محمد ﷺ کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ ''اس عربی نژاد کو دیکھو، اس نے لوگوں کو کتنا بگاڑ دیا ہے'' ظاہر سی بات ہے کہ جو لوگ عرب بیزاری اور عجم نوازی میں ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی اناپ شناپ بک سکتے ہیں، ان سے کیا توقع رکھی جاسکتی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کا ادب و احترام اور پاس و لحاظ کریں گے؟ جو لوگ صحابہ کرامؓ کے بارے میں اتنے بدتمیز اور منہ پھٹ واقع ہوئے ہیں، تو ان سے احادیث نبویہ جنھیں نقل کرنے والے صحابہ ہی ہیں، ان کے بارے میں لحاظ و مروت رکھنا فضول ہے۔ (السنة ومكانتها في التشريع: ص: ٦، تاويل مختلف الحديث: ص: ٥٤، الفرق بين الفرق: ص: ١٤٣)

یہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں معتزلہ کا رویہ تھا۔ (ماخوذ از: معتزلہ اور صحابہ کرام، ذکی الرحمان غازی مدنی، المعتزلة ماضی اور حال کے آئینہ میں، ڈاکٹر طارق عبدالحلیم، ڈاکٹر محمد عبدہ، مترجم: عبدالعظیم حسن زئی)

عدالتِ صحابہ کرامؓ قرآن کریم کی روشنی میں:

دینِ اسلام کا منبع اور سرچشمہ وحی الٰہی ہے، جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے حضور اکرم ﷺ پر نازل کی گئی، خواہ وہ وحی الٰہی قرآن کریم کی صورت میں ہو یا سنتِ رسول اور احادیث رسول ﷺ کی صورت میں ہو۔ حضور اکرم ﷺ سے اس وحی الٰہی اور دین اسلام کو لینے کے لیے اللہ تبارک وتعالیٰ ہی نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جیسی مقدس جماعت کو حضور اکرم ﷺ کی صحبت، تعلیم اور تلقین کے لیے منتخب فرمایا، صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا اسلام اور شریعت اسلام میں خاص مقام ہے، یہ ایک ایسی مقدس جماعت ہے جو رسول اللہ ﷺ اور عام اُمت کے درمیان اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ایک واسطہ ہے، اس واسطہ کے بغیر نہ اُمت کو قرآن کریم ہاتھ آسکتا ہے، نہ قرآن کریم کے وہ مضامین جن کو قرآن نے رسول اللہ ﷺ کے بیان پر یہ کہہ کر چھوڑا ہے: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴿٤٤﴾ (نحل: ۴۴) ''آپ بیان کریں لوگوں کے لیے وہ چیز جو آپ کی طرف نازل کی گئی۔'' اور نہ ہی رسالت اور اس کی تعلیمات کا کسی کو اس واسطہ کے بغیر علم ہوسکتا ہے، صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آپ ﷺ کی تعلیمات کو دنیا کی ہر چیز حتیٰ کہ اپنی آل اولاد اور اپنی جان و مال سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، آپ کے پیغام کو اپنی جانیں قربان کرکے دنیا کے گوشے گوشے میں پھیلانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی ہیں، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ کے لیے ارشاد فرمایا:

(۱) وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۙ (حجرات: ۷) ترجمہ: ''پر اللہ نے محبت ڈال دی تمہارے دل میں ایمان کی اور گھبا دیا (اچھا دکھایا) اس کو تمہارے دلوں میں اور نفرت ڈال دی تمہارے دل میں کفر اور گناہ اور نافرمانی کی، وہ لوگ وہی ہیں نیک۔''

(۲) اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ ؕ (المجادلہ: ۲۲) ترجمہ: ان کے دلوں میں اللہ نے لکھ دیا ہے ایمان اور ان کی مدد کی ہے اپنے غیب کے فیض سے۔''

(۳) وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ (توبہ: ۱۰۰) ترجمہ: ''اور جو لوگ قدیم ہیں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور مدد کرنے والے اور جو ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ اللہ راضی ہوا اُن سے اور وہ راضی ہوئے اُس سے۔''

(۴) فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ (بقرہ: ۱۳۷) ترجمہ: ''سو اگر وہ بھی ایمان لاویں جس طرح تم ایمان لائے ہدایت پائی انہوں نے بھی۔''

(۵) كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (آل عمران: ۱۱۰) ترجمہ: ''تم ہو بہتر سب اُمتوں سے جو بھیجی گئی عالم میں۔''

(۶) وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا (بقرہ: ۱۴۳) ترجمہ: ''اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو اُمت معتدل۔'' آیت: ۵/ اور ۶/ کے اصل مخاطب اور پہلے مصداق صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں۔ (مندرجۂ بالا تمام تراجم ماٴخوذ از: گلدستۂ تفاسیر، مرتب: حضرت مولانا عبدالقیوم مہاجر مدنی، ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان، پاکستان) (۱)

عدالتِ صحابہ کرامؓ احادیث نبویہ کی روشنی میں:

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے:

''إِنَّ اللہَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللہِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللہِ سيءٌ.'' (مسند احمد، رقم الحديث: ۳۴۶۸)

(۲) امام احمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

''مَنْ كَانَ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ رَسُولِ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّهُمْ أَبَرُّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا وَأَعْمَقُهَا عِلْمًا وَأَقَلُّهَا تَكَلُّفًا وَأَقْوَمُهَا هَدْيًا وَأَحْسَنُهَا حَالًا، قَوْمٌ اخْتَارَهُمُ اللہُ بِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ وَإِقَامَةِ دِينِهِ، فَاعْرِفُوا لَهُ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوا آثَارَهُمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ.'' (شرح السفاريني للدرة المنيفة، ج: ۱، ص: ۱۲۴)

(۳) حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ اللہ فِي أَصْحَابِي ، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ أَذَاهُمْ فَقَدْ أَذَانِي وَمَنْ أَذَانِي فَقَدْ أَذَى اللهَ وَمَنْ أَذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ ." (ترمذی: ج ۲، ص: ۲۲۵)

(۴) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَسُبُّونَ أَصْحَابِي فَقُولُوا: لَعْنَةُ اللهِ عَلَى شَرِّكُمْ." (ترمذی: ۲/۲۲۵)

ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں بدتر وہی ہے جو اُن کو برا کہنے والا ہے، اس حدیث میں صحابی کو برا کہنے والا مستحق لعنت قرار دیا گیا ہے۔(۱)

صحابہ کرامؓ کے متعلق اہل السنت والجماعت کا موقف:

(۱) علامہ سفارینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اہل سنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ تمام صحابہؓ کو پاک صاف سمجھے، ان کے لیے عدالت ثابت کرے، ان پر اعتراضات کرنے سے بچے، اور ان کی مدح و توصیف کرے، اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کی متعدد آیات میں ان کی مدح وثنا کی ہے، اس کے علاوہ اگر اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے صحابہؓ کی فضیلت میں کوئی بات منقول نہ ہوتی تب بھی ان کی عدالت پر یقین اور پاکیزگی کا اعتقاد رکھنا اور اس بات پر ایمان رکھنا ضروری ہوتا کہ وہ نبی ﷺ کے بعد ساری اُمت کے افضل ترین افراد ہیں، اس لیے ان کے تمام حالات اس کے مقتضی تھے، انہوں نے ہجرت کی، جہاد کیا، دین کی نصرت میں اپنی جان و مال کو قربان کیا، اپنے باپ بیٹوں کی قربانی پیش کی، اور دین کے معاملے میں باہمی خیر خواہی اور ایمان ویقین کا اعلیٰ مرتبہ حاصل کیا۔ (عقیدہ سفارینی: ج:۲، ص:۳۳۸)

(۲) امام ابوزرعہؒ عراقی یہ جو امام مسلمؒ کے بڑے اساتذہ میں سے ہیں، ان کا یہ قول نقل کیا ہے:

"جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کی بھی تنقیص کر رہا ہے تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے، اس لیے کہ قرآن حق ہے، رسول ﷺ حق ہے، جو تعلیمات آپ ﷺ لے کر آئے وہ حق ہیں، اور یہ سب چیزیں ہم تک پہنچانے والے صحابہ کے سوا کوئی نہیں، تو جو شخص ان کو مجروح کرتا ہے وہ کتاب وسنت کو باطل کرنا چاہتا ہے، لہٰذا خود اس کو مجروح کرنا زیادہ مناسب ہے، اور اس پر گمراہی اور زندقہ کا حکم لگانا زیادہ قرین حق وانصاف ہے۔" (ج:۲، ص:۳۸۹)

ان آیات اور احادیث میں صرف یہی نہیں کہ اصحابِ رسول کی مدح وثناء اور ان کی رضوانِ الٰہی اور جنت کی بشارت دی گئی ہے؛ بلکہ اُمت کو ان کے ادب واحترام اور ان کی اقتداء کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ ان میں سے کسی کو برا کہنے کی سخت وعید فرمائی ہے، ان کی محبت کو رسول اللہ ﷺ کی محبت، ان سے بغض کو رسول اللہ ﷺ سے بغض قرار دیا گیا ہے۔

(بینات ذوالقعدہ: ۱۴۴۰ھ)

---

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب

کتبِ معتزلہ: (أبرز کتب المعتزلہ)

زہدی حسن جاراللہ اپنی مشہور زمانہ تالیف ''تاریخ معتزلہ'' نامی کتاب کے اخیر میں رقمطراز ہیں کہ کسی فرقہ یا جماعت پر تحقیق کرنے والے کے لیے یہ ضروری اور لازمی ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحقیق کا مدار انہی کتابوں پر رکھے، جو خود اس فرقے کے اصحاب ورجال کی لکھی ہوئی ہوں؛ کیونکہ ان پر اعتماد کئے بغیر اور ان سے مدد لیے بغیر وہ کسی صحیح نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا اور کوئی شبہ نہیں کہ معتزلہ قلم کے بادشاہ تھے، انہوں نے اپنے افکار وخیالات اور معتقدات وآراء سے متعلق بہت کچھ کہا، اتنی زیادہ کتابیں قلم بند کر ڈالیں کہ ان کا حصر مشکل ہے۔

مراجع قدیمہ میں گیارہ کتابیں تو صرف واصل بن عطاء کی ہیں، الفہرست میں ابن اخشید کے مصنفات کی تعداد سات بتائی گئی ہے، دس کتابیں ابوالہاشم الجبائی کی ہیں، اتنی ہی کتابیں، ان دونوں کے علاوہ دوسرے اعلام معتزلہ کی ہیں۔ یاقوت نے صرف جاحظ کی کتابوں کی تعداد جو مختلف موضوعات پر ہیں، ایک سو چالیس بتائی ہے، اسی طرح مستشرق آرنلڈ نے ان کتابوں کی فہرست مرتب کی ہے، جن کا حوالہ ابن المرتضی نے اپنی کتاب ''المنیة والأمل'' میں دیا ہے، تو ان کتابوں کی تعداد ستر بتائی ہے۔

ان کتابوں میں سے جواب تک دسترس زمانہ سے محفوظ ہیں، چند ہی ہیں، معتزلہ کی وہ کتابیں جو محفوظ رہ گئیں، اور جن سے فائدہ اٹھایا گیا۔ یہ ہیں:

(۱) دُرَّةُ التَّنزِيلِ وَ نَمْرَةُ التَّاوِيلِ: از: ابوعبداللہ الاسکافی (۲۴۰ھ)

اس کتاب میں معتزلہ کے عقائد کا ذکر ہے۔

(۲) اَلْاِنْتِصَارُ وَ الرَّدُّ عَلٰی ابْنِ الرَّاوَنْدِيْ الْمُلْحِدْ: ما قصد به من الكذب و الطعن على المسلمين. از: ابوالحسین عبدالرحیم بن محمد الخیاط المعتزلي (۳۱۱ھ)

یہ وہ کتاب ہے جس میں معتزلہ کے عقائد وآراء کو بحسن وخوبی جانا جا سکتا ہے، اسی لیے ماخذ ومصدر کے طور پر اسے غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے۔

(۳) اَلْمَقَالَاتُ وَ مَعَهُ عُيُوْنُ الْمَسَائِلِ وَ الْجَوَابَاتِ: از ابوالقاسم عبداللہ بن احمد البلخي (۳۱۹ھ)

اس کتاب میں بلخی نے اہل قبلہ کے درمیان پائے جانے والے نمایاں اختلافات کو جمع کیا ہے، نیز اس کتاب میں معتزلہ کے علماء حدیث کا عام محدثین کے بارے میں نظریہ بھی پیش کیا گیا ہے۔

(۴) قَبُوْلُ الْأَخْبَارِ وَ مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ: از: ابو القاسم البلخی (۳۱۹ھ)

یہ مصطلحات حدیث پر مبنی ایک کتاب ہے، جس میں حدیث کے اصل ماخذ پر تنقید کی گئی ہے۔

(۵) اَلْمُغْنِيْ فِيْ أَبْوَابِ التَّوْحِيْدِ وَ الْعَدْلِ: از: قاضی عبدالجبار بن أحمد الہمدانی (۴۱۵ھ) اس کتاب کو بیس

جلدوں میں تقسیم کیا گیا ہے، یہ کتاب معتزلہ کے بنیادی اصولوں پر مشتمل سب سے جامع کتابوں میں سے ایک ہے، جس میں معتزلہ کے عقائد پر ایک منظم و مرتب بحث کی گئی ہے، نیز اس کتاب میں انہوں نے معتزلہ کے اقوال بالعموم اور مکتبہ جبّاریہ کے اقوال بالخصوص ذکر کیے ہیں۔

(٦) اَلْمَجْمُوْ عُ فِيْ الْمُحِيْطِ بِالتَّكْلِيْفِ : از: قاضی عبدالجبار الہمدانی (۴۱۵ھ) یہ کتاب معتزلہ کی سب سے اہم تحریروں میں سے ایک ہے جو معتزلہ کے بنیادی احکام سے متعلق ہے صاحبِ کتاب، معتزلہ کے نزدیک بڑے امام اور قاضی القضاۃ کا درجہ رکھتے تھے، اور اس لقب سے انہوں نے کسی کو نہیں نوازا۔

(٧) شَرْحُ الْأُصُوْلِ الْخَمْسَةِ : از: قاضي عبدالجبار بن احمد الہمداني (۴۱۵ھ) یہ کتاب معتزلہ کے پانچ اصولوں (۱) توحید (۲) عدل (۳) منزلة بین المنزلتین (۴) وعدہ وعید (۵) امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر روشنی ڈالنے سے متعلق ہے، یہ وہ اصول ہیں، جن پر معتزلہ کا اتفاق ہوا ہے۔ اس کتاب کا ذکر معتزلہ اور دیگر کتب میں مختلف مقامات پر اور متعدد ناموں سے ہوا ہے۔ الحاکم ابواسعد اور ابن المرتضی نے اس کو شرح الأصول، شرح الأصول الخمسة، اور الأصول کے ناموں سے ذکر کیا ہے۔ نیز قاضی عبدالجبار کی مؤلفات میں سے (۱) "تثبيت دلائل النبوة" (۲) تنزيه القرآن عن المطاعن (۳) متشابه القرآن (أو بيان المتشابه في القرآن) (۴) اور المحيط بالتكليف بھی قابل ذکر ہیں۔

(٨) تَحْكِيْمُ الْعُقُوْلِ فِيْ تَصْحِيْحِ الْأُصُوْلِ : از: قاضي ابوسعد الحاکم الجُشَمي (۴۹۴ھ) اس کتاب میں معتزلہ کے عقائد، متقدمین علماء معتزلہ کے اقوال وآراء، نیز اپنے عقائد کا دفاع اور دوسروں کے عقائد پر تنقید بھی کی گئی ہے، اس کتاب نے معتزلہ کے پیشرؤوں کی بہت سی ایسی آراء کو محفوظ کر لیا ہے جو شاید ہمیں دوسرے ماخذ میں نہ مل سکے۔

(٩) اَلْمُنْيَةُ وَالْأَمَلُ : از: احمد بن يحی بن المرتضی (۸۴۰ھ) زیدی معتزلی، ان کا شمار یمن کے کبارِ ائمہ زیدیہ میں ہوتا تھا۔

اہمیت کے اعتبار سے اس کتاب کا درجہ "الانتصار" کے بعد ہے، اس کی اہمیت اس لیے اور زیادہ ہے کہ اس کا لکھنے والا ایک طرف تو معتزلی ہے، دوسری طرف زیدی شیعوں کا امام کبیر اور مجتہد اعظم ہے۔ مؤلف نے اپنی اس کتاب میں بہت سی کتب اعتزال سے کام لیا ہے۔

(١٠) اَلْعَلَمُ الْشَّامِخُ فِيْ إِيْثَارِ الْحَقِّ عَلَى الْآبَاءِ وَ الْمَشَائِخِ : از: شیخ صالح المقبلي یمنی (۱۱۰۸ھ) اس کتاب کے مؤلف بھی زیدی اور معتزلی ہیں، بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیود (زیدی شیعہ) معتزلہ پر نکتہ چینی کرتے ہیں، اور ان کی غلطیاں بیان کرتے ہیں؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ان کا دفاع کرتے ہیں اور اشعریت پر بڑے کاری وار کرتے ہیں۔

(١١) اَلْفُصُوْلُ الْمُخْتَارَةُ مِنْ كُتُبِ الْجَاحِظِ : از: امام عبیداللہ بن احسان، یہ کتاب "الكامل" للمبرد کے حاشیہ پر ہے، اس کتاب کی ایک فصل میں جاحظ نے معتزلہ کا دفاع کیا ہے، اور انہوں نے مخالفین کے ساتھ تشدد اور سختی کا جو

سلوک کیا تھا اسے جائز اور مبنی بر صواب ٹھہرایا ہے، اسی لیے اس فصل کو معتزلہ پر کام کرنے والوں کی نظر میں بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

(١٢) فَضْلُ الْاِعْتِزَالِ وَطَبَقَاتُ الْمُعْتَزِلَةِ : از: ابو القاسم البلخی الكعبي المتوفى (٣١٩ھ)، القاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفي (٤١٥ھ)، الحاكم الجشمي المتوفي (٤٩٤ھ)، معتزلہ کے ائمہ ثلاثہ کی یادگار تصنیف کا مجموعہ ہے، جو اعتزال کی ترجیح، معتزلہ کے اصول خمسہ، اور اکابر معتزلہ کی سوانح عمری وغیرہ پر مشتمل ہے، جسے بارہ طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(١٣) اَلْمُخْتَارُ الْأَحَادِيْثُ الَّتِي رَوَاهَا الْمُعْتَزِلَةُ : از: مدقن عبد اللہ (المعروف بعبد اللہ النظّام) علماء معتزلہ کی مرویات پر مشتمل ایک اہم تحریر۔ جو ٦٥ صفحات پر مشتمل ہے۔

(١٤) تَارِيْخُ الْمُعْتَزِلَةِ: از: زهدی حسن جار الله الفلسطيني (ولد عام ١٩١٤ھ)، مترجم: سید رئیس احمد جعفری ندوی، مترجم خود رقمطراز ہیں: ''یہ کتاب ہر اعتبار سے جامع مانع ثابت ہوئی، بے اندیشۂ تردید کہا جا سکتا ہے کہ معتزلہ پر یہ پہلی اور جامع و مانع اور مفصل ومکمل کتاب ہے جو منظر عام پر آئی ہے، میں نے جس شوق سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تھا، اسی شوق سے اس کا ترجمہ کرنے بیٹھ گیا اور اس وقت تک دم نہ لیا، جب تک یہ کام ختم نہ کر لیا۔

فاضلِ مؤلف نے بڑی عرق ریزی، دیدہ کاری، اور محنت سے یہ کتاب لکھی ہے، انہوں نے نہ جانے کتنے کتب خانے کھنگالے، نہ جانے کس کس در کی جبہ سائی کر کے نادر اور نایاب مراجع اور مصادر کا سراغ لگایا، ہزار ہا ہزار صفحے پڑھے، پھر یہ چند سو صفحے لکھنے میں کامیاب ہوئے۔

مؤلف کے بعض خیالات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ انہوں اعتزال کا دفاع جوش وخروش سے کیا ہے، اس لیے کہیں کہیں ٹھوکر بھی کھائی ہے، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے اس موضوع پر جواب تک تشنہ چلا آ رہا تھا؛ گراں بہا، اور مستند معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔

(١٥) اَلْبَيَانُ وَالتَّبْيِيْنُ : از جاحظ (٢٥٥ھ) (١٦) آرَاءُ الْمُعْتَزِلَةِ الْأُصُوْلِيَّةِ (دراسة وتقويماً): از: الدكتور علی بن سعد بن صالح الضويحی، (١٧) معتزلہ: تحریر: ذکی الرحمن غازی مدنی، (١٨) معتزلہ کے اصول خمسہ: تحریر: ذکی الرحمن غازی مدنی، (١٩) معتزلہ اور حدیث نبوی: تحریر: ذکی الرحمن غازی مدنی، (٢٠) معتزلہ اور صحابۂ کرام: تحریر: ذکی الرحمن غازی مدنی، (٢١) تاریخ معتزلہ: ایک مطالعہ از: نگار سجاد ظہیر، (٢٢) معتزلہ اور ان کے عروج وزوال: از محمد سراج الحق۔

ردِ معتزلہ میں لکھی جانے والی بعض کتب، مضامین ومقالات:

(١) الانتصار فی الرد علی المعتزلة القدرية الأشرار، از: الشیخ یحییٰ بن اَبی الخیر العمرانی، شیخ الشافعیۃ فی الیمن، المتوفی سنۃ (٥٥٨ھ)۔

(٢) الرد علی المعتزلة فی اعتقاداتهم الفاسدة، از: الشیخ العلامۃ محمد بن عبد الکریم الجزائری (٩٠٩ھ)۔

(۳) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، از: عواد بن عبد اللہ المعتق۔

(۴) الفرق بین الفرق، از: عبد القاھر بن طاہر بن محمد البغدادی الاسفرائینی التمیمی المتوفی عام (۴۲۹ھ-۱۰۳۷ء)۔

(۵) الملل و النحل، از: ابوالفتح محمد بن عبد الکریم بن ابوبکر أحمد الشہرستانی (۴۷۹ھ-۵۴۸ھ)۔

(٦) تأویل مختلف الحدیث، از: ابومحمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ (۲۱۳-۲۷٦ھ)۔

(۷) المعتزلة بین القدیم و الحدیث (عربی) از: ڈاکٹر طارق عبد الحلیم، ڈاکٹر محمد عبدہ۔

(۸) المعتزلہ ماضی اور حال کے آئینے میں (اردو) تالیف: ڈاکٹر طارق عبد الحلیم، ڈاکٹر محمد عبدہ ترجمہ: عبد العظیم حسن زئی، نظر ثانی: عبد الحنان سامرودی۔[۱]

❁❁❁

(۱) مولانا عاقب حسین صاحب

مقالہ نمبر: (۲۷)

المُعجَم المُفَهرَس لألفَاظ الحَديث النّبَوي

(تعارف وجائزہ)

مقالہ نگار

(۱) مولانا حذیفہ صاحب وستانوی
(استاذ حدیث جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشترا)

(۲) مولانا ادریس بن محمد یوسف صاحب گونیا، گودھروی
(شیخ الحدیث جامعہ رحمانیہ دارالعلوم، ونا کپور، گودھرا، گجرات)

(۳) مولانا ابوالقاسم محمد الیاس صاحب ہمت نگری
(استاذ حدیث دارالعلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت، گجرات)

المُعجَم المُفَهرَس لألفَاظ الحَديث النَّبوي(۱)

(تعارف وجائزہ)

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين. أما بعد!

فقد قال رسول الله ﷺ: "لا يزال طائفةٌ مِن أمّتي ظاهِرين حتّٰى يأتيهم أمرُ الله وهمْ ظاهِرون"، (صحيح البخاري: ۷۳۱۱) **وقالَ: "يحمِل هذا الدّين من كلّ خلَف عُدوله، ينفُون عنه تحريفَ الغالِين وانتِحالَ المبطِلين وتأويلَ الجاهِلين".** (مشكوة المصابيح)

علم یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ازلیہ میں سے وہ اہم ترین صفت ہے جس سے بندوں کا کسی حد تک تعلق ضروری تھا، تاکہ بندے کو اپنے رب کی ذات، صفات اور افعال کی معرفت حاصل ہو، پھر بندے اپنے رب کی مرضیات و نامرضیات کا علم حاصل کر کے مرضیات پر عمل کرنے والے اور نامرضیات سے اجتناب کرنے والے ہوجائیں؛ لیکن مخلوق کا اپنے خالق سے کسبِ فیض ایک مشکل ترین امر تھا، کیوں کہ باری تعالیٰ کا تعلق عالمِ لاہوت سے ہے، جہاں نقص وعیب کا تصور تک نہیں جب کہ بندوں کا تعلق عالمِ ناسوت سے ہے، جو سراپا نقص وعیب ہے؛ لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے علوم کا فیضان کرنے کے لیے ایسی ذواتِ قدسیہ کا انتخاب فرمایا جن کا تعلق ایک طرف جسمانی اعتبار سے عالم ناسوت سے ہے تو دوسری طرف روحانی اعتبار سے عالمِ لاہوت سے ہے۔

ان انبیائے کرام پر اللہ تعالیٰ نے اپنی مقدس کتابیں نازل فرمائیں، یوں پاک پروردگار عالم نے لوگوں کی نظروں میں کتاب وقلم کی قدر ومنزلت بڑھادی، پھر حضرات انبیائے کرام نے ان تعلیمات پر خود عمل کر کے دکھایا، یوں سنت رسول کی اہمیت کو بڑھادیا، پھر سلسلۂ نبوت کو حضرت نبیٔ کریم ﷺ پر نبوت کو ختم فرما کر تعلیم وتعلم کے اس عظیم منصب کو علمائے امت کے ذمے رکھ دیا؛ یہ مبارک سلسلہ قرونِ اولیٰ سے تاہنوز بحمد اللہ برابر چلا آرہا ہے، اور ان شاء اللہ العزیز تاقیامت برابر جاری وساری رہے گا، یوں کتاب اور استاذ کے مقام ومرتبہ کو اجاگر کیا گیا۔(۲)

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا حذیفہ صاحب وستانوی (استاذ حدیث جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹرا) (۲) مولانا ادریس بن محمد یوسف صاحب گونیا، گودھروی (شیخ الحدیث جامعہ رحمانیہ دارالعلوم، ونا کپور، گودھرا، گجرات) (۳) مولانا ابوالقاسم محمد الیاس صاحب ہمت نگری (استاذ حدیث دارالعلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت، گجرات) یہاں ان تینوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا حذیفہ صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا ادریس صاحب، اور ثالث الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا الیاس صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

(۲) مولانا الیاس صاحب

اللہ رب العزت نے اس دنیائے رنگ وبو کو اپنے ارادے اور مشیت سے وجود بخشا اور اسی رب ذوالجلال کی مشیت سے آج بھی کائنات کا نظام جاری وساری ہے اور اس میں اس کا کوئی شریک وساجھی نہیں ہے، سب کچھ اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے؛ البتہ اس ذات بابرکت اور غفورالرحیم نے حضرت انسان کو افضل المخلوقات بنا کر اس دنیا کو اس کے لیے آزمائش کا ٹھکانہ بنایا، لہٰذا حق وباطل خیروشر، حسن وقبح کو وجود بخشا، اس لیے کہ اس کے بغیر آزمائش ممکن تھی نہ امتحان اور پھر انسان کو علم عقل دے کر ملکۂ تمیز بخشا تا کہ حق وباطل کے درمیان فرق کر سکے اور مزید اس پر فضل واحسان اور اپنی رحمت سے حضراتِ انبیاء علیہم السلام کو مبعوث کیا ان پر آسمانی کتابیں اور شریعتیں نازل کی، جس میں اس کی مکمل رہنمائی اور ہدایت کا سامان مہیا کیا تا کہ انسان پر حجت قائم ہوجائے اور کسی قسم کے حیلے بہانے نہیں چلیں گے، تو آیئے حق وباطل کی اسی کشمکش کی آخری کڑیوں میں سے ایک استشراق اور شریعت محمدیہ ﷺ کی کشمکش ہے، بندہ کے ذمہ میں اسی کی کڑی پر "**المعجم المفهرس لالفاظ الحديث**" کا تعارف اور اس پر تجزیہ ہے، یہ کام چوں کہ مستشرقین کی جانب سے کیا گیا ہے، لہٰذا پہلے سنتِ نبوی ﷺ پر کام کی نوعیتوں کا جائزہ لیں گے، اس کے بعد مستشرقین کا مختصراً جائزہ اور پھر "**المعجم**" کا جائزہ لیں گے۔ ان شاء اللہ!

دنیا کا پہلا انسانی مذہب اسلام ہے:

تاریخِ ادیان، تقابلِ ادیان، تہذیبوں کی تاریخ وفلسفہ اور سائنس کی تاریخ یہ جتنے بھی - روایتی طریقے کو چھوڑ کر - تاریخ اور حقائق کو معلوم کرنے کے طریقے ہیں یہ محض اندازوں، تخمینوں اور قیاس آرائیوں پر مبنی ہوتے ہیں؛ لہٰذا ان کی حقیقت تک رسائی تقریباً مستبعد ہوتی ہے، کیوں کہ ان کے پاس اصول صحیحہ نہیں ہوتے اور نہ مضبوط ذریعہ، ان چیزوں کی سچائی تک رسائی کا محض ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے "وحی"، جس کا سلسلہ اول البشر حضرت آدم علیہ السلام سے جاری ہوا اور محمد رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوا، یہی اسلام ہے اور عنداللہ مقبول بھی یہی ہے؛ لہٰذا کسی غالب تہذیب یا فلسفہ سے مرعوب ہوئے بغیر ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اسلام ہی انسان کا پہلا اور آخری مذہب ہے، اس کے علاوہ سارے مذاہب، فلسفے اور نظریات باطل ہے، ایک مسلمان کے لیے اس عقیدہ کا حامل ہونا ضروری ہے۔

شریعتِ محمدیہ ﷺ اور اس سے مقابل کی شرائع میں فرق:

دینِ اسلام یعنی عقائد اسلام تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر محمد رسول اللہ ﷺ تک ایک ہی جیسے رہے ہیں، اس میں کوئی تبدیلی نہیں، البتہ عملی احکام زمانہ کے لوگوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کی استطاعت اور طاقت کے مطابق مرتب ہوتے رہے، اگر کوئی قوم بہت مضبوط ہوتی تو اس کے لیے ویسے احکام، اگر کمزور تو اس کے حساب سے، اسی کو شریعت کہتے ہیں، لہٰذا شرائع میں تبدیلی ہوتی رہی، حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور اخیر میں خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت، جو بین الافراط والتفریط کی حامل ہے۔

شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ماقبل کی شریعتوں میں فرق:

ماقبل شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو شرائع گذری اس کی حفاظت اسی صاحبِ شریعت اوران کی امت سے کروائی جاتی تھی،قرآنِ کریم کا اعلان ہے:''اسۡتُحۡفِظُوۡا مِنۡ كِتٰبِ اللّٰهِ '' کہ ان سے ان کی کتاب وشریعت کی حفاظت کا کام لیا جاتا تھا؛مگر آخری شریعت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اعلان کردیا:اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰـفِظُوۡنَ۝۹(حجر:۹) کہ ہم ہی نے''الذکر''کو نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت بھی کریں گے؛لہٰذا شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام،اللہ تعالیٰ کے وعدہ کے مطابق محفوظ چلی آرہی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت کا کیسے انتظام کیا؟

اللہ رب العزت نے شریعت محمدیہ اور دینِ حق اسلام کی حفاظت کا حیرت انگیز نظام بنایا اس طور پر کہ پوری شریعت عقائد،احکام، اخلاق،آداب، انفرادی واجتماعی زندگی کے مسائل کے استنباط کے دواہم مصادر:(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عطا کیے اور ساتھ ہی اجماع وقیاس کو مصادر میں شامل کیا تاکہ قیامت تک کے تمام مسائل نصوصِ شرع پر اصولِ فقہ کی روشنی میں غوروخوض کرکے حل کیے جاتے رہیں اور الحمدللہ حل ہورہے ہیں اور قیامت تک ہوتے رہیں گے،ان شاء اللہ تعالیٰ! کتاب اللہ متن اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شرح ہے،لہٰذا قرآن کریم کی حفاظت کے ساتھ احادیث نبویہ کی حفاظت بھی لازمی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے حضراتِ صحابہ،تابعین، تبع تابعین اور سلف صالحین سے سارے علمی کام لیے،وحی کے نزول کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کاتبینِ وحی سے اس کو لکھوانا،حضرت ابوبکر صدیق کا اس کو نسخہ اور مصحف کی شکل میں جمع کرنا،حضرت عثمان کا المصحف کی بہت ساری کاپیاں لکھوا کر اسے ہر بڑے شہر ارسال کرنا،حضرت علی کا قرآنِ کریم پر اعراب کے لیے نحو وصرف کی تدوین کا اشارے دینا،حضرت عبداللہ بن عباس کے بیان کے مطابق صحابہ کا رجال کی تحقیق کرنا،حضرت عمر بن عبدالعزیز کا امام ابوبکر بن حزم اور امام زہری وغیرہ کو جمعِ حدیث کا حکم دینا،امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا اصول فقہ وفقہ مدون کرنا،امام مالک کا موطا لکھنا،عبدالرزاق کا مصنف میں احادیث کو جمع کرنا،امام احمد بن حنبل کا مسند لکھنا اور امام بخاری کا جامع لکھنا،حضرات قراء کا قراءتوں پر محنت کرنا،غرض یہ کہ قرآنِ کریم کے الفاظ،معانی،رسم الخط اور اعراب جیسے دسیوں ناحیوں سے کام کا ہونا معجزۂ ربانی کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے؟

اللہ رب العزت نے ہمارے علماء ہی کو مختلف کاموں کے لیے کھڑا کیا اور سب نے بے پناہ خدمت کی،جس کی برکت سے الحمدللہ چودہ سو پینتالیس سال کے بعد بھی اسلام اور شریعت مطہرہ اور اس کے مصادر کتاب وسنت پورے آب وتاب کے ساتھ محفوظ چلے آرہے ہیں۔

قرآنِ کریم کی طرح احادیث کے بہت سارے مجموعے بھی صحابہ نے تیار کیے تھے، اس کے بعد صحابہ کے تلامذہ نے بھی کیے، گویا یہ علم سینہ بہ سینہ اور سفینہ در سفینہ بھی منقول ہوتا چلا آیا ہے اور قیامت تک اسی طرح قائم رہے گا، کوئی اسے نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔ ان شاء اللہ!

علم الفہرست اور علمائے اسلام:

اس تمہید کے بعد ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔

اب اگر علوم کی تاریخ کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ تمام علوم کی تدوین و ترتیب نزول قرآن اور بعثت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ہی ہوئی ہے، اگر ماضی میں علوم تھے بھی تو منظم و مرتب نہیں تھے، مسلمانوں ہی نے اسے مرتب اور منظم کیا، یہ بات الگ ہے کہ اقوامِ مغرب نے مسلمانوں سے سیکھ کر اس کی نسبت اپنی جانب کر دی یا فلاسفۂ یونان کی جانب، جب کہ مغربی انصاف پسند مؤرخین نے بھی اسے تسلیم کیا ہے کہ تمام علوم کی تدوین مسلمانوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی ہے۔

ہمارے سامنے جو تاریخی کتابیں ہیں وہ کیا ہے؟

آج ہم جس تاریخ کو عموماً پڑھتے ہیں وہ عموماً مغربی مؤرخوں اور مصنفوں کے خیالات اور نظریات پر مشتمل ہوتی ہے، یورپ جس کی ذہنی ترقی اور علمی و فکری بلندی کی تاریخ مسلمانوں کے زیر اثر چند سو سال پہلے شروع ہوئی اور جس کا نقطۂ آغاز انقلابِ فرانس یا اقتصادی انقلاب کہا جا سکتا ہے، اس سے قبل کی تاریخ کو اہل یورپ تاریک دور (Dark Age) یا ازمنۂ وسطی (Middle Ages) سے یاد کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی آمد سے قبل یہ تاریکی عالم گیر تھی؛ لیکن ساتویں صدی کی ابتداء میں جب جزیرہ نمائے عرب میں آفتابِ اسلام طلوع ہوا، اس کی روشنی (صرف ساتویں صدی) کے اخیر تک ایشیا و افریقہ کے ایک بڑے حصے کو منور کر چکی تھی، یہ تاریکی صرف یورپ میں چھائی ہوئی تھی اور مسلم اسپین و قبرص و سسلی کے استثناء کے ساتھ یہ تاریکی وہاں مسلسل بعد کی کئی صدیوں تک چھائی رہی، عین اس وقت جب یورپ تاریک دور کی اندھیریوں میں گم تھا، اسلامی تہذیب و تمدن کا آفتاب نصف النہار پر تھا اور وہ زمانہ تاریخِ عالم کی مذہبی، سیاسی، علمی و فکری تاریخ کا روشن ترین زمانہ تھا، مشہور مغربی مفکر برٹرینڈ رسل (Bertrand Russel) نے لکھا ہے کہ 699 عیسوی سے 1000 عیسوی تک کے زمانے کو تاریک دور کہنے کی ہماری اصطلاح مغربی یورپ پر ناجائز ترکیز کی علامت ہے، اس وقت ہندوستان سے اسپین تک اسلام کی شاندار تہذیب پھیلی ہوئی تھی، اس وقت عالمِ عیسائیت کو جو کچھ دستیاب نہیں تھا وہ اس تہذیب کو دستیاب تھا، ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ مغربی یورپ کی تہذیب ہی "تہذیب" ہے؛ لیکن یہ ایک تنگ خیال ہے۔

یہاں اس تفصیل میں جانے کا موقعہ نہیں، اب تو اردو عربی میں اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، بل کہ ڈوکیومینٹری فلمیں بھی آ چکی ہے، مثلاً گولڈا ایج وغیرہ۔ (۱)

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

کتاب کی اہمیت:

اللہ تعالیٰ سے منتقل ہونے والے پاکیزہ علوم کو حاصل کرنے کے لیے طالب علم کو بطورِ سبب جس طرح ایک تجربہ کار محنتی استاذ کی ضرورت رہتی ہے، اسی طرح اسے مفید سے مفید ترین کتابوں کی بھی ضرورت رہتی ہے؛ ہمارے سامنے کئی ایسی کتابیں ہیں جو صدیوں پہلے لکھی گئی ہیں اور صدیوں کے بعد آج ہم ان سے برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں۔

ان کتابوں میں سے کون سے موضوع پر کون سی کتاب مفید سے مفید تر ہے، یہ امر مصنفِ کتاب کی فنی صلاحیت واستعداد، فن میں گیرائی وگہرائی اور مصنف کے طویل فنی تجربات پر موقوف ہے؛ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: مطالعہ کے لیے کتاب کا انتخاب اپنے استاد پر چھوڑیں تاکہ وہ اپنے تجربے سے ہمارے لیے اہم اور مفید سے مفید تر کتاب کا انتخاب کریں۔

تجربہ یہ ہے کہ: ہر فن میں بعض کتابیں ایسی ہوتی ہیں جو حصولِ فن میں بڑی ممد ومعاون ثابت ہوتی ہیں، اور بعض بڑی پُرمغز کتابیں ایسی ہوتی ہیں جن کا مطالعہ کرنا اس فن میں دَرک حاصل کرنے کے لیے نہایت ضروری ہوتا ہے، جب کہ بعض کتابیں صرف سطحی بھی ہوتی ہیں؛ کتابوں کے درمیان کے اس فرق کو خوب اچھی طرح وہی سمجھ سکتا ہے جو ایک ہی فن میں مختلف زاویوں سے لکھی ہوئی کتابوں پر مطلع ہو اور اس فن میں لکھی ہوئی مختلف کتابیں اپنی نظر سے گذار چکا ہو؛ ایسا ماہرِ فن استاذ ان کتابوں کے مابین باہمی فرق ملحوظ رکھ کر طالب علم کی صلاحیت واستعداد کے مطابق بہتر سے بہتر کتاب کی راہ نمائی کرسکتا ہے۔

خلاصۂ کلام: حسبِ مقتضیات، فن کا انتخاب اور فن سے متعلق حسب صلاحیت کتاب کا انتخاب کرنا، یہ علم کا ایک اہم ترین زینہ ہے، جس کو وقت پر یہ نعمت میسر آ گئی ساتھ ہی توفیق الٰہی کا سہارا مل گیا وہ بآسانی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔

سمینار کی اہمیت:

مختلف علوم وفنون میں طے شدہ سمینار اور اس میں پیش کیے جانے والے مختلف مقالہ جات بھی طالبان علوم نبوت کے لیے کچھ ایسی ہی اہمیت کے حامل ہیں، جہاں فن کے تجربہ کاروں کی طرف سے ایک ایک عنوان پر مفید سے مفید تر مضامین مختصر سے مختصر وقت میں سامنے آجاتے ہیں، اور بسا اوقات ان مضامین کے سننے اور پڑھنے سے طالبِ صادق کے ذہن ودماغ میں فنی مشکل اور گنجلک مباحث کے کئی تانے بانے باہم جُڑتے چلے جاتے ہیں۔

علم حدیث اور کتبِ حدیث:

علم حدیث ایک ایسا فن ہے جو مختلف علوم وفنون پر مشتمل ہے، پھر ان مختلف الانواع علوم پر مستقل تصانیف موجود ہیں؛ چنانچہ ایک حدیث کو اس کے مختلف زاویوں کو پیشِ نظر رکھ کر نظر سے گذارا جاتا ہے؛ لہٰذا اس فن میں طالب علم کو بار بار مختلف کتابوں سے سابقہ پڑتا رہتا ہے۔

اِن مختلف الانواع مصنفات میں متونِ حدیث کی کتابوں کو کافی اہمیت حاصل ہے؛ کیوں کہ ان میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات عالیہ مذکور ہیں؛ چنانچہ قرونِ اُولیٰ سے لے کر اب تک ہر دور میں متون حدیث پر خوب قلمی خدمات

انجام دی گئی ہیں؛ اور ذخیرۂ حدیث سے استفادہ کو آسان تر بنانے کے لیے کتابیں بھی مختلف نوعیتوں پر لکھی گئیں؛ جن میں صحاح، سنن، جوامع، مسانید، معاجم، زوائد، مستخرجات، مستدرکات، مشیخات، اجزائے حدیثیہ، اربعینات، موَطات، مسلسلات اور اوائل وغیرہ کا شمار ہوتا ہے؛ نیز کتبِ اصلیہ، غیر اصلیہ اور شبہ اصلیہ کے ساتھ ساتھ احادیثِ صحیحہ، ضعیفہ، موضوعہ اور مشتہرہ کے مطابق تقسیم فرما کر حدیثِ رسول کی خدمات انجام دی گئیں۔

ظاہر ہے اس ضخیم سمندر سے استفادہ کرنا اور احادیث پر تخریج کا کام کرنا کوئی آسان نہ تھا؛ لہٰذا اس مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر کتب الفہارس اور مفہرسات پر مشتمل کتابیں منظر عام پر آئیں، تاکہ طالبین اور مستفدین حضرات ان کتب فہارس سے استفادہ کر کے مختصر وقت میں بہ آسانی مطلوبہ حدیث تک پہنچ سکیں؛ اور بہ غرض تسہیل ان مفہرسات کو مرتب کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گیے ہیں، جو مندرجۂ ذیل ہیں:

کتب فہارس کی انواع اربعہ:

(۱) وہ فہارس جو احادیث کے اوائل پر قائم کی گئی ہیں، (۲) وہ فہارس جو احادیث کے اطراف پر قائم کی گئی ہیں، (۳) وہ فہارس جو احادیث کے کلمات غریبہ ومبہمہ پر قائم کی گئی ہیں، (۴) وہ فہارس جو مسائل مختلفہ، موضوعات علمیہ، اَعلام، اماکن تاریخیہ یا اسمائے جغرافیہ کے مطابق قائم کی گئی ہیں۔

ملحوظہ: یاد رہے کہ: یہ فہرستیں عموماً حروف ہجائیہ کی ترتیب پر تیار کی جاتی ہیں؛ نیز فہرستِ اَوائل میں تمام حدیثوں کا صرف اول جملہ لیا جاتا ہے، اور فہرستِ اَطراف میں تمام اہم جملے مستقل ایک طرف شمار ہوتے ہیں جن کو مختلف حروف تہجی کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا مفہرسات میں سے کلمات غریبہ ومبہمہ پر قائم کردہ کتابوں میں سے ایک اہم ترین کتاب "**المعجمُ المفهرَس لألفاظ الحديث النبوي الشريف**" ہے۔

لفظ معجم کا قدیم وجدید استعمال:

کتاب کے نام میں مستعمل اصطلاحی کلمات کی وضاحت:

مذکور الصدر کتاب کے تعارف اور اس پر مستقل تبصرہ سے پہلے کتاب کے نام میں مستعمل اصطلاحی کلمات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

المعجم: ع، ج، م: کا مادہ اِبہام پر دلالت کرتا ہے، پھر اس پر باب افعال کا ہمزہ – برائے سلب – داخل ہوا ہے؛ لہٰذا اب معنی ہوگا: اِبہام اور پوشیدگی کو دور کرنا اور وضاحت کرنا؛ چونکہ کتب معجم میں بھی جمع کردہ مواد کو حروفِ تہجی کی ترتیب پر ذکر کر کے ابہام کو دور کیا جاتا ہے؛ لہٰذا انھیں معاجم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح احادیث پر تیار کردہ معاجم میں ایک یا چند متعین کتابوں کی احادیث کو کلمات، اَوائل، یا اَطراف وغیرہ کو

ملحوظ رکھ کرانھیں حروفِ تہجی کی ترتیب پر جمع کیا جاتا ہے؛ لہٰذا اسے بھی ''معجم'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

صاحبِ راموز شیخ محمد بن سید حسن فرماتے ہیں: **مادة ع ج م فِي اللُّغَة للدلالة على الإبهام والإخفاء، وَعدم الْبَيَان والإفصاح، . . .؛ وَإِذا مَا زيدت الْهمزَة فَقيل أعجم، دلّ ذَلِك على إِزَالَة الْإِبْهَام والخفاء؛ قَالَ ابْن جني: . . . ثمَّ إنهم قَالُوا: ''أعجمت الْكتاب'' إِذا بَينته وأوضحته، فَهُوَ إِذًا السلب معنى الاستبهام لَا إثْبَاته؛ . . . وَمن معنى السَّلب هَذَا أطلقت لَفْظَة مُعْجم على الْكتاب الَّذِي يُرَاعى فِي تَرْتِيب الْحُرُوف، فَكَانَ هَذَا الْكتاب يزِيل إِبْهَام هَذِه الْمَادَّة الْمرتبَة على حُرُوف المعجم، ويبينها ويوضحها بِمَا يجمعه من مواد لغوية وَغير لغوية، منسقا لَهَا ومرتّبا إياها على حُرُوف المعجم.** (انظر: الراموز علی الصحاح، ص:۸)

ملاحظہ: اصول حدیث میں معجم کی اصطلاح ایک دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہے، وہ یہاں مراد نہیں ہے۔(۱)

لفظ ''معجم'' موجودہ زمانہ میں ایسے معنی میں استعمال ہوتے ہیں جو قدیم زمانہ میں استعمال نہیں ہوتے تھے، گویا کہ اس لفظ کے دو معانی ہیں ایک قدیم اور ایک جدید زیر نظر مضمون میں اس کی لفظی واصطلاحی تعریف تاریخ کے حوالہ سے بیان کی گئی ہے۔

''**المعجم**'' اس کے لفظی معنی ہیں ''**الابهام والخفاء**'' یعنی پوشیدہ اور غیر واضح، اسی سے عربوں کا قول ہے ''**رجل اعجم وامرأة عجماء**'' یہ اس وقت کہتے تھے جب وہ اپنی بات صحیح ڈھنگ سے پیش نہیں کر پاتے، اسی سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بھی ہے: ''**جرح العجماء جبار**'' یہاں عجماء سے مراد چوپایہ ہے، اس لیے کہ ان کی بات واضح نہیں ہوتی۔ (دیکھیں: تاج اللغہ وصحاح العربیہ:۵/ ۱۹۸۰-۱۹۸۱)

مذکورہ معنی قدیم علماء عرب کا ہے، چنانچہ جوہری فرماتے ہیں: **فكل من لا يقدر على الكلام أصلا فهو اعجم ومستعجم.** (تاج اللغه وصحاح العربيه: ۱۹۸۰/۵)

معجم کا اصطلاحی معنی:

معجم اس کتاب کا نام ہے جس میں کسی زبان کے الفاظ اور اس کے مفردات کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، ان الفاظ کے معنی ومفہوم کی وضاحت کی جاتی ہے، نیز لفظ کا صحیح تلفظ کیا ہے، کہاں اور کس جگہ استعمال ہونا چاہیے اس تعلق سے بھی روشنی ڈالی جاتی ہے، یہ اصطلاحی معنی یعنی لفظ کی توضیح وتشریح اس کا اول معنی (ابہام وخفاء) کے بالکل مخالف ہے۔

توسوال یہ پیدا ہوتا ہے یہ توضیح وتشریح والا معنی کہاں سے اخذ کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق اہم صرفی قاعدہ باب کی خاصیت سے ہے، آپ نے باب افعال کی ایک خاصیت ''**الإزالة والسلب**'' ضرور پڑھی ہوگی، جیسے کہتے ہیں: **اشكيت الرجل** یعنی میں نے اس کی شکایت دور کردی، **وأقذيت عين فلان** یعنی میں نے اس کی آنکھ کی تکلیف دور کر دیا، اسی طرح **أعجمت الكتاب** کا معنی ہے میں نے اس کا

(۱) مولانا الیاس صاحب

ابہام اور پوشیدگی دور کردی، اسی معنی کی وضاحت کرتے ہوئے ابن جنی کہتے ہیں: **أعجمت الكتاب إذا بينته وأوضحته فهو إذا لسلب معنى الاستبهام لا إثباته** یعنی یہ لفظ کتاب کی توضیح وتشریح کے لیے استعمال ہوتا ہے، پس اس میں ابہام کے معنی کی نفی ہے، اسی سے حروف الہجاء کو حروف المعجم بھی کہا جاتا ہے؛ اس لیے کہ ان حروف کے اندر جو نقطے ہوتے ہیں وہ بغیر نقطہ والے حرف کو جدا کردیتے ہیں، مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ لفظ معجم بابِ افعال سے مفعول کا صیغہ ہے اور اس سے مراد لفظ کے اندر جو مشکل معنی ہے اس کی وضاحت کرنا، اس کے ابہام و پوشیدگی کو دور کرنا، پس یہی معنی اس کے اصطلاحی معنی میں لیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ یہ لفظ اپنے اصطلاحی معنی میں کب اور کس طرح استعمال ہوا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ پہلی مرتبہ کس نے اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے، لیکن علماء لغت نے کہا ہے کہ سب سے پہلے اصحاب الحدیث نے اس لفظ کا استعمال کیا ہے، چنانچہ استاذ عبد الغفور عطار بیان کرتے ہیں کہ: سب سے پہلے اس کلمہ کو محدثین نے استعمال کیا ہے اور تیسری صدی عیسوی میں سب سے پہلے امام ابو یعلی التمیمي (ت ۲۰۷ھ) کی کتاب معجم الصحابہ پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کے بعد امام بغوی نے اپنی دو کتاب ''**المعجم الصغیر و المعجم الکبیر**'' کا نام بھی اسی سے رکھا ہے۔

عدنان خطیب فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے امام بخاری نے اس لفظ کا استعمال کیا ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **تسمية من سمي أهل بدر في الجامع الذي وضعه ابو عبد الله على حروف المعجم** (صحیح البخاری: ۵/۸۷) پھر اس لفظ کا اطلاق کتب اللغہ جسے ہم معاجم کہتے ہیں پر کیا گیا اور یہی اس کا جدید معنی ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے دکتور حسین نصار نے ایک مستقل کتاب **المعجم العربي نشأته وتطوره** لکھی جس میں انہوں نے اس طرح کی تمام کتابوں کو معجم ومعاجم سے تعبیر کیا ہے، اپنے علم کے مطابق ان سے پہلے کسی نے اس لفظ کا اطلاق کتب اللغۃ پر نہیں کیا، پھر دھیرے دھیرے اس کا اطلاق عام ہوگیا اور اس نام سے بہت سی کتابیں وجود میں آگئیں۔(۱)

المفهرس: فہرست، مفہرس: لغوی تعریف یوں کرسکتے ہیں: ایک متعین نہج پر مرتب کردہ معلومات کا مجموعہ ہے جس کو عموما حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف: مخصوص کتبِ حدیث کی احادیث کو پیش نظر رکھ کر ان احادیث میں مذکورہ الفاظ کو بہ ترتیب حروف تہجی ذکر کرنا، پھر ان متعینہ کتبِ حدیث سے ان کی تخریج کرنا۔

صاحب ''مصادر الحديث ومراجعه'' عبد الماجد الغوري فرماتے ہیں: **هي ترتيب مجموعة من المعلومات على نسق معين، غالبا ما تكون على ترتيب حروف المعجم؛ وهي تعين الباحث في الحصول**

(۱) مولانا ادریس ومولانا حذیفہ صاحبان قدر مشترک ہیں۔

علی معلومته بسهولة وسرعة ويسر، فتوفر عليه الجهد والوقت. (انظر: مصادر الحديث ومراجعه: ۱/۶۳۹)

ملاحظہ: لفظِ فہرست کے معرّب ہونے اور اس کے فارسی زبان سے داخل ہونے پر ایک لمبی بحث ہے؛ لیکن ضرورت کے پیشِ نظر اس کا لغوی واصطلاحی معنی کا خلاصہ ذکر کردیا گیا ہے۔(۱)

علم الفہرست کی اہمیت وضرورت:

مرورِ زمانہ کے ساتھ علوم میں ترقی ہوتی رہی، یہاں تک شاخ درشاخ بے شمار علوم وجود میں آتے چلے گئے، جب کتابیں کثرت سے لکھی جانے لگی، ایک ایک علم وفن میں سینکڑوں نہیں ہزاروں کتابیں لکھی جانے لگی، دوسری جانب طباعت کی صنعت نے خوب ترقی کی اور آسانی سے کتابیں شائع کرنا ممکن ہونے لگا، تو کتب خانوں کی کثرت ہونے لگی، پھر کتب خانوں سے متعلق علوم بھی مدون ہونے لگے، من جملہ کتب خانوں سے متعلق یا کہہ لیجیے کتابوں سے متعلق علوم میں سے ایک علم ''الفہرست'' جسے اردو میں اشاریہ سازی کہا جاتا ہے، کتابوں کی ضخامت کی وجہ سے اس سے استفادہ کو آسان بنانے کے لیے کتابوں کے مضامین کی فہرست بھی کتاب کے اگلے حصہ میں تو کبھی آخری حصہ میں تو کبھی جلدوں میں مختلف اور متنوع قسم کی فہرستیں تیار کی جانے لگی، کسی ایک ہی علم کا مواد مختلف کتابوں میں بڑی تعداد میں اگر پایا جائے تو اس کے لیے مستقل اشاریہ سازی اور علم الفہرست کے تحت مستقل الگ الگ کتابیں معرضِ وجود میں آنے لگی، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چوں کہ بہت وسعت کے حامل ہے؛ لہٰذا مختلف انداز میں علماء وماہرین نے اس پر کام کیا اور بہت ساری کتابیں لکھی گئی، جن میں سے علم الفہرست بھی ہے، تو آیئے پہلے اشاریہ سازی پر روشنی ڈالتے ہیں:

اشاریہ سازی:

موجودہ دور میں سائنس ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ تحقیق وتنقید کی بڑھتی ہوئی مصروفیات کی وجہ سے اشاریہ سازی کی اہمیت کو دوچند کردیا ہے، قاری اور محققین کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ کتب سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں، اگر کتاب کے آخر پر اشاریہ دیا گیا ہو، تو پڑھنے والا کم سے کم وقت میں اپنے ہدف تک پہنچ سکتا ہے اگر کتاب کا اشاریہ نہ دیا گیا ہو تو پڑھنے والے کے لئے یہ مشکل ہوگی کہ وہ اپنے ہدف تک پہنچنے کے لیے پوری کتاب کا مطالعہ کرے گا، اشاریہ دراصل پوری کتاب کا نچوڑ ہوتا ہے، اشاریہ کے ذریعہ کم سے کم وقت میں قاری کو زیادہ معلومات حاصل ہوتی ہے، کتاب میں اشاریے کو ثانوی ذریعہ معلومات تصور کیا جاتا ہے؛ لیکن اس کی اپنی اہمیت ہوتی ہے، جدید دور میں اشاریہ کو پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا جاتا؛ لیکن اس کے بغیر کتاب نامکمل ہوتی ہے۔

اشاریہ کی تعریف:

اردو ادب میں لغت، نویسوں، محققوں، اور دیگر اہل قلم اشاریہ کی تعریف کے ضمن میں شان الحق حقی لکھتے ہیں:

---

(۱) مولانا الیاس صاحب

''حوالے کی آسانی کے لئے حروف تہجی کے مطابق مرتب کی ہوئی فہرست انڈیکس اشاریہ بندی اشاریہ تیار کرنا''۔

(فرہنگ تلفظ، اسلام آباد مقتدرہ قومی زبان، ص:۵۱)

اس تعریف سے ایک بات واضح ہوتی ہے کہ اشاریہ ترتیب تہجی سے مرتب کی ہوئی نام وغیرہ کی فہرست ہے جیسا کہ کتاب کے آخر میں الف بائی ترتیب سے دیا گیا ہے۔

محمود الحسن اپنی کتاب کشاف اصطلاحات کتب خانہ میں اشاریہ کی تعریف میں لکھتے ہیں: ''کسی کتاب یا کتب میں مذکورہ مضامین التماس، مقامات یا نام وغیرہ کی مفصل الف بائی یا ابجدی فہرست مع حوالہ صفحات جہاں انہیں استعمال کیا گیا ہو''۔ (کشاف اصطلاحات کتب خانہ اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان ۱۹۵۵ء ص: ۱۴)

محمود الحسن خان کی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کتاب میں موجود التماس، مضامین، مقامات یا نام وغیرہ کی مفصل فہرست اشاریہ کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، اشاریہ کی تعریف کرتے ہوئے عبدالرزاق قریشی لکھتے ہیں:

اشاریہ کا مقصد اشخاص مقامات وغیرہ کے نام گنوانا نہیں؛ بلکہ ان سے متعلق کتاب میں کوئی اطلاع یا اطلاعات بہم پہنچائی گئی ہو اگر کتاب ضخیم ہے تو اشاریہ کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (مبادیاتِ تحقیق، ص: ۰۷، فیروز سنز کنسائز ڈکشنری، انگلش سے اردو، لاہور، فیروز سنز لمیٹڈ، ۱۹۸۳ء ص: ۲۰)

پہلی تعریفوں کی نسبت یہ تعریف جامع ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ پہلی تعریفوں میں اشاریہ کا مقصد محض نام گنوانا بتایا گیا ہے؛ لیکن اس تعریف میں بتایا گیا ہے کہ اشاریہ محض ان اشخاص، مقامات کے نام گنوانے کا نام نہیں؛ بلکہ اشاریہ اشخاص مقامات کے بارے میں معلومات فراہم کرنے کا نام ہے، اشاریہ کے بارے میں اہل قلم نے اپنے نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے مختلف تعریفیں پیش کی ہیں؛ لیکن جمیل جالبی لکھتے ہیں:

ہجائیہ یا طبقہ بند فہرست مثلاً جو کتاب کے آخر میں لگائی جاتی ہے تا کہ اس میں شامل مواد کا حوالہ تلاش کیا جاسکے وہ چیز جو سائنسی آلے میں اظہار کے لئے استعمال کی جائے، سوئی، شہادت کی انگلی، جو چیز کی حقیقت کی طرف توجہ مبذول کرائے جیسے: ''The face is an index of the hear'' نشان، دلیل، علامت، (طباعت) وہ نشان جو کسی خاص تحریر یا پارۂ عبارت کی نشاندہی کے لئے استعمال کیا جائے، نیز Hand first (الجبرا) قوت نما، (سائنس) ایک عدد یا کلیہ جو کسی نسبت کا اظہار کرے (بڑے اکے ساتھ) (مذہبیات) قابل اعتراض مواد حامل کتابوں کی فہرست جو رومی کیتھولک کلیسا کی طرف سے شائع کی جائے، (فعل متعدی) اشاریہ بنانا، مثلاً کتاب کا اشاریہ میں درج کرنا مثلاً کوئی لفظ اشاریہ کا کام دینا ''جمیل جالبی'' نے اشاریہ کی جو تعریف بیان کی ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اشاریہ کا بنیادی مقصد مواد کو تلاش کرنے کے لئے حوالہ دینا ہے، اور کسی خاص تحریر کی نشاندہی کرنا ہے اشاریہ کی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر الٰہی بخش اختر اعوان لکھتے ہیں۔

لسانیات میں کسی بولنے والے گروہ قبیلے قوم یا نسل کی وہ لسانی خصوصیت جو اس کے اس گروہ کے قبیلے قوم یا نسل کا پتہ

دے۔(ڈاکٹر جمیل جالبی: قومی انگریزی لغت، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان ۲۰۰۲ء، طبع پنجم، ص:۹۹۱)

اس تعریف میں لسانی حوالے سے اشارے پر بحث کی گئی، پہلی تعریف میں قومی مضامین، اشخاص اور مقامات کے بارے میں معلومات دینے کو اشاریہ کہا گیا، اس تعریف میں قبیلے قوم اور نسل کے بارے میں معلومات فراہم کرنے کو اشاریہ کہا گیا۔

''فیروز اللغات'' میں اشاریہ میں درج ذیل تعریف بیان کی گئی ہے: ''اشاریہ کسی کتاب کے مضامین کی تفصیلی فہرست ہے، حروف تہجی کے اعتبار سے کتاب میں کوئی مضمون موضوع یا نام ایک سے زیادہ مقامات پر آئے تو تمام متعلقہ صفحات کے نمبر ایک ہی عنوان کے تحت دیئے جاتے ہیں''۔ (فیروز اللغات اردو جامع، لاہور فیروز سنز لمیٹڈ، س ن، ص: ۱۲۴)

اشاریہ کے حوالے سے اس تعریف کو دیکھا جائے تو اس تعریف میں بتایا گیا ہے کہ ایک موضوع کتاب میں ایک جگہ سے زیادہ مقامات پر آیا ہے تو اس کا عنوان اشاریہ میں ایک ہی رہے گا۔

اشاریہ کی تعریف اردو لغت میں یوں ملتی ہے: ''اشاریہ حروف تہجی کی ترتیب سے کتاب وغیرہ کے شروع یا آخر میں دی ہوئی فہرست جس میں کتاب کے مضامین اور دوسرے جزئیات کے حوالے اور صفات وغیرہ درج ہوں۔'' (اردو لغت (تاریخی اصول پر) جلد اول (الف مقصورہ) کراچی۔ ترقی اردو بورڈ، ۱۹۷۷ء)

اشاریہ سازی کے مقاصد اور خصوصیات:

اشاریہ سازی، جدید مشینی ترقی کی وجہ سے مختلف شعبوں میں انقلابی تبدیلیاں آئیں، وہاں تحقیق وتنقید اور دیگر فنون لطیفہ میں بنیادی قسم کی تبدیلیاں آئیں، پہلے جس کام کو کرنے میں بہت سارا وقت اور محنت درکار تھی اب جدید دور میں کم وقت اور کم محنت میں زیادہ کام کیا جا سکتا ہے، وقت کی قلت کی وجہ سے قاری کو اشاریہ سازی بہت سی معلومات فراہم کرتی ہیں، یعنی پوری کتاب میں شامل موضوعات تک رسائی اشاریہ سازی کے ذریعے ہوئی ہے، اس حوالے سے سرفراز حسین فراز لکھتے ہیں:

''اشاریہ کا مقصد کسی دستاویز کے مندرجات کو آشکار کرنا اور قاری کو ایک دائرہ نظر میں وہ سب کچھ مہیا کرنا ہے کہ جس کی اسے جستجو ہو اور اسے اپنے مطلب کے مواد کی تلاش کے کام میں آسانی ہو بکھری ہوئی معلومات کی طرف رہنمائی کے لئے اشاریہ مؤثر کردار ادا کرتے ہیں۔'' (پیش لفظ اشاریہ نوائے وقت 1945۔1947ء لاہور، پاکستان سٹڈی سنٹر، پنجاب، یونیورسٹی)

اشاریہ الفاظ اور ان سے متعلق علامات کی ایک فہرست ہوتی ہے، قاری کی معلومات تک رسائی اشاریے کی وجہ سے ہوتی ہے، اشاریہ پر کتاب سے باہر کوئی چیز نہیں ہوتی، اشاریہ بکھری ہوئی معلومات کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی معلومات کو منظر عام پر لاتا ہے، جو قاری کے لیے نئی ہوتی ہیں، اشاریہ سازی میں کتاب رسالہ اور تخلیق کو فروغ ملا ہے، اس حوالے سے بیان ملتا ہے:

''ہر نیا دن نئی معلومات لے کر منظر عام پر آتا ہے، کتب اور مقالات کا وافر مواد شائع ہوتا رہتا ہے، مختلف علمی ادبی

اور تحقیقی مجلوں میں سیکڑوں مقالات کا شائع شدہ لوازمہ توجہ کا باعث بنتا ہے‘‘۔(اشاریہ اقبالیات مرتبہ اختر النساء لاہور اقبال اکادمی پاکستان 1998ء،ص:۵)

اشاریہ کا بنیادی مقصد موضوعات، شخصیات اور مقامات کے حوالے سے معلومات فراہم کرتا ہے، اس سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ قاری کو سہولت ہوگئی ہے کہ وہ اپنے متعلقہ موضوعات کو تلاش کرسکیں، اشاریہ سے قارئین علوم وادب اور محققین کو آسانی ہوئی ہے، کہ وہ کتاب میں سے معلومات حاصل کرسکے، اس حوالے سے جمیل احمد رضوی لکھتے ہیں:

کسی کتاب کے اشاریہ کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں، اس کے بغیر کتاب خاموش تو نہیں ہوتی؛ البتہ بہت سست رفتاری سے اپنے قاری سے مخاطب ہوتی ہے۔(اشاریہ سازی مشمولہ اردو میں فنی تدوین مرتبہ ڈاکٹر ایس ایم بار، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات)

ان تعریفوں کے ذریعے اشاریہ سازی کے مندرجہ ذیل مقاصد سامنے آتے ہیں۔

اشاریہ سازی کے مقاصد:

(۱) اشاریہ سازی کا سب سے پہلا مقصد قاری کو تمام اطلاعات ومعلومات تک رسائی پہنچانا ہے، (۲) اشاریہ کسی خاص چیز اور حوالے کی طرف اشارہ کرتا ہے، (۳) اشاریہ مطلوبہ مواد تک رسائی کا نظام مہیا کرتا ہے، (۴) اشاریہ کی وجہ سے قاری بھٹکنے سے بچ جاتا ہے، (۵) کتاب کے دستاویز اس کے مندرجات کا ہونا، (۶) اشاریہ مندرجات کی تفصیل کی نشاندہی کرتا ہے، (۷) پوری کتاب پڑھے بغیر قاری کو کسی خاص موضوع کے حوالے سے معلومات اشاریہ دیتا ہے، (۸) مطلوبہ مواد تک رسائی اشاریہ کے ذریعے ہوتی ہے، (۹) کتب کے حوالے سے موضوع کے حوالے سے مصنف کے حوالے سے معلومات اشاریہ دیتا ہے، (۱۰) اشاریہ ان چیزوں کی بھی نشاندہی کرتا ہے جو کتاب میں موجود نہ ہو۔

اشاریہ سازی کی تاریخ:

مغرب اور یورپ نے جب سے غلبہ حاصل کیا ہے ہمیشہ یہ کوشش کی ہے کہ ہر علم کی تدوین یا تو اپنی ہی جانب کرے یا اسلام سے پہلے کسی بھی خطے میں کسی بھی شخصیت کی طرف منسوب کردے، جب کہ ان کے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا، جیسے سائنسی علوم اور بہت سارے معاشرتی علوم مثلاً قانون لے لیجئے تو اس کی نسبت قانونِ حمورابی کی طرف کردی، ایسے ہی بہت قدیم زمانے کے کسی لائبریرین کی جانب فہرست سازی اور اشاریہ سازی کی نسبت کردی، جیسا کہ بعض مراجع میں مذکور ہے؛ مگر اس پر کوئی دلیل نہیں، لہٰذا بندہ کو اس سے اتفاق نہیں۔

بہر حال علم الفہرست پر سب سے پہلا کام مسلمانوں کا ہے، ابن الندیم کی کتاب ’’الفہرست‘‘ سب سے پہلی مستقل اسی پر تصنیف ہے، جو اپنے باب کی ایک شاہکار کتاب کے طور پر آج بھی جانی جاتی ہے۔(مقالہ: اشاریہ سازی www.urdu.carekhabar.com/2023)[1]

---

(۱) مولانا حذیفہ صاحب

احادیث مبارکہ کی فہرست سازی میں مستشرقین کا کردار:

مطلوبہ مواد تک کم وقت میں اور آسانی کے لئے بڑی کتابوں کی فہرست سازی اور اشاریہ بنانے کا فن مسلمانوں کا ایجاد کردہ ایک اہم فن ہے، حروف تہجی کی بنیاد پر کتب لغت کی ترتیب اس کا اولین مظہر ہے، خلیل بن احمد فراہیدی (۱۷۵ھ) نے حروف تہجی کی ترتیب پر اپنی لغت ''**کتاب العین**'' ابن درید (۳۲۱ھ) نے اپنی لغت ''**کتاب الجمهرة**'' یورپ کی کسی لاطینی زبان کی پہلی ڈکشنری کے وجود میں آنے سے تین سو سال پہلے تیار کی تھی، چونکہ دین اسلام کی اساس قرآن وسنت پر ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شکل میں سنت کا ذخیرہ ایک لاکھ احادیث نبویہ تک پہنچتا ہے اور اتنے بڑے ذخیرے میں سے مطلوبہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچنا بہت ہی وقت طلب کام ہے لہذا حدیث کی فہرست سازی کی ضرورت پہلی صدی ہجری ہی میں محسوس کی گئی اور تلاش حدیث کو آسان بنانے کے لئے مختلف طریقے ایجاد ہوئے جن میں سے مندرجہ ذیل چار طریقے اہم ہیں:

(۱) اطراف حدیث و مسانید کی فہرست سازی:

اس کا طریقہ یہ تھا کہ کتب حدیث میں سے کسی کتاب کو منتخب کیا جائے، اس میں جتنے صحابہ کرام کی روایات مندرج ہیں ان کے ناموں کو حروف تہجی پر ترتیب دیا جائے، پھر ہر صحابی کی روایات کے ابتدائی ٹکڑوں کو ترتیب وار جمع کیا جائے، یہ فہرست سازی میں رائج ہونے والا پہلا طریقہ تھا، جیسا کہ امام دارمیؒ کی سند سے ابن عون کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے، کہ امام ابراہیم نخعی (۹۶ھ) نے حماد ابن ابی سلیمان کوفی (۱۲۰ھ) کو اپنی کچھ روایات لکھتے ہوئے دیکھا تو دریافت کیا کہ کیا میں نے تم کو لکھنے سے روکا نہیں تھا؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ اطراف ہیں کہ اطراف الحدیث جمع کرنے کا یہ طریقہ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں رائج ہو چکا تھا، ان فہرستوں میں ابی مسعود دمشقی (۴۰۱ھ) کی "**اطراف الصحيحين**"، ابوالعباس احمد بن ثابت بن محمد طرقی اصبہانی (بعد ۵۲۰ھ) کی "**اطراف كتب خمسة**"، ابن عساکر (۵۷۱ھ) کی "**الاشراف بمعرفة الاطراف**"، مزی (۷۴۲ھ) کی "**تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف**"، اور عبدالغنی نابلسی (۱۱۴۳ھ) کی، "**ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الاحاديث**" اہمیت کی حامل ہیں۔

(۲) احادیث کی ابتدائی عبارتوں کی فہرست سازی:

فہرست ساز موضوعات یا مسانید پر ترتیب دی ہوئی کتاب منتخب کرتا ہے، پھر جملہ احادیث کی ابتدائی عبارتوں کو حروف تہجی پر ترتیب دیتا ہے، آج کل یہ طریقہ بہت زیادہ رائج ہے، امام جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ) فہرست سازی کے اس طریقہ کے راہنما تھے، آپ کی "**كتاب الجامع الكبير، الجامع الصغير اور زوائد الجامع الصغير**" اسی ترتیب پر تیار کی گئی ہے۔

(۳) موضوعاتی فہرست:

فہرست ساز مسانید کی ترتیب پر موجود کسی کتاب کو منتخب کر کے موضوعات پر اس کو از سر نو ترتیب دیتا ہے، اس طرح

موضوعات پر پھیلی روایات کو ایک جگہ پر سمیٹتا ہے، کوئی اس طریقہ پر دو یا زیادہ کتابوں کو ترتیب دیتا ہے، اس انداز سے ترتیب دی گئی فہارس میں حمیدی (۴۸۸ھ) کی ''الجمع بین الصحیحین'' رزین (۵۳۵ھ) کی ''التجرید للصحاح الستة''، ابن الاثیر (۶۰۶ھ) کی ''جامع الاصول''، ہیثمی (۸۰۷ھ) کی ''مجمع الزوائد''، حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) کی ''المطالب العالیة''، علی المتقی برہانپوری (۹۷۵ھ) کی ''کنز العمال''، احمد بن عبد الرحمن البناء الساعاتی کی ''الفتح الربانی فی ترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی'' اور ''منحة المعبود فی ترتیب مسند الطیالسی ابی داود'' شامل ہیں۔

(۴) الفاظ حدیث کی فہرست:

فہرست ساز کسی متعین حدیث کی کتاب کو لے کر اس میں سے مشکل و نامانوس الفاظ کو اکٹھا کر کے انہیں لغت کے انداز میں حروف تہجی پر ترتیب دے، پھر یہ الفاظ جس حدیث میں وارد ہوئے ہیں وہ عبارتیں نقل کرے، اس طرح اس فہرست میں ایک حدیث کئی مرتبہ نقل ہوتی ہے، اس قسم کی فہارس میں شیخ مصطفی بن علی بن محمد مصطفی البیومی مصری کا نام آتا ہے جنہوں نے اس طریقہ کو ایجاد کیا تھا، اور کتب ستہ کی اہم کتابوں کی فہرست سازی کی تھی، آیئے اب ہم اس میدان میں مستشرقین کے کام کا جائزہ لیتے ہیں۔

احادیث مبارکہ کی فہرست اور مستشرقین:

اٹھارویں صدی عیسوی میں جب مشرقی ممالک پر مغربی سامراج کا غلبہ شروع ہوا تو ان قوتوں کی کوشش ہوئی کہ یہاں کے تہذیب وتمدن وثقافت کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کریں، تاکہ ان اقوام کے مزاج کو سمجھ کر ان پر حکومت کرنا آسان ہو سکے، کوشش کی جائے کہ ان کی غلام قوموں کا علمی ورثہ ان کے قبضہ میں اس طرح آئے کہ بوقت ضرورت اپنے قومی ورثہ سے استفادے کے لئے یہ سامراجی اداروں سے رجوع کرنے پر مجبور ہوں، اس طرح غاصب قوت کو ان کے مذہبی امور میں بھی مرجعیت حاصل ہو سکے؛ لہذا ان استعماری طاقتوں نے جن ملکوں پر ان کا قبضہ ہوا یہاں کے کتب خانوں اور نادر قلمی کتابوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر اپنے ملکوں میں منتقل کیا اور انہیں سینت سینت کر اور حفاظت سے رکھا، پھر اپنوں کے لیے ان سے استفادہ کو آسان بنانے کے لئے فنی بنیادوں پر ان کی فہرستیں ترتیب دی اور فہرست سازی کے جس کام کو مسلمانوں نے ایجاد کیا تھا اسے ترقی کی انتہاء تک پہنچانے کی کوشش کی، اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے اپنی حکومتوں کے خزانے کھول دیئے، یہ کام صرف قلمی کتابوں کے ناموں اور ان کے مصنفین کی تفصیلات پر مشتمل فہرستوں کی حد تک محدود نہیں رہا؛ بلکہ ان قوموں کی بنیادی علمی کتابوں کے صفحات کے اندر پھیلے ہوئے مواد تک کم وقت میں رسائی کے لئے ان کی تفصیلی فہرستیں تیار کی، ایسے علمی کاموں کو انہوں نے طویل المیعاد پروجیکٹ کی حیثیت سے اس طرح مکمل کیا کہ اپنے ملکوں کی مالدار یونیورسٹیوں، اکیڈمیوں سے اس کے لئے بجٹ میں حصہ مقرر کیا، اس کی تیاری کے

لئےمشرقی زبان کے ماہرین کوجنہیں عرف عام میں مستشرق کہا جاتا ہےان کی ٹیم تیار کی جاتی، کتاب تیار ہونے کے بعد اس کا محدودمقدار میں ایڈیشن تیار ہوتا جوحصہ داروں پر تقسیم ہوکران کے کتب خانوں کی زینت بن کرنایاب ہوجاتا،اس طرح یہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہوجاتا، یہی وجہ تھی کہ مستشرقین کے جوبعض کاموں سے مسلم ممالک اور برصغیر کے اہل علم عرصہ تک نابلدرہے،منجملہ ان پروجیکٹ کےمستشرقین کی تیارکردہ حدیث شریف کی فہرستیں بھی ہے،کمپیوٹراورانٹرنیٹ کے آج کے دور میں جب کہ چندسکنڈوں میں مطلوبہ معلومات تک پہنچا جاسکتا ہے،مطبوعہ کتابیں روز بروز اپنی اہمیت کھوتی جارہی ہیں، المکتبۃ الشاملۃ، جامع الحدیث،موسوعۃ الحدیث الشریف، جوامع الکلم جیسے سوفٹ ویئر عام ہوکرفہرستوں کی ضرورت ختم کررہے ہیں، مستشرقین کی تیارکردہ ان فہرستوں کی افادیت اب بھی باقی ہے، زمانہ گزرنے کے باوجود ابھی ان کی اہمیت کم نہیں ہوئی۔(مقالہ: رہنمائے کتب: احادیث مبارکہ کی فہرست سازی میں مستشرقین کا اہم کارنامہ از مولانا عبدالمتین منیری)

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ تدوین حدیث کے ابتدائی دور ہی سے فہرست سازی کا کام شروع ہو چکا تھا؛ مگر استعماری طاقتوں نے یہ سارے کام اپنے مفاد کے حصول کے لیے کیے تھے،جس کا سب سے اہم مقصد علوم اسلامیہ میں شکوک وشبہات کا زہر شامل کرکے مسلمانوں کو اپنے علوم اور اسلاف کے بے شمار قربانیوں سے مدون کردہ افادات سے متنفر کرنا ہے اور دینِ برحق پر مسلمانوں کے عقیدے کو متزلزل کرنا ہے۔

احادیث کی فہرست پر مستشرقین کے کام کی نوعیت اوراس میں پائی جانے والی کوتاہیاں:

احادیث مبارکہ چوں کہ اسلام کی علمی وعملی دونوں صورتوں کی مکمل تفصیلات اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، اسی لیے استعماری طاقتوں کے باج گزار مستشرقین نے اسے ہدف تنقید بنانے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا، تو آیئے مستشرقین پر ایک اجمالی نظر کے بعد احادیث مبارکہ کی فہرست سازی میں ان کے کام کی نوعیت اوراس میں ہوئی فحش غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہیں، جو عمداً یا کسی بھی طرح ان کی طرف سے سرزد ہوئی ہے، تاکہ ہم مرعوبیت کا شکار نہ ہوں۔

مستشرقین کی تعریف:

کلمہ مستشرق، استشراق سے ہے، استشراق باب استفعال کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں (مشرق کی خشک) جو کہ انگریزی اصطلاح میں orientalism کا ترجمہ ہے، اگرچہ EAST اور ORIENT دونوں مشرق کا معنی دیتے ہیں لیکن لفظ East عام طور ہر چیز کی مشرقی سمت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، البتہ کبھی کبھی سرزمین مشرق کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے، جبکہ لفظ Orient کا استعمال اکثر یورپ اور بحیرۂ روم کے مشرق میں واقع سرزمین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

یہ لفظ 1766ء کے آغاز میں فادھر بولینوس کے بارے میں لاطینی دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) میں استعمال ہوا ہے یا بعض دانشمند حضرات کے مطابق 1770ء یا 1780ء میں پہلی مرتبہ برطانیہ میں اس کا استعمال ہوا ہے، اس کے بعد

1799 فرانسیسی زبان میں اور 1838 فرانس کی اکیڈمک ڈکشنری اور 1812ء میں آکسفورڈ ڈکشنری میں وارد ہوا ہے۔ (المورد:انگریزی ڈکشنری منیر البعلبکی فرہنگی ڈاکٹر آریان پور)

اصطلاحی معنی: محققین استشراق کے اصطلاحی معنی کے بارے میں اختلاف نظر رکھتے ہیں جو اس طرح ہیں:

غیر مشرقی لوگوں کا مشرقی زبانوں، تہذیب، فلسفے، ادب اور سائنس کے مطالعہ میں مشغول ہونے کا نام استشراق ہے۔

علی بن ابراہیم النملہ (جو مستشرقین کے بارے میں دقیق معلومات رکھتے ہیں) کہتے ہیں کہ میرے نزدیک: مستشرقین سے مراد وہ غیر مسلمان دانشور حضرات ہیں جو کہ (چاہے مشرق زمین میں رہنے والے ہو یا مغرب زمین میں) مسلمانوں کے فرہنگ اعتقادات، اور آداب ورسوم کے بارے میں تحقیق کرے چاہے وہ مسلمان گروہ اور قوم مشرق زمین میں رہنے والے ہو یا جنوب میں، چاہے عربی بولنے والے ہو یا غیر عربی۔ (دراسات الاستشراق، علی بن ابراہیم)

بعض دانشور حضرات مستشرقین کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: "استشراق" یعنی غیر مسلمانوں کا مسلمانوں کے علوم پر قبضہ کرنا قطع نظر از اینکہ خود مستشرق جغرافی فرہنگی اور فکری لحاظ سے مغربی نہ ہو ضروری نہیں ہے کہ خود مستشرق مغربی ہو بلکہ مشرقی ہی کیوں نہ ہو لیکن مسلمانوں کے علوم پر قابض ہوتے ہیں۔ (محمد حسن زمانی ڈاکٹر، شرق شناسی واسلام شناسی غربیان، ناشر: انتشارات بوستان کتاب، 1385، ص:۱۰۵)

استشراق سے مراد مغربی دانشمندوں کی وہ علمی تلاش اور کوششوں کے مجموعہ کا نام ہے جو مشرقی ممالک کی جغرافیائی منابع اور معدنیات، تاریخ، قومی زبان، ادبیات وہنر، آداب ورسوم فرہنگ وعادات اور ادیان وتمدن کی ترقی کو بروئے کار لائی جاتی ہے، تاکہ مشرقی ممالک سے مادی اور معنوی ثروت سے اپنے ممالک کیلئے فائدہ حاصل کرے۔ (محمد حسن زمانی ڈاکٹر، مستشرقان وقرآن، ناشر: انتشارات بوستان کتاب، 1389، ص:۲۱۷)

مغربی اہل کتاب، مسیحی مغرب کی اسلام پر نسلی اور ثقافتی برتری کے زعم کی بنیاد پر مسلمانوں پر اہل مغرب کا تسلط قائم کرنے کے لیے مسلمانوں کو اسلام کے بارے میں گمراہی اور شک میں مبتلا کرنے اور اسلام کو مسخ شدہ صورت میں پیش کرنے کی غرض سے مسلمانوں کے عقیدہ، شریعت، ثقافت، تاریخ، نظام اور وسائل وامکانات کا جو مطالعہ غیر جانبدارانہ تحقیق کے دعوے کے ساتھ کرتے ہیں اسے استشراق کہا جاتا ہے۔ (احمد عبدالحمید غراب، ڈاکٹر، رؤیۃ اسلامیۃ للاستشراق الدراسات العلیا فی جامعۃ النجاح الوطنیۃ فی نابلس فلسطین:2013)

استشراق اور مستشرقین مستقل بہت وسیع موضوع ہے، یہاں اس کے لیے گنجائش نہیں؛ لہٰذا اتنے ہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اب آتے ہیں اصل موضوع کی طرف۔ (مجلہ الاعوان: مارچ، جون، ۲۰۲۴، ص:۲-۴)

فہارس واطراف حدیث:

فہارس واطراف الحدیث کتبِ حدیث کی فہارس اور اطراف پر کثرت سے کتب لکھی گئی ہیں، ایک کتاب کی متنوع

فہارس منظر عام پر آئی ہیں جن میں اعلام، اماکن، آیات، ابواب وفصول اور خاص طور پر حروف تہجی کے اعتبار سے کتاب کی احادیث (جنہیں اطراف کہا جاتا ہے) کی فہرستیں مرتب ہوئی ہیں، اس کے ساتھ علم فہرست اور اشاریہ سازی کے اصول وضوابط پر الگ سے کام ہوا ہے، معروف محقق یوسف عبدالرحمان المرعشلی نے ''**علم فهرست الحديث، نشاته، تطوره واشهر مادون فيه**'' کے نام سے ایک قابل قدر کتاب لکھی ہے جس میں فن فہرس حدیث کا آغاز وارتقاء اور اس فن پر لکھی گئی اہم کتب کا تعارف کیا ہے، آخری دوسوسال میں فہارس کتب حدیث پر مستشرقین کے کام کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے، خاص طور پر مستشرقین کی ایک جماعت نے نو بنیادی متون حدیث صحاح ستہ، مسند دارمی، موطا امام مالک اور مسند احمد کی فہارس حدیث پر مشتمل ایک مفصل معجم تیار کیا ہے، یہ کتاب ''**المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی**'' کے نام سے آٹھ ضخیم جلدوں میں مکتبہ بریل ہالینڈ سے چھپی ہے اس کی تیاری میں کافی طویل عرصہ لگا ہے ۷۰ سال سے زائد زمانہ صرف ہوا ہے، اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے الفاظ حدیث کی فہرست دی گئی ہے، معروف مستشرق ای فنسنک نے ''مفتاح کنوز السنۃ'' کے نام سے ایک مختصر اشاریہ ترتیب دیا ہے یہ اشاریہ حدیث کی چودہ کتب (صحاح ستہ، مسند دارمی، موطا، مسند زید بن علی، مسند طیالسی، مسند احمد، طبقات ابن سعد، سیرۃ ابن ہشام، مغازی واقدی) کے اطراف پر مشتمل ہے، اس کا عربی ترجمہ معروف محقق فواد عبدالباقی نے کیا ہے۔(۱)

زیر تبصرہ کتاب چند مخصوص کتبِ حدیث سے تخریجِ احادیث میں معین ومددگار رہے۔

متون حدیث سے متعلق کتب احادیث کے طرزِ تالیف کے مختلف ہونے کی وجہ سے محدثین نے تخریج حدیث کے چھ طریقے بیان کیے ہیں: (۱) حدیث میں موجود کلماتِ غریبہ یا کلماتِ مہمہ کے ذریعہ تخریج کرنا۔ (۲) متنِ حدیث کے پہلے لفظ کے ذریعہ تخریج کرنا۔ (۳) حدیث کے راوی اعلیٰ یعنی صحابی کے نام کے ذریعہ تخریج کرنا۔ (۴) حدیث کا موضوع دیکھ کر تخریج کرنا جیسے صلاۃ، زکوۃ وغیرہ۔ (۵) سند یا متن میں پائی جانے والی کسی صفت کو مدِنظر رکھ کر تخریج کرنا۔ (۶) تتبع واستقراء کے ذریعہ تخریج کرنا۔

''**المعجم المفهرس**'' کو ان مذکورہ بالا چھ طرق میں سے پہلے طریقہ سے حدیث کی تخریج کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔(۲)

کتاب سے متعلق امورِ سبعہ:

(۱) کتاب ھٰذا کے مصنفین کون ہیں (۲) کتاب کی ترتیب کیا ہے (۳) اس فہرست میں کن کتب احادیث کے کلمات کو مدّنظر رکھا گیا ہے، اور ان کے لیے کون سے رموز استعمال کیے ہیں (۴) کتاب کتنی جلدوں میں ہے، اور بہ طورِ خاص آخری جلد کی ترتیب کیا ہے؛ (۵) محولہ کتب تسعہ میں کن کتب خانوں کی مطبوعات کو پیش نظر رکھا گیا ہے (۶) کلمات

(۱) مولانا حذیفہ صاحب (۲) مولانا ادریس صاحب

کوذکر کرنے کی ترتیب کیا ہے(۷)محمد فؤادعبدالباقی کی تیار کردہ فہرست کی کیا اہمیت ہے۔(۱)

امرِ اوّل: مصنفین کون ہیں:

جواب: یہ کتاب چند مستشرقین کی تصنیف کردہ ہے،جن میں پیش پیش پروفیسر آرنٹ جان ونسنک ہولنڈی(Arent Jan Hensinck)(م:۱۹۳۹ء) ہےاوراستاذ محمد فواد عبدالباقی صاحب(م: ۱۳۸۸) نے ان کا تعاون کیا ہے۔

اس کتاب کی ترتیب میں مستشرقین نے بڑی ہی عرق ریزی سے کام لیا ہے،اس لیے کہ حدیث کی نو (۹) ضخیم کتابوں سے کلمات مہمہ کو کتب وابواب یارقم الحدیث کی تعیین کے ساتھ الف بائی ترتیب پر جمع کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا، تصنیف وتالیف اور تحقیق وتدقیق کے سمندر میں غوطہ زنی کرنے والے اس جفاکشی کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

اس جماعت نے اپنا کام سن عیسوی:۱۹۱۶ میں شروع کیا تھا،اوراس کی ترتیب،تالیف اور طباعت میں ۵۳ سال کا طویل عرصہ گذرا، بالآخر سن عیسوی:۱۹۶۹ میں یہ کتاب مکمل ہوئی۔

تاریخ ظہوراجزاء: اجزائے معجم کی طباعت حسب ذیل تاریخوں میں عمل میں آئی:

(۱) پہلی جلد سن:۱۹۳۶ میں منظر پرآئی،جو جان ونسنک کی نگرانی میں تیار ہوئی۔(۲) دوسری جلد سن: ۱۹۴۳ میں د. منسنج کی نگرانی میں منظر عام پرآئی۔(۳) تیسری جلد سن:۱۹۵۵ میں د. دی ہاس اور د. فان لون کی نگرانی میں منظر عام پر آئی۔(۴) چوتھی جلد سن:۱۹۶۲ میں د. دی ہاس اور د. فان لون اور د. بادی بروین کی نگرانی میں منظر عام پرآئی۔

ملاحظہ: موخرالذکر دوجلدوں میں استاذ محمد فواد عبدالباقی صاحب کا تعاون لیا گیا۔

(۵) پانچویں جلد سن: ۱۹۶۵ میں د. بروجمان کی نگرانی منظر عام پرآئی۔ (۶) چھٹی جلد سن: ۱۹۶۷ میں د. بروجمان کی نگرانی منظر عام پرآئی۔(۷)اورساتویں جلد سن:۱۹۶۹ میں د. بروجمان کی نگرانی میں منظر عام پرآئی۔(۲)

امرثانی: کتاب کی ترتیب:

جواب: کلمات غریبہ ومہمہ کو الف بائی ترتیب پراس طرح مرتب کیا ہے کہ: ساتھ ہی ساتھ اس حدیث کا مختصر سا وہ حصہ بھی ذکر کر لیتے ہیں جس میں یہ کلمہ مذکور ہے،مثلا:"کذب" کے ضمن میں"من كذب علي متعمدا" کوذکر کر لیتے ہیں۔

امرثالث: کن کتب احادیث کے کلمات کو مدّنظر رکھے ہیں،اوران کے رموز کیا ہیں:

جواب: اس فہرست کو تیار کرنے میں مندرجۂ ذیل نو کتب حدیث کو سامنے رکھا گیا ہے: صحیح بخاری (خ)، صحیح مسلم (م)،سنن ابی داؤد(د)،سنن ترمذی(ت)،سنن نسائی (ن)،سنن ابن ماجہ(جلد:۱،ص: ۲۳ تک:ق:مابعد میں: جہ)،موطاامام مالک(ط)،سنن دارمی(دی)اورمسند احمد ابن حنبل (جلد:۱،ص: ۲۳ تک حل؛مابعد میں:حم)۔

---

(۱) مولاناالیاس صاحب

(۲) جمیع مقالہ حضرات قدر مشترک ہیں۔

کتاب سے استفادہ کا طریقہ:

اوّلا: جلی قلم سے کلمۂ غریبہ یا کلمۂ مہمہ کو ذکر کیا ہے، پھر حدیث کا وہ حصہ بیان کرتے ہیں، پھر اصحاب کتب تسعہ میں سے جس نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اس کا حوالہ ''رمز'' سے واضح کر دیتے ہیں، مثلا: صحیح بخاری کے لیے ''خ''، صحیح مسلم کے لیے ''م''، الخ؛ رمز کو ذکر کرنے کے بعد کتاب کا عنوان لکھتے ہیں، مثلا: کتاب الصلوۃ کے لیے ''الصلوۃ''، کتاب العلم کے لیے ''العلم''، ''الفتن''، ''الطہارۃ'' وغیرہ؛ اس کے بعد رقم الباب ذکر کرتے ہیں؛ ہاں! مسلم شریف اور موطا سے حوالہ دیتے ہوئے رقم الحدیث اور مسندِ احمد کے حوالے میں جلد نمبر اور صفحہ نمبر بھی ذکر کر لیتے ہیں۔

مثلا: باب المیم میں ''المسلم'' کا لفظ ملے گا، اس کے ضمن میں یہ کلمہ جس حصے میں مذکور ہے اس حصے کو لکھتے ہیں، مثلا: ''المسلم من سلم المسلمون''؛ اس کے بعد یہ حصہ مذکورہ کتب تسعہ میں سے جن جن کتابوں میں ہے اس کا رمز لکھتے ہیں، مثلا: مسلم شریف میں ہے تو اس کے لیے ''م'' کا رمز؛ پھر اس کتاب کا عنوان لکھتے ہیں، مثلا: ''الطہارۃ''، اس کے بعد رقم الباب ذکر کرتے ہیں، مثلا: باب نمبر: ۵۔

ملاحظہ: ہاں اگر وہ حدیث مسلم شریف یا موطا میں ہے تو اس کا رقم الحدیث بھی ذکر کرتے ہیں، نیز مسندِ احمد کے حوالے میں جلی قلم سے جلد نمبر اور خفی قلم سے صفحہ نمبر بھی ذکر کرتے ہیں؛ کبھی رقم پر دو نجم (ستارے) بھی لگائے ہوئے ہوتے ہیں جو اس بات پر دال ہوتے ہیں کہ یہ کلمہ اس حدیث میں یا اس صفحہ یا اس باب میں ایک سے زائد مرتبہ آیا ہے۔[1]

امر رابع: کتاب کتنی جلدوں میں ہے، اور آخری جلد کی ترتیب کیا ہے:

جواب: مذکورہ کتاب آٹھ جلدوں میں ہے اور آٹھویں جلد کلمات غریبہ ومبہمہ کے بجائے: احادیث میں وارد اعلام، اماکن، سور اور آیات قرآنیہ وغیرہ کی ترتیب پر ہے، ساتھ میں حدیث کا وہ حصہ بھی بیان کر دیتے ہیں؛ البتہ اعلام واماکن ذکر کرتے وقت حدیث کا حصہ ذکر نہیں کرتے؛ اس کو ترتیب دینے والے: ویم رافن ہیں۔

امر خامس: کتب تسعہ اصلیہ کا حوالہ دینے میں کن مطبوعات کو پیش نظر رکھا ہے:

(۱) صحیح بخاری: (رمز: خ)، مطبوعہ: المکتبة الإسلامیة إسطنبول، ترکي [سن: ۱۹۷۷، ۷۸]

(۲) مسلم شریف: (رمز: م)، مطبوعہ: دار إحیاء الکتب العربیة، قاهرہ [سن: ۱۹۵۵]

(۳) سنن ابوداؤد السجستانی: (رمز: د)، مطبوعہ: دار الحدیث حمص، سوریہ [سن: ۱۹۷۴]

(۴) سنن ترمذی: (رمز: ت)، مطبوعہ: مصطفی البابي الحلبي، قاهرہ [سن: ۱۹۳۸]

(۵) نسائی شریف: (رمز: ن)، مطبوعہ: المکتبة التجاریة الکبری، قاهرہ [سن: ۱۹۴۰، ۱۹۵۰]

(۶) ابن ماجہ: پوری کتاب میں: (رمز: ج) مستعمل ہے، ہاں! جلد اول کے ۲۳ صفحات میں (رمز: ق؛ نسبةً الیٰ

(۱) مولانا الیاس صاحب

القزويني)استعمال کیا گیا ہے؛مطبوعہ: دار إحياء الكتب العربية[سن:۱۹۵۲]

(۷)موطاامام مالک:(رمز: ط)،مطبوعہ:دار إحياء الكتب العربية[سن:۱۹۹۱]

(۸)سنن دارمی:(رمز: دی)،مطبوعہ:دار الريان, قاهره[سن:۱۹۸۷]

(۹) مسند احمد بن حنبل:مکمل کتاب میں (رمز:حم) مستعمل ہے؛البتہ جلد اول کے ابتدائی ۲۳ صفحات میں (رمز: حل)استعمال کیا گیا ہے؛مطبوعہ: مكتبة الميمنية, مصر[سن:۱۳۱۳ھ]

امر سادس:کلمات کی ترتیب خاص:

جواب: حدیث سے کلمۂ غریبہ یا کلمۂ مہمہ کو اختیار کرنے کے بعد مندرجۂ ذیل طریقہ پر اسے مرتب کرتے ہیں:

اولاً:فعل مجرد ماضی معروف کے چودہ صیغے،علم صرف کی ترتیب پر ذکر کرتے ہیں، پھر اسی ترتیب پر مضارع کو ذکر کرتے ہیں، پھر فعل امر کے چھ صیغے پھر اسم فاعل اور اسم مفعول کے چھ چھ صیغے،اسی ترتیب سے ذکر کرتے ہیں، پھر فعل مزید فیہ کو ترتیب مذکورہ پر ذکر کرتے ہیں۔

ثانیاً:اسمائے معانی جیسے صلاۃ،زکوۃ،امر وغیرہ کا ذکر اس ترتیب سے کرتے ہیں کہ پہلے مفرد مرفوع منوّن، پھر مفرد مرفوع غیر منوّن، پھر مجرور بالاضافت منوّن، پھر مجرور بالاضافت غیر منوّن، پھر مجرور بحرف الجر منوّن، پھر مجرور بحرف الجر غیر منوّن، پھر منصوب منوّن، پھر منصوب غیر منوّن پھر اس کے بعد اسی لفظ کا تثنیہ،مفرد کی ترتیب پر ذکر کرتے ہیں، پھر جمع کا صیغہ اسی ترتیب پر ذکر کرتے ہیں۔

ثالثاً:دیگر مشتقات جیسے اسم صفت،اسم ظرف،اسم آلہ اور افعل التفضیل۔

ان مشتقات کے ذکر کرنے کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے غیر مرکب اضافی ذکر کرتے ہیں،اس کے بعد مرکب اضافی ذکر کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر کلمہ"أمر "لیا جائے تو پہلے امر سے مجرد فعل ماضی معروف اور مجہول کے چودہ چودہ صیغے پھر اسی طرح ''مضارع'' پھر''امر'' پھر''اسم فاعل'' پھر''اسم مفعول'' کے چھ چھ صیغے پھر مزید فیہ،جیسے أَمَّرَ، آمرَ، تَأَمَّرَ، اِسْتَامَرَ پھر أَمرٌ پھر أمير پھر إمرة پھر أمارة پھر إمارة پھر اٰمَر اسم تفضیل کو ذکر کیا ہے۔

کلمہ غریبہ یا کلمہ مہمہ کے ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس حدیث کا تھوڑا سا ٹکڑا بھی ذکر کرتے ہیں،جس میں یہ کلمہ ہوتا ہے،حدیث کا جزء ذکر کرنے کے بعد کتب تسعہ میں سے جس نے اس حدیث کی تخریج کی ہوتی ہے،اس کا رمز تحریر کرتے ہیں،اس کے بعد کتاب کا عنوان جیسے"الصلوۃ" لکھتے ہیں،اس کے بعد رقم الباب اور مسلم اور موطا کا رقم الحدیث تحریر کرتے ہیں،اور اگر مسند احمد کی روایت ہوتی ہے تو بڑے حروف میں جزء کا رقم اور چھوٹے حروف میں صفحہ کا رقم ذکر کرتے ہیں۔

کبھی صفحہ کے رقم پر دو نجم (ستارہ: ☆☆)لگاتے ہیں،اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کلمہ اس حدیث میں یا اس باب

میں یا اس صفحہ میں ایک سے زائد مرتبہ آیا ہے۔

اس کتاب سے تخریج کرنے کے لیے طالب کو مذکورہ ذیل باتوں کا لحاظ کرنا ہوگا:

(۱) مطلوبہ حدیث سے کلماتِ غریبہ ومبہمہ کو اختیار کرنا۔(۲) ان کلمات مختارہ سے معجم میں مراجعت کر کے ذکر کی گئی معلومات کو کاپی میں نقل کرنا۔(۳) معلومات میں سے مکررات حذف کرنا اور زوائد کو لے لینا۔(۴) جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان کتابوں کی مراجعت کرنا۔(۵) تحقیق سند یا تحقیق الفاظِ حدیث کے لیے ان احادیث کو مع اسانید کے کاپی میں نقل کرنا۔

مذکورہ باتوں کو ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے:

مثال کے طور پر اگر ہم حضرت انسؓ کی حدیث "**لا یؤمن أحد کم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه**" کی تخریج کرنا چاہتے ہیں، تو مذکورہ ذیل طریقے سے کی جا سکتی ہے:

(۱) **کلماتِ غریبہ ومبہمہ کو اختیار کرنا:** پس ہم نے اس حدیث سے 'یؤمن، أحد، یحب، أخیه اور نفسهٗ' کو اختیار کیا۔

(۲) **ان کلمات کی معجم میں مراجعت اور کاپی میں نقل:** پس ہم نے جب ان کلمات کی معجم میں مراجعت کی تو مذکورہ معلومات حاصل ہوئی۔

کلمہ "أمن" کے مضارع مزید فیہ میں "یؤمن" کے تحت ذکر کردہ معلومات:

"لا یؤمن أحد کم حتی یحب" م ایمان ۷۱، ۷۲، خ ایمان ۷، ت قیامۃ ۵۹، ن ایمان ۱۹ ☆☆۳۳، جہ مقدمہ ۹، دی رقاق ۲۹، حم ۳/۱۷۶، ۱۷۷، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۵۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۹، ۴/۲۳۳، ۲۳۶۔

- کلمہ "أحد" کی معجم میں مراجعت کی، لیکن وہاں مطلوب حدیث کے لیے کوئی معلومات ذکر نہیں کی گئی ہے۔
- کلمہ "حب" کے مضارع مزید فیہ میں "یحب" کے تحت ذکر کردہ معلومات:
- "حتی یحب لأخیه أو قال أو لجاره ما یحب لنفسه": م ایمان ۷۱، ۷۲، خ ایمان ۷، ت قیامۃ ۵۹، ن ایمان ۱۹، ۳۳ جہ مقدمہ ۹ جنائز ۱، دی استیذان ۵، رقاق ۲۹، حم ۱/ ۸۹، ۳/۱۷۶، ۲۰۶، ۲۵۱، ۲۷۲، ۲۷۸، ۲۸۹۔
- کلمہ "لأخیه" کے ماتحت ذکر کردہ معلومات:

"من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" خ ایمان ۷، م ایمان ۷۱، ۷۲، ت قیامہ ۵۹، ن ایمان ۱۹، ۳۳۔

- کلمۂ "نفس" کی معجم میں مراجعت کی؛ لیکن وہاں مطلوب حدیث کے لیے کوئی معلومات ذکر نہیں کی گئی۔

(۳) مذکورہ بالا معلومات کو ایک جگہ جمع کرنا: پس جب ان مذکورہ بالا معلومات کو مکررات حذف کر کے جمع کرتے ہیں تو اس طرح کی معلومات حاصل ہوتی ہے:

(۱) م ایمان ۷۱، ۲۷۔ (۲) خ ایمان ۷۔ (۳) ت قیامہ ۵۹۔ (۴) ن ایمان ۱۹ دومرتبہ، ۳۳۔ (۵) جہ مقدمہ ۹، جنائز ۱۔ (۶) دی استیذان ۵، رقاق ۲۹۔ (۷) حم ۱/ ۸۹، ۳/ ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۵۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۹، ۴/ ۲۳۳، ۳۳۶

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حدیث سات کتابوں میں تیئیس (۲۳) جگہوں میں ذکر کی گئی ہے۔

(۴) معجم میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی مراجعت:

پھر ہم مراجعت کریں گے اس بات کی تاکید و وضاحت کے لیے جن مواضع کا حوالہ دیا گیا ہے، واقعۃً وہاں حدیث مطلوب ہے؟ یا کوئی دوسری حدیث ہے، چناں چہ مراجعت کے بعد معلوم ہوا کہ حدیث انسؓ مذکورہ بالا تمام جگہوں میں نہیں ہے، بلکہ مندرجۂ ذیل مقامات پر ہے:

(۱) م ایمان ۷۱، ۷۲۔ (۲) خ ایمان ۷۔ (۳) ت قیامۃ ۵۹، (۴) ن ایمان دومرتبہ، ۳۳۔ (۵) جہ مقدمہ ۹۔ (۶) دی رقاق ۲۹۔ (۷) حم ۳/ ۱۷۶، ۲۰۶، ۲۵۱، ۲۷۲، ۲۷۹،

مابقیہ مقامات پر مطلوبہ حدیث مذکور نہیں ہے۔

نوٹ: تحقیق سند یا تحقیق الفاظ حدیث کے لیے احادیث کو اسانید کے ساتھ مذکورہ بالا کتابوں سے نقل کرنی چاہیے، اس کے بعد ملتقی سند معلوم کرنے کے لیے شجرۂ اسانید تیار کرنا چاہئے۔ (دیکھئے: تخریج الحدیث: ص: ۵۹)

امر سابع: محمد فؤاد عبد الباقی کی تیار کردہ فہرست کی وضاحت:

جواب: کتابِ مذکور سے استفادہ اور تخریج و اِجراء کے عمل کو آسان تر کرنے کی غرض سے شیخ محمد فؤاد عبد الباقی صاحب نے مسند احمد کے علاوہ آٹھ کتابوں کی ایک تفصیلی فہرست تیار فرمائی ہے جس میں تخریج حدیث سے متعلق دو اہم ترین کتابوں کی فہرست تیار فرمائی ہے، جس کا نام ہے: ''**تيسير المنفعة بكتابي مفتاح كنوز السنة والمعجم المفهرس**''؛ اس کتاب میں شیخ نے معجم میں محولہ مصادر اصلیہ کی کتاب اور ابواب کو نمبرات کی تعیین کے ساتھ فہرست میں شمار کر لیا ہے، جس سے المعجم میں محولہ باب نمبر ہی سے باب کی تعیین بہ آسانی ہو جاتی ہے؛ لہٰذا اب اس کے لیے مستقل محولہ کتاب کے ابواب کو شمار کرنے کی ضرورت نہیں رہتی؛ البتہ مسند احمد کے لیے **مكتبة الميمنية**، مصر والا نسخہ مد نظر رکھنا ہوگا، جس سے باب اور صفحہ تک رسائی آسان ہو جائے گی۔

ملاحظہ: مسلم شریف اور موطا میں کتاب اور ابواب کے نمبرات کے ساتھ حدیث کے نمبرات کو بھی ذکر کر دیا ہے۔(۱)

---

(۱) مولانا ادریس و مولانا الیاس صاحبان قدر مشترک ہیں۔

کتاب کے محاسن ومعایب کا جائزہ:

روئے زمین پر کتابِ کامل تو صرف اللہ کی کتاب ہے، جو ہر قسم کی خطائے لفظی، معنوی اور مرادی سے بالکل پاک ہے، اس کتابِ ازلی کے علاوہ مخلوق کی ہر کتاب میں جس طرح بہت سارے محاسن ہوتے ہیں تو کچھ معایب بھی ساتھ ہوتے ہیں، اسی کے پیش نظر ''**المعجم المفهرس**'' کے ذریعے تخریج حدیث کے کچھ محاسن ہیں تو کچھ معایب بھی ہیں۔

محاسن: اس فہرست کی مدد سے مندرجۂ ذیل امور بآسانی معلوم ہوجاتے ہیں:

(۱) طالب اور متلاشی کم سے کم وقت میں اپنی مطلوبہ حدیث تک رسائی حاصل کرلیتا ہے، اور اپنا کافی وقت بچالیتا ہے جو ایک مخرِج کی اصل پونجی ہے۔

(۲) مصنفین کتب تسعہ میں سے کن کن حضرات نے مطلوبہ حدیث کی تخریج کی ہے وہ معلوم ہوجاتا ہے۔

(۳) مطلوبہ حدیث کن کن طرق سے مروی ہے۔

(۴) اس حدیث کے ضمن میں کون کون سے مضامین وارد ہیں، اور محدثین عظام نے اس حدیث پر کیا کیا تراجم قائم کیے ہیں۔

(۵) حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر کیا کیا تراجم قائم کیے ہیں۔

(۶) محدثین کا اس حدیث پر کلام کو سمجھنا، بالخصوص ''قال ابوعیسی'' کو سمجھنا بھی کافی آسان ہوجاتا ہے۔

معایب:

(۱) بسا اوقات ایک حدیث کلمات حدیث میں سے صرف ایک یا دو کلمات کے تحت پائی جاتی ہے اور دیگر الفاظ کے تحت نہیں پائی جاتی، مثلا: "**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة**" یہ حدیث صرف ایک کثیر الاستعمال لفظ: "**الجنة**" کے تحت پائی جاتی ہے، باقی دوسرے قلیل الاستعمال الفاظ کے تحت نہیں پائی جاتی؛ حالاں کہ ایسے مواقع پر قلیل الاستعمال الفاظ کا انتخاب مفید بھی ہوتا ہے۔

(۲) بسا اوقات ایک ہی لفظ بہت سی احادیث میں آیا ہوتا ہے، اور جب ''**المعجم المفهرس**'' میں اس لفظ کی بابت مراجعت کی جاتی ہے تو وہاں بہت سے حوالے درج ہوتے ہیں، جب طالب سب حوالوں کے مطابق مراجعت کرتا ہے تو وہاں حدیثِ مطلوب کے علاوہ دوسری حدیث مذکور ہوتی ہے؛ اس میں مخرج کا کافی وقت صرف ہوجاتا ہے۔

(۳) بسا اوقات ایک حدیث مختلف اللفظ ومتحد المعنی ہوتی ہے، اب دونوں کے الفاظ میں سے مخرج کے سامنے صرف ایک حدیث کے الفاظ ہوتے ہیں اور وہ اسی کے مطابق ''**المعجم المفهرس**'' سے حوالے نقل کردیتا ہے؛ حالاں کہ اسی حدیث کے ہم معنی حدیث بھی ان کتابوں میں موجود ہوتی ہے؛ لیکن اس حدیث کے الفاظ ذہن میں نہ ہونے کی وجہ سے مخرج کی رسائی وہاں تک نہیں ہوتی اور احادیث کا ایک اچھا خاصہ ذخیرہ اس کی نظروں سے اوجھل رہ جاتا ہے۔

(۴) ایک کلمہ کو ذکر فرما کر ''راجع'' کے ذریعے بہت سے حوالے ذکر کر دیتے ہیں، اب ان سب حوالوں کو دیکھنا اور پھر مطلوبہ حدیث کی تعیین کرنا مخرج کے لیے بسا اوقات بڑا دشوار اور وقت طلب ہو جاتا ہے، مثلا: کلمہ ''قاتل'' میں ۶۸، اور کلمہ ''عَلِم'' میں ۵۰ جگہوں کا حوالہ دیا ہے۔

(۵) بسا اوقات حدیث میں مذکور ایک کلمہ کے تحت تمام مواضع الحدیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور دوسرے کلمات کے تحت ان مواضع الحدیث کا ذکر نہیں کرتے، مثلا: حدیث ''لیبلغ الشاهد الغائب'' میں مذکور لفظ: ''لیبلغ'' کے تحت: خ، م، د، ت، ن، جہ، دي اور حم کے رموز ہیں اور لفظ: ''الغائب'' کے تحت صرف: ''حم'' کی طرف ہی اشارہ کیا ہے۔

(۶) مصنفین ''المعجم المفهرس'' سے کتب تسعہ کی بعض احادیث ساقط ہو گئی ہیں، خاص طور پر ترمذی کی روایات ساقط ہو گئی ہیں؛ اب کوئی مخرج اپنی مطلوب حدیث کے لیے المعجم المفهرس کی مراجعت کرتا ہے اور اسے وہ حدیث نہیں ملتی تو وہ سمجھتا ہے کہ: مطلوب حدیث کتب تسعہ میں ہے ہی نہیں! حالاں کہ وہ حدیث ان کتابوں میں مذکور ہوتی ہے۔

(۷) مطلوب حدیث کتب تسعہ کے علاوہ اور کن کن کتابوں میں ہے، اس کا علم المعجم المفهرس سے نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس معجم کو صرف مذکورہ نو کتابوں کی احادیث کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے؛ لٰہذا مخرج کو چاہیے کہ: وہ صرف ''المعجم المفهرس'' پر اکتفا نہ کرے۔

ان کے علاوہ بھی کافی عیوب ونقائص ہیں جن پر حضرت اقدس محمد عبدالمالک حفظہ اللہ نے بھی اپنی کتاب ''المدخل الی علوم الحدیث'' میں بحث کی ہے۔(۱)

المعجم المفهرس میں واقع غلطیاں:

الشیخ شاکر ذیب الفیاض نے ''بیان اخطاء المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی'' کے نام سے مستقل ایک تفصیلی بحث لکھی ہے، جو ''مجلۃ الملک سعود العلوم التربویۃ والدراسات الاسلامیۃ ۱۴۱۲ھ موافق ۱۹۹۲ء میں نشر ہوئی جس کا خلاصہ پیشِ خدمت ہے، الدکتور شاکر رقم طراز ہیں:

''المعجم'' کی خامیوں اور اخطاء کو ۸ رخانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح الدکتور سعی الرمضی نے بھی ''اضواء علی اخطاء المستشرقین فی المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی'' کے نام سے کتاب لکھی ہے، جس میں ۷ رقسم کی ۹۷۴ غلطیوں کی نشاندہی کی ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہمارے اس دور میں اس کتاب کو جتنی اہمیت دی جاتی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اتنی اہمیت کی حامل نہیں ایک مسلم شریف کی احادیث کی تخریج پر پکڑ سکتے ہیں، تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کتنی غلطیاں ہوگی، میرے نزدیک تحقیق کے کسی خاص معیار پر یہ کتاب ہرگز نہیں اترتی، اگر کسی ماہر اور راسخ فی علم الحدیث کی نگرانی میں اس کا بالاستیعاب جائزہ لیا جائے تو

(۱) جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ہزاروں کی تعداد میں غلطیاں نکلے گی، بہرحال جس کتاب کا بڑا شورسن رکھا تھا اس مقالے کے بعد اس کی حقیقت سامنے آگئی، جوابھی یہاں کی گئی، ہمارے محدثین نے تخریج حدیث کی جو خدمت کی ہے وہ لاجواب اور بے مثال ہے، خاص طور پر امام زیلعی، امام ذہبی، امام عراقی، امام ابن حجر عسقلانی، امام جلال الدین السیوطی، خطیب التبریزی، امام ابن کثیر، امام الزرکشی، ابن الملقن، امام الطبرانی، حافظ ابن عساکر، امام قسطلانی، امام المقدسی، امام الواسطی، امام الدمشقی، امام المزی وغیرہم، ان حضرات نے خلوص دل کے ساتھ اور پوری جانفشانی کے ساتھ، جو خدمت کی ہے وہ قابل قدر ہے۔

آخری دور میں عالم اسلام میں احادیث کی فہرست پر جو کام ہوا وہ بھی بہت عمدہ ہے جو المعجم سے بے نیاز کر دیتا ہے، وہ یہ ہے: اسلامی دنیا میں فہارس حدیث پر ہوئے کام کا مختصر جائزہ مستشرقین کے بعد اسلامی دنیا میں بھی کثرت سے فہارس پر کتب لکھی گئیں، اطراف الحدیث پر معاصر سطح کی سب سے مفصل فہرست محقق محمد سعید بن بسیونی زغلول نے تیار کی ہے۔

موصوف نے حدیث کی دوسو کتب کے اطراف کو ''موسوعۃ اطراف الحدیث النبوی'' کے نام سے جمع کیا ہے، یہ موسوعہ عالم الکتاب بیروت سے پندرہ جلدوں میں چھپا ہے، مفصل فہارس کے سلسلے میں شعیب الارناؤوط کی فہارس مسند احمد بھی قابل ذکر ہیں، موصوف نے مسند احمد پر قابل قدر تحقیق مکمل کرنے کے بعد اس کی مفصل فہارس تیار کیں، یہ الفھارس العامۃ لمسند الامام احمد بن حنبل کے نام سے پانچ جلدوں پر مشتمل ہیں موسسہ الرسالہ کی تحقیق شعیب الارناؤوط کی طباعتِ مسند کی آخری پانچ جلدیں انہی فہارس کی ہیں، اس کے علاوہ عبدالکریم غانم سے ضعیف وموضوع احادیث کا ایک اشاریہ ترتیب دیا ہے، جو دو جلدوں میں مکتبہ العبیکان ریاض سے چھپا ہے، ذیل میں اہم کتب حدیث کی فہارس واطراف پر مشتمل کتب کی فہرست دی جارہی ہے:

(۱)قرة العينين فی اطراف الصحيحين ، فؤاد عبد الباقی ، المكتبه التجاريه ،مكه مكرمه (3مجلدات)

(۲)فهارس صحيح مسلم، فواد عبد الباقی، دار احياء الكتب العربيه، بيروت.

(۳)المرشد الی احاديث سنن الترمذی، صدقی البيك، مطبعة الفجر، حمص.

(۴)فهارس جامع الاصول فی احاديث الرسول لابن الأثير، عبدالله بن محمد الغنيمان، دار المامون للتراث، دمشق(مجلدين).

(۴) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی فی سنن دار قطنی ، يوسف عبد الرحمان المرعشلی، دار المعرفه، بيروت.

(۵) فهارس احاديث سنن الكبری للبيهقی ، يوسف عبد الرحمان المرعشلی ،دار المعرفه ، بيروت.

(۶) فھارس سنن النسائی، عبد الفتاح ابو غدہ، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب۔

(۷) فھرس احادیث و آثار للمستدرک علی الصحیحین، یوسف عبد الرحمان المرعشلی، دار المعرفہ، بیروت (مجلدین)۔

(۸) فھارس سنن ابن ماجہ، محمد سعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۹) فھارس شرح معانی الاثار، عبد الرحمان دمشقی، سلیمان الحرش، دار طیبہ، ریاض۔

(۱۰) المرشد الی کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ندیم مرعشلی، اسامہ مرعشلی، موسسہ الرسالہ، بیروت (مجلدین)۔

(۱۱) فھرس احادیث و آثار مجمع الزوائد، محمد سلیم ابراھیم سمارہ، عالم الکتب، بیروت۔ (4مجلدات)۔

(۱۲) فھارس احادیث و آثار سنن ابی داود، عبد الرحمان دمشقی، دار طیبہ، ریاض۔

(۱۳) فھارس احادیث و آثار نصب الرایۃ، عدنان علی شلاق، عالم الکتب بیروت (مجلدین)۔

(۱۴) فھرس مصنفی عبد الرزاق و ابن ابی شیبۃ، ام عبد اللہ بن محروس، دار طیبہ، ریاض (2مجلد)۔

(۱۵) الجامع المفھرس لالفاظ صحیح مسلم، سعد المرصفی، مجلس النشر العلمی، جامعہ الکویت (4مجلدات)۔

متونِ حدیث میں سے تقریباً ہر ایک کتاب کی متعدد فہارس تیار ہوئی ہیں۔ مزید کتب کے لیے المعجم المصنف لمولفات الحدیث الشریف (۲/۷۹۴-۹۶۰) کی طرف رجوع کیا جائے۔

بہرحال مولانا ابو اللیث خیر آبادی کی عمدہ رائے پر اپنے مقالے کو سمیٹتا ہوں مولانا نے لکھا ہے کہ:

لذا ننصح الباحث بأن لا یعوّل علی ھٰذہ الطریقۃ (یعنی تخریج الحدیث میں المعاجم المفہرسۃ)

فحسب بل علیہ ان یتبع الطرق الاخریٰ الآتیۃ للتخریج ایضاً خاصۃ الطریقۃ الثالثۃ و الرابعۃ: (تخریج الحدیث: ص:۶۸)

ہم باحث کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ صرف ''المعجم المفھرس'' جیسی کتابوں پر تکیہ نہ لگاتے رہے بل کہ تخریج حدیث کے دوسرے زیادہ معتبر طریقوں کو اختیار کرے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، خاص طور پر تیسرا اور چوتھا طریقہ اختیار کریں۔

اور پھر آپ نے آگے صفحہ نمبر: ۹۱ پر ''الطریقۃ الثالثۃ التخریج عن طریق الراوی الاعلیٰ للحدیث، المقصود بالراوی الاعلیٰ ھو الراوی اسمہ فی السند قبل رسول اللہ ﷺ مباشرۃ و ذلک الراوی قد یکون صحابیا اذا کان الحدیث موصولاً و ھو الاکثر و قد یکون تابعیاً اذا کان الحدیث مرسلاً و ھو

الاقل.(التخریج: ۹۱)

فلیراجع القاری الیٰ البحث النفیس من کتاب الشیخ الخیر آبادی من الصفحة ۹۱ الیٰ (الصفحة:۱۱۷)۔ آگے: **الطریقة الرابعة: التخریج عن موضوع الحدیث المقصود من موضوع الحدیث هو مایحتوی علیه الحدیث من معنی و حکما کان یکون الحدیث فی عقیدة من العقائد فلیراجع الباحث الی نفس الکتاب من الصفحة.**(۱۱۸ الیٰ الصفحة ۱۵۰)

بندہ کی نظر میں علم حدیث پر عصر حاضر میں تین کام بڑے اہم ہوئے ہیں، جو ہر علمِ حدیث سے شغف رکھنے والے کے پاس ہونے چاہیے۔

(۱) ''المدونۃ الجامعۃ'' شیخ الاسلام فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی نگرانی میں یہ وقیع علمی کام جاری ہے اب تک ۱۵؍جلدیں منظر عام پر آچکی ہے، مزید تیس سے چالیس جلدیں آنے کا امکان ہے۔

(۲) ''الجامع الکامل فی الحدیث الصحیح الشامل''۹؍جلدوں میں ڈاکٹر عبداللہ الاعظمی کا شاندار کارنامہ ہے۔

(۳) ''المسند المفصل المعلل''الدکتور بشار العواد، یہ بھی بہت عمدہ کام ہے۔(۱)

کتاب مذکور اہلِ فن کی نظر میں:

(۱) الدکتور محمد عجاج الخطیب اپنی کتاب ''لمحات في المکتبة و البحث و المصادر'' میں لکھتے ہیں: یہ کتاب تمام معاجم میں سے وسیع ترین اور آسان ترمعجم ہے، باحث کو حدیث کے ایک کلمہ کے معلوم ہونے سے مکمل حدیث پر واقفیت حاصل ہوجاتی ہے، اس حدیث کی تخریج کرنے والوں کا علم ہوتا ہے، نیز ایک حدیث کو مختلف مادوں سے بھی تلاش کیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا اس سے استفادہ بھی آسان ہے۔

''رتبه جماعة من المستشرقین؛ فقد فهرسوا جمیع ألفاظ الکتب الستة، وموطأ مالک، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وسنن الدارمي؛ وهذه من أمهات کتب الحدیث، ورتبوا هذه الألفاظ علی حروف المعجم، وذکروا تحت کل لفظة الأحادیث التي وردت فیها هذه اللفظة، ورمزوا لمن أخرج تلک الأحادیث من أصحاب الکتب التي فهرسوالها.

وهذا المعجم من أوسع المعاجم وأسهلها؛ ذلک لأنه یکفي أن یعرف الباحث کلمة واحدة من الحدیث الذي یبحث عنه لیقف علی الحدیث کاملًا، ویعرف مخرجیه؛ فمثلًا قوله ﷺ: ''وابتسامتک في وجه أخیک صدقة'' یمکنک أن تقف علی هذا الحدیث في مادة ''بسم، ووجه، وأخ، وصدق''؛ ففي أي لفظة من هذه الألفاظ بحثت ستجد هذا الحدیث، کما ستجد غیره من الأحادیث التي

(۱) مولانا حدیفہ صاحب

ذكرت فيها واحدة من هذه الألفاظ، ومن ثم كانت سهولة استعماله ويسر الرجوع إليه والاستفادة منه. (لمحات في المكتبة والبحث والمصادر)

ملاحظہ: ہمارے لیے اس موقع پر ایک لمحۂ فکریہ ہے کہ: اگر مستشرقین ہمارے ذخیرۂ حدیث پر ایسا عظیم الشان کارنامہ انجام دے سکتے ہیں تو کیا علمائے امت اور مشتغلین بالحدیث ایسا کارنامہ انجام نہیں دے سکتے؛ کیوں نہیں! ہمیں بھی چاہیے کہ اس طرح کی خدمات ہماری طرف سے بھی منظر پر آئیں، نیز ان مستشرقین کے اس کام کو بھی گہری نظر سے گذار کر اس کی استشراقیت کو ختم کرلیں اور آنے والے مستفدین کے لیے طمانینت کی راہ ہموار کرلیں۔

(۲) حضرت اقدس مولانا عبد المالک دامت برکاتہم العالیہ اپنی کتاب ''**المدخل فی علوم الحدیث**'' میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے: الفاظ حدیث کے مفہرسات میں عمدہ ترین مفہرس وہ ہے جس میں الفاظ غریبہ پر اقتصار کیے بغیر ایک حدیث پاک کو اس حدیث میں مذکور جمیع الفاظ اور تمام کلمات مستقلہ کے ضمن میں ذکر کیا جائے۔

حضرت کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں: **وليس المعجم المفهرس لألفاظ الحديث من هذا الصنف الأجود من الفهرس لما سياتي ذكره**، یعنی: یہ کتاب **المعجم المفهرس** اُن خلل واضطرابات کی وجہ سے الفاظ حدیث کے عمدہ ترین مفہرسات میں شمار نہیں ہوسکتی جن کو میں آگے ذکر کروں گا، پھر حضرت نے آگے اس کی خامیوں اور کمیوں پر تفصیلی تبصرہ فرمایا ہے۔ (انظر: المدخل في علوم الحديث من ۱۵۷ الی ۲۸)

(۳) استاذ دکتور سعد المرصفي نے اپنی کتاب ''**الجامع المفهرس لألفاظ صحيح مسلم**'' پر کام کرتے ہوئے ''**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**'' پر گہری نظر ڈالی اور مذکورہ کتاب میں واقع ہونے والی اخطاء واغلاط کو جمع کیا ہے، جو تقریبا سو صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں، جس کا نام: ''**أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**''؛ اور آپ نے فرمایا ہے کہ: یہ غلطیاں تو صرف وہ ہیں جو صحیح مسلم کے سلسلے میں واقع ہوئی ہیں، باقی آٹھ کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو ان کی اخطاء کی فہرست بہت ہی زیادہ لمبی ہوجائے گی۔(۱)

بحیثیت انواع معجم میں واقع اغلاط:

کتاب میں واقع ان تمام خطاؤں کو یہاں تفصیلا ذکر کرنا مناسب نہیں ہے، ورنہ مقالہ کتاب کی شکل اختیار کرلے گا؛ لہٰذا ہم ان اخطاء کی سات انواع کو اور بطورِ نمونہ ہر ایک کی ایک دو مثالیں ذکر کیے دیتے ہیں:

(١) التحريف في العبارة، (٢) الخطأ في العَزو، (٣) الخطأ في الإشارة إلى الكتب، (٤) الخطأ في الإشارة إلى أرقام الكتاب الواحد، (٥) وضع اللفظ في غير مادته، (٦) في الترتيب المتداول، (٧) عدم الاستيعاب.

---

(۱) مولانا الیاس صاحب

(۱) عبارت میں تحریف، مثلا: جلد: ۱، صفحہ: ۴۱ پر مادۂ ''امر'' میں جملۂ حدیث: **تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك.** (مسلم، کتاب الایمان ح: ۵۲ (۱۸۴۷) یہ خطاء ہے، اور درست بات یہ ہے کہ: اس حدیث کے الفاظ یوں ہیں: **تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك**؛ مزید یہ کہ یہ حدیث کتاب الامارۃ: ۵۲ (۱۸۴۷) میں ہے، نہ کہ کتاب الایمان میں۔

(۲) حوالہ دینے میں غلطی، مثلا: جلد: ۱، صفحہ: ۲۰۴ پر مادۂ: ''بغي'' میں جملۂ حدیث: **أسرع الشر: عقوبة البغي وقطيعة الرحم.** (مسلم، کتاب زہد، رقم الباب: ۲۳) یہ خطاء ہے، اور درست بات یہ ہے کہ: یہ حدیث مسلم شریف میں نہیں؛ بلکہ ابن ماجہ (کتاب الزہد: باب البغي، رقم الباب: ۲۳، رقم الحدیث: ۴۲۱۲) میں وارد ہے۔

(۳) درست کتاب میں غلط حوالہ: جلد: ۱، صفحہ: ۱۰۱ پر مادہ (امر) میں جملہ حدیث: **لا يزال هذا الأمر عزيزا.** (مسلم، کتاب الایمان: ح: ۸ (۱۸۲۱)، یہ خطاء ہے اور درست بات یہ ہے کہ: یہ کتاب الایمان میں نہیں؛ بلکہ کتاب الامارۃ ح: ۸ (۱۸۲۱) میں وارد ہے۔

(۴) رقم الحدیث کی غلطی: جلد: ۲، صفحہ: ۴۲۲ پر مادہ (سجد) میں جملہ حدیث: **لا تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة.** (مسلم، کتاب الصلاۃ: ح: ۱۶۹) یہ خطاء ہے، اور درست بات یہ ہے کہ: یہ کتاب الصلاۃ: ح: ۲۲۵ (۴۸۸) میں وارد ہے۔

(۵) حدیث کو غلط مادہ میں بیان کرنا: جلد: ۱، صفحہ: ۵۷ پر مادہ (ارم) کلمہ (ارملۃ) میں جملہ حدیث: **الساعي على الأرملة والمسكين** وارد ہے یہ خطاء ہے، اور درست اس حدیث کو مادۂ (رمل) میں ذکر کرنا ہے۔

(۶) حروف تہجی کی رائج ترتیب میں غلطی، مثلا: مادۂ (امم) کو: مادہ (امد) سے پہلے بیان کیا ہے، جب کہ رائج ترتیب میں وہ مادہ (امل) کے بعد ہونا چاہیے۔

(۷) مادہ (شطر) میں جملہ حدیث: **الطهور شطر الايمان** کو ذکر نہیں کیا گیا، حالاں کہ وہ مسلم، کتاب الطہارۃ، ح: ۱ (۲۲۳) میں موجود ہے۔ (انظر: اضواء على اخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي: ص: ۱۳۱الی ۶۶)

ملحوظہ: اس کتاب کی خطاؤں کو جمع کرنے کے لیے **الأستاذ الدكتور شاكب ذيب فياض أستاذ الحديث وعلومه، جامعة الملك سعود رياض** نے بھی ایک مختصر رسالہ تصنیف کیا ہے، جس کا نام: ''**بيان أخطاء المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**'' ہے۔ (۱)

خاتمہ در سوال عامۃ الورود:

سوال: کیا مستشرقین کی کتابوں سے استفادہ کر سکتے ہیں؟ اور مستشرقین کی تصنیف کردہ کتاب **المعجم المفهرس** سے استفادہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: مستشرقین چونکہ مذہبِ اسلام کے بارے میں مخلص نہیں ہوا کرتے؛ لہٰذا علمائے اسلام مستشرقین کی لکھی

---

(۱) مولانا الیاس صاحب

ہوئی ہر قسم کی کتاب سے استفادہ کو جائز قرار نہیں دیتے؛ کیوں کہ مستشرقین کا اہم ترین مقصد اسلام اور اسلامی تعلیمات پر اعتراضات کرنا اور لوگوں کو اسلامی تعلیمات کی بابت مختلف قسم کے شکوک وشبہات میں ڈالنا ہوتا ہے؛ لہٰذا مستشرقین کی کتابوں سے علی الاطلاق استفادہ تو جائز نہ ہوگا؛ اور اس اہم ترین اور نہایت حساس موضوع پر علمائے اسلام نے مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں۔

البتہ **المعجم المفهرس** سے متعلق علمائے اسلام دو جماعتوں میں بٹے ہوئے نظر آتے ہیں، بعضے علماء، مستشرقین کی دیگر کتابوں کی طرح اس کتاب سے بھی استفادہ کو منع کرتے ہیں؛ جب کہ دوسرے بعض علمائے کرام اس قسم کی فہرستی کتاب سے استفادہ کو جائز قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ اس کتاب میں الفاظ حدیث کو پیش نظر رکھ کر صرف ایک فہرست قائم کی گئی ہے، جو ایک تقسیمی کام ہے۔

اور اس کتاب کا موضوع ایسا مخصوص بھی نہیں ہے جس سے ان کی مکاری اور فریب کاری کا اندیشہ ہو، -مثلا: اپنی آراء وافکار کو مسلمانوں میں ڈالنا، نتائج جدیدہ کا اخذ کرنا اور عقلی استنباطات وغیرہ-؛ لہٰذا وہ حضرات اس کتاب سے استفادہ میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔

نیز بہ ظاہر اس کتاب کا مقصد تراث علمی اسلامی میں جھول پیدا کرنا بھی نہیں ہے؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ:

(۱) انہوں نے اتنا بڑا کام سرانجام دینے کے بعد- جو اگرچہ اپنی استشراقی مقاصد کو حاصل کرنے اور تراث علمی میں اعتراضات تلاش کرنے کے لیے کیا ہے- اس کو اپنوں ہی تک محدود رکھنے کی پوری کوشش کی ہے؛ چنانچہ اس کے صرف پانچ سو نسخے شائع کیے گئے تھے، جس کو انہوں نے اپنے ہی لوگوں میں منحصر کر رکھا تھا، اللہ جزاء خیر دے ان لوگوں کو جنہوں نے اس کی فوٹو کاپی بنا کر اس سے استفادے کو عام کیا۔

(۲) اس عمل سے اگر انتشار مقصود ہوتا تو اسے ضرور مسلمانوں اور علمائے اسلام میں پھیلانے کی کوشش کی جاتی؛ یہ وہ قرائن ہیں جن سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کتاب سے استفادے میں- واللہ اعلم وعلمہ اتم -کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن مستشرقین کو بنیادی طور پر چار قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) معتدل مزاج مستشرقین (۲) متعصب مستشرقین (۳) پیشہ ور مستشرقین (۴) ملحد مستشرقین۔

ان چار قسموں میں پہلی قسم کے مستشرقین کی تحقیقات پر نقد وتحقیق کے بعد اعتماد کیا جا سکتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مستشرقین کے کاموں کی نوعیت جدا جدا ہے، بعض کام وہ ہیں جن میں انہیں اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کے مواقع مہیا ہوئے، اور انہوں نے ان مواقع سے بھرپور فائدہ اٹھایا، اور اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی کوشش کی، جب کہ بعض کام ایسے ہیں جو انہوں نے خالص اپنے ذوق تحقیق کی تسکین کے لیے انجام دیئے، مستشرقین کے کاموں کا سرسری جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مستشرقین میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جن کی تحریروں سے پتا چلتا ہے کہ انہوں نے

صرف علم کے حصول اور علم کی خدمت کے جذبے سے اپنی زندگیاں تحقیق کے خارزار میں گزار دیں، اسلامی موضوعات پر ان کے قلم سے ایسی باتیں نکلی ہیں جن میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق منصفانہ رویہ اختیار کیا گیا۔

زیر تبصرہ کتاب بھی انہیں کتب میں سے ہے جو مستشرقین نے اپنے ذوق تحقیق کی تسکین کی خاطر مرتب کی، یہ کتاب عقائد واحکام سے متعلق نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ وہ اپنے غلط مقاصد میں کامیابی حاصل کر سکیں، اس لیے اس کتاب سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔

ہاں! اس بات سے مفر نہیں کہ کسی بھی فن میں خاص کسی ایک کتاب کا ہو کر رہ جانا اور اسی پر اعتماد کرنا، بسا اوقات حقائق سے دور کر دیتا ہے، پھر مزید یہ کہ وہ کتاب کسی مستشرق کی لکھی ہو؛ لہٰذا جب اس کا کوئی متبادل موجود ہو تو پھر احتیاط ہی مناسب ہے۔ واللہ اعلم (۱)

مختصر النصوص:

(۱) الدکتور یوسف عبد الرحمن المرعشلي حفظہ اللہ اپنی کتاب ''علم فهرسة الحديث'' میں لکھتے ہیں:

ثم إن موضوع الكتاب موضوع فهرسة ألفاظ لأحاديث محصورة معروفة، فلا مجال في الدس أو الغمز كالموضوعات الفكرية أو الاستنتاجية، فلا حرج من الاستفادة من هذا الكتاب وإن سبق إلى ترتيبه جماعة غير مسلمين لحاجتهم الماسة إلى تلك الفهرسة في دراساتهم الاستشراقية؛ ولم يقصدوا بتصنيفه أَنْ يُقَدِّمُوا خدمة للمسلمين -والله أعلم- بقرينة: أنهم لم يطبعوا من الكتاب هذا -مع ضخامته وكثرة تكاليفه وحاجة الناس إليه- سوى خمسمائة نسخة بحيث لا يستطيع شراءَه إلا قليل من الناس، إن كان يكفي لذلك القليل، لكن جزى الله من قام بتصويره وإكثار نسخه حتى تعم الفائدة. (انظر: علم فهرسة الحديث، نشأته، تطوره، أشهر ما دُوِّنَ فيه: ص: ۹۴)

(۲) الشیخ سلمان العودہ فرماتے ہیں: فليس صحيحاً: أن كل ما يقوم به المستشرقون لا بد أن يبرز فيه الدس والتشويه، فالمستشرقون يعرفون من أين تؤكل الكتف، ويعرفون كيف يدسون ويشوهون الإسلام، والتاريخ الإسلامي، والرسول ﷺ والقرآن.

وأما هذا الكتاب فليس فيه مجال للدس، لأنه أشبه ما يكون بالعمليات الحسابية الدقيقة، التي يمكن اكتشاف أي خطأ مهما كان بسيطاً فيه. (التخريج بواسطة المعجم المفهرس)

انہی چند باتوں پر میں اپنا مضمون مکمل کرتا ہوں، اگر درست ہے تو اللہ کا فضل وکرم اوران کا احسان عظیم ہے؛ اور اگر اس میں کوئی غلطی در آئی ہو تو اسے میرے نفس اور شیطان کے دخل کا اثر سمجھیں گے۔ (۲)

(۱) مولانا ادریس ومولانا الیاس صاحبان قدر مشترک ہیں۔ (۲) مولانا الیاس صاحب

ملاحظہ: دورجدید میں جدید آلات نے تخریج حدیث کا کام انتہائی آسان کر دیا ہے، اب ایسے ایپس اور سافٹ ویئر ترتیب دیئے گئے ہیں کہ طالب سیکنڈوں میں مطلوبہ حدیث تک پہنچ جاتا ہے، ان آلات کے وجود میں آجانے کے بعد ''المعجم المفہرس'' اوراس طرح کی کتب کا استعمال تقریباً متروک ہوگیا ہے، اب ضرورت اس بات کی ہے کہ تخریج حدیث اور تحقیق حدیث کے لیے جوایپس اور سافٹ ویئر مفید اور معین ومددگار ہیں، ان ایپس اور سافٹ ویئر سے استفادہ کے طریقۂ کار کو مصور شکل میں مرتب کر کے طلبہ کرام کوان سے روشناس کروایا جائے اور پریکٹیکل سکھایا جائے، اللہ تعالیٰ ہمیں فن حدیث کی خدمت، اشاعت اور حفاظت کے لئے اخلاص وللّٰہیت اور استقامت کے ساتھ تادم حیات قبول فرمائیں۔(۱)

مصادرومراجع:

(١) مصادر الحديث ومراجعه: لعبد الماجد الغوري. (٢) المدخل إلى علوم الحديث: للشيخ عبد المالك بن شمس الحق الكملائي. (٣) أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: للدكتور سعد المرصفي. (٤) بيان أخطاء المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: للدكتور شاكر ذيب فياض. (٥) لمحات في المكتبة والبحث والمصادر: للدكتور محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب. (٦) علم فهرسة الحديث، نشأته، تطوره، أشهر ما دُوِّنَ فيه؛ للدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي. (٧) الراموز على الصحاح: للسيد محمد بن السيد حسن.(٢)

۞ ۞ ۞

(۱) مولانا ادریس صاحب (۲) مولانا الیاس صاحب

مقالہ نمبر: (۲۸)

محمد علی مرزا انجینئر اور احادیث میں تحریف

مقالہ نگار

(۱) حضرت مولانا شیر محمد صاحب مکرانی
(شیخ الحدیث جامعہ زکریا، جوگواڑ، نوساری، گجرات)
(۲) مولانا عارف ابن شہاب الدین صاحب مولی پوری
(خادم التدریس مدرسہ عربیہ اسلامیہ (الفضل) جوہاپورہ، احمد آباد، گجرات)

محمد علی مرزا انجینئر اور احادیث میں تحریف (۱)

الحمدللہ الذی اعطی نبیہ القرآن و مثلہ معہ و صلی اللہ علی من اوتی بجوامع الکلم و علی الہ و اصحابہ و ازواجہ و اھل بیتہ اجمعین. امابعد!

آغازِ سخن:

ہمیں انجینئر محمد علی مرزا جہلمی سے کوئی ذاتی عناد نہیں بلکہ دین حق کی حمایت اور امت مسلمہ کو گمراہی سے بچانا ہمارا دینی فریضہ ہے، کسی بھی فن میں مداخلت کے لئے اس فن سے متعلق ضروری اور معتد بہ علم ہونا لازمی ہے، چاہے وہ فن دینی ہو یا دنیوی، بغیر معتد بہ علم حاصل کئے اس میں کسی قسم کی مداخلت کرنے والا بری طرح ناکام ہو کر خود بھی گمراہی کی عمیق پستی میں گرتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔

خبردار! کسی بھی دینی کتاب کی تصنیف یا دینی بیان وعظ سے پہلے دینی علم از بس ضروری ہے، ورنہ یہ سب سوائے جہالت کے کچھ نہ ہوگا، آج کل مصیبت یہ آگئی ہے کہ کوئی بھی اہل علم کا بھیس پہن کر تعلیماتِ اسلام کو مسخ کر کے بآسانی پیش کرنے لگتا ہے، انجینئر محمد علی مرزا جہلمی نے بھی احادیثِ نبویہ میں حسبِ دلخواہ باتیں پیش کی ہیں، اور بے دریغ تصرف کر کے دین کے چشمہ صافی کو گدلہ کرنے کی بے جا جسارت کی ہے، کتاب وسنت کی ترجمانی میں تلبیس کی ہے، پھر شرمناک قدم اٹھاتے ہوئے صحابۂ کرام پر الزامات لگائے اور حضرت معاویہ پر طعن و تشنیع کے ذریعہ اپنے بیہودہ نظریات کو منظر عام پر لایا اور علماء امت کی دشمنی کا ثبوت دیا، **العیاذ باللہ العظیم**۔

کاش کہ مرزا جہلمی اپنے گمراہ کن عقائد و نظریات سے سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے سے باز آجاتا اور راہ حق کی طرف رجوع کر لیتا، "مَنۡ یُّضۡلِلِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنۡ ہَادٍ" یہ شخص زبان وقلم کا آزاد ہے، بے باکی میں جو چاہتا ہے لکھتا ہے، کہتا ہے۔

یہ زمانہ خاص طور سے فکری انارکی، ذہنی انتشار، مادی فتنوں اور جدید چیلنجوں کا ہے، ہر طرح کی اخلاقی قیود و بند سے خلاصی حاصل کر کے نفس کی خواہشات و ترغیبات اور زمانہ کے ساتھ دینے کا دور ہے، رنج وافسوس کی بات یہ ہے کہ ایسے

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) حضرت مولانا شیر محمد صاحب مکرانی (شیخ الحدیث جامعہ زکریا، جوگواڑ، نوساری، گجرات) (۲) مولانا عارف ابن شہاب الدین صاحب مولی پوری (خادم التدریس مدرسہ عربیہ اسلامیہ (الفضل) جوہا پورہ، احمد آباد، گجرات) اول الذکر مقالہ قدر تفصیلی ہے اور مؤخر الذکر مقالہ مختصر ہے، یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا شیر محمد صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا عارف صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔

(ارشد، پالن پوری)

نازک پرخطر آزمائشوں کے دور میں برصغیر پاکستان میں مرزا نے امت کے اتحاد کو تار تار کر دیا اور اسے اتحاد کا نام دیا ہے، اسی طرح کی سرگرمیوں سے بجز اختلافات میں اضافہ اور ذہنی گمراہی کے کچھ حاصل نہیں ہوسکتا۔

آزادخیالی کی راہ اس طرح نکلتی ہے:

فتنہ پرداز اس وقت تک اپنے آپ کو محقق نہیں سمجھتا جب تک سلف اکابرین امت وعلمائے امت کے خلاف کوئی نئ ایجاد نہ کریں، تجربات بتارہے ہیں کہ بعد کے اکثر فتنہ پرداز اپنے پیش رو آزاد خیالوں کو ہی نمونہ بناتے ہیں۔

مرزا کی آزادی کا پیش خیمہ بھی کچھ غور وفکر کے بعد مودودی صاحب، اسرار احمد صاحب اور عنایت اللہ مشرقی صاحب سے مستعار معلوم ہوتے ہیں، مشرقی صاحب کے کچھ خیالات انہوں نے اپنے تذکرہ کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ آج کسی بڑی سے بڑی تفسیر کی طرف رجوع کیا جائے تو حیاسوز بدعنوانیاں دیکھتا ہوں۔

ایک جگہ لکھتے ہیں کہ نہ اعتقادی بت پرستی کچھ بت پرستی ہے نہ قولی، خدا پرستی کو عبودیت کہتے ہیں۔

ڈاکٹر اسرار احمد نے اپنے خطاب میں اپنے لئے نبی امّی کا امّی امتی کی اصطلاح استعمال فرما کر اپنے لئے یہ ثابت کیا ہے کہ بے علم (امّی) ہوکر بھی میں سب کچھ کرسکتا ہوں، مرزا بھی یہی انداز اختیار کرتا ہے کہ میں کسی کا پابند نہیں، میں سب کچھ کرسکتا ہوں، مودودی صاحب بھی رسائل ومسائل میں لکھتے ہیں کہ نہ میں مسلک اہل حدیث کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ صحیح سمجھتا ہوں، اور نہ حنفیت وشافعیت کا پابند ہوں، میرا مسلک یہ ہے کہ ہر ایک صاحب علم آدمی کو براہِ راست کتاب وسنت کا صحیح حکم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، مودودی صاحب کی اس بات سے مرزا بھی خود کو ایسا ہی سمجھتا ہے کہ وہ بھی اپنی تحقیق پیش کریں، ڈاکٹر اسرار احمد کہتے ہیں کہ میرا مزاج یہ ہے کہ میں مقلد محض نہیں، میں ان پانچوں ائمہ کا مقلد ہوں۔

ڈاکٹر صاحب نے اہل حق سے ملاقاتیں کیں اور ان حضرات کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کیا، مرزا کا طریقہ بھی اس کے تعارف نامہ میں یہی معلوم ہوتا ہے۔

خواجہ حسن نظامی نے اپنی کتاب ''طمانچہ بر رخسار یزید'' میں حضرت معاویہ کو بدعتی، عیش پرست، سردارانِ عرب کا قاتل، شطرنج باز، کنیز کا بانسری سے جی بہلنا ایک طرح حرام کاموں کی طرف توجہ دلائی ہے۔

مرزا نے تھوڑا سا زاویہ بدل کر حضرت کو شراب خور بتلانے کی تہمت لگاتے ہوئے اپنے سینے کے کینے کا اظہار کیا ہے، مودودی صاحب بھی حضرت معاویہ کی بدعت کے قائل ہیں، لکھتے ہیں: حضرت معاویہ نے اپنے زمانہ میں مسلمانوں کو کافروں کا وارث قرار دیا، اور کافروں کو مسلمانوں کا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس بدعت کو ختم کیا۔ (حضرت معاویہ تاریخی حقائق)

حضرت علی پر سب وشتم پر ان کی عبارت میں تین دعوے ہیں، حضرت معاویہ کا حضرت علی پر سب وشتم، دوسری بات ان کے گورنر سب وشتم کرتے تھے، تیسری بات حضرت معاویہ کے حکم سے ایسا کرتے تھے۔ (حضرت معاویہ تاریخی حقائق)

مرزا صاحب بھی حضرت معاویہ پر اسی طرح کے الزامات لگاتے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ سب گمراہیاں ادھر ادھر کی نقل

بے عقل ہے، بلاشبہ حضرت معاویہ پر مرزا کی تحقیق سے تو اس کا سنی نما رافضی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

محمد علی مرزا جہلمی کا تعارف:

ایک زمانہ تھا جب انسان دنیا کے ایک گوشہ میں پیدا ہو کر اپنی مختصر زندگی گزار کر اپنی شخصیت کو سمیٹ کر اس دنیا کو الوداع کہہ دیتا تھا، مگر اسے اپنے خیالات و نظریات کو پھیلانے، اپنی تحقیقات، اپنی محنت کو دوسروں تک منتقل کرنے کے لئے بڑے وسائل اور افراد کی ضرورت درپیش ہوتی تھی، مگر آج کل میڈیا نے ان تمام کاموں کو بہت ہی آسان بنا دیا ہے، دنیا بھر کی معلومات کو انگلیوں کے نیچے لا کر رکھ دیا اور لوگ جوق در جوق سوشل میڈیا سے وابستہ ہونے لگے اور اس نے جہاں ایک طرف فتنوں کی فراہمی کو آسان کر دیا، تو دوسری طرف عریانیت، بے پردگی اور آزاد خیالی کا بازار گرم کر دیا ہے۔

حصول علم کی راہ جس قدر فضیلت و اہمیت کی حامل ہے، اسی طرح علمی ذرائع و وسائل کا مستند و معتبر ہونا اس سے بھی زیادہ اہم اور ضروری ہے، خاص کر علمی استفادہ کرتے ہوئے پاکیزہ عقیدہ اور ایمان و اسلام کی سلامتی، مسلک و مشرب کی پختگی جہاں راہ راست کی سلامتی کی ضامن ہے، وہیں بے راہروی، بدعقیدگی، علمی و تحقیقی فقدان کی صورت میں جو نتائج سامنے آتے ہیں وہ گمراہی کی راہوں پر لے چلتے ہیں اور اس طرح کی کاوشوں سے خود بھی گمراہی و پستی میں پڑتا ہے اور دوسروں کو بھی اس گھاٹی میں گھسیٹتا چلا جاتا ہے۔

سوشل میڈیا پر نت نئے برائے نام اسلامی اسکالر یہی کام انجام دیتے چلے جارہے ہیں، جن میں سے ایک انجینئر محمد علی مرزا جہلمی صاحب بھی ہیں جو اپنے پیشے ور ملازمت کے اعتبار سے ایک انجینئر ہے، مگر سطحی علم اور کج فہمی کی بنیاد پر وہ جو عمارت تعمیر کر رہے ہیں وہ کس قدر کمزور ہے؟ اس کا اندازہ جلد معلوم ہوجائے گا۔ (۱)

ابتدائی حالات:

انجینئر محمد علی مرزا نے مورخہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۷۷ء کو ایک بریلوی گھرانے میں جنم لیا، بچپن ہی میں ان کا عقیدہ عملی طور پر بریلوی ہو گیا تھا، ۱۹۹۲ء ۱۹۹۳ء میں ان کا تعلق مولانا محمد الیاس قادری صاحب کی جماعت دعوت اسلامی سے ہو گیا تھا، جس کے بعد انہوں نے سبز پگڑی باندھنی شروع کر دی تھی، ۲۰۰۱ء تک وہ دعوت اسلامی میں رہے۔

اُس کے بعد کچھ اختلافات کی وجہ سے وہ دعوت اسلامی سے الگ ہو گئے، اس دوران وہ ڈگری کر کے انجینئرنگ یونیورسٹی سے بھی فارغ ہو گئے تھے اور اسلام آباد کے ایک سرکاری محکمے میں اُن کی ملازمت بھی لگ گئی تھی۔

فکر و نظر کی تبدیلی:

انجینئر محمد علی مرزا نے اپنے تعلیمی دور میں کتابیں پڑھنی شروع کر دی تھیں، چنانچہ سب سے پہلے انہوں نے جس کتاب کا مطالعہ شروع کیا وہ بہار شریعت تھی، جب پہلی مرتبہ 1979ء میں وہ دہلی سے کمپیوٹرائزڈ چھپ کر آئی تو اُس وقت

---

(۱) مولانا شیر محمد صاحب

انہوں نے یہ کتاب تین سو روپے میں خریدی اور فقہ حنفی کا مطالعہ شروع کر دیا، اُس کے بعد انہوں نے تصوف کی مختلف کتابوں کا مطالعہ شروع کیا، جس کی وجہ سے 1999 میں جب وہ انجینئرنگ یونیورسٹی میں سیکنڈ ائیر کے طالب علم تھے ایک قسم کے صوفی بن چکے تھے، سبز پگڑی بھی باندھتے تھے اور امام غزالی رحمہ اللہ کو وہ اپنا آئیڈیل اور مرشد سمجھتے تھے، 2001ء کے (Mid) یعنی وسط میں وہ ڈگری کر کے فارغ ہوئے۔

اس طرح ابتدائی زندگی میں وہ بریلوی مسلک و مذہب ہی کے پیروکار رہے، بعد میں انہوں نے علمی سفر بغیر کسی کی نگرانی میں کتابوں سے شروع کیا اور احادیث کی شروحات کا مطالعہ کرتے ہوئے وہ بریلویت سے منحرف ہو گئے، مگر ان کی جستجو کچھ اور تھی اور وہ دیگر مکتب فکر سے بھی اختلاف اور انحراف برتنے لگے، اس طرح دیوبندیت اور اہل حدیث میں بھی ان کے نظریات وافکار کی سیرابی نہ ملی تو وہ الزامات لگاتے ہوئے تمام کو گمراہی پر شمار کرنے لگے، انہوں نے مسلکی اختلافات کو خود حل کر کے خالص نصوص کا سہارا لینے کا جو قدم اٹھایا وہ نہایت ہی خطرناک ہوتا چلا گیا اور آخر کار وہ زبیر علی زئی جیسے اختلافی شخصیت سے متاثر ہوئے، جن کی شخصیت سے مرزا صاحب کی آزادخیالی اور بے راہروی کا رجحان بڑھتا گیا، مگر یہ بھی کافی نہیں تھا، کیونکہ زبیر علی زئی خود اپنے مسلک و مذہب میں مختلف فیہ شخصیت رہے ہیں اور مرزا صاحب نے ان سے صرف انہیں مسائل میں اتفاق کیا جن کی وہ جستجو میں تھے، چنانچہ خود مرزا صاحب یہ جملہ نقل کرتے ہیں کہ بعض اہل حدیث علماء یہ کہتے ہیں کہ زبیر علی زئی نے علی مرزا کو گمراہ کیا اور علی مرزا نے زبیر علی زئی کو گمراہ کیا، شاید دونوں باتیں ٹھیک ہی ہوں، کیوں کہ اُن کی نظر میں یہ باتیں گمراہ ہی ہیں۔

مگر چونکہ یہ سفر حقیقت کی تلاش میں نہیں تھا، بلکہ ایک خاص فکرونظر کی ایجاد کا تھا، جو یہاں بھی قرار نہ پایا اور آگے چل کر مرزا صاحب کی ملاقات ایک شیعہ عالم ثاقب اکبر صاحب سے ہوئی، جن کی بدولت بقول مرزا صاحب ان سے شیعیت کو جاننے اور ان کی روایات کو سمجھنے میں کافی مدد حاصل ہوئی اور اس طرح وہ گمراہی کی ایک اور قطار میں شامل ہو گئے۔

مگر ان کا اعلان یہ ہے کہ وہ کسی مسلک ومشرب کی پیروی کو زہر شمار کرتے ہیں اور بغیر کسی فرقہ اور گروہ کی پیروی سے سبکدوش ہو کر اپنے حاصل شدہ گڈمڈ عقائد ونظریات کا پرچار کریں گے۔

یوٹیوب پر لیکچرز کا آغاز:

2010ء میں انجینئر محمد علی مرزا نے (Proper) قرآن پر اسپیس ریکارڈ کروانی شروع کیں، جو ۲۰۱۰ء، ۲۰۱۱ء ہی میں یوٹیوب پر اپلوڈ ہونا شروع ہو گئی تھیں اور پھر اُس کے بعد ان کے لیکچرز آنا شروع ہو گئے۔

2014 سے آن لائن درس دیتا ہے، اور متنازعہ بیان دیتا ہے، اناب شناب بیان بازی کی وجہ سے مئی 2020 میں جہلم پولیس نے اس کو گرفتار بھی کیا تھا، جنہیں اکثر انجینئر مرزا کے نام سے جانا جاتا ہے، ایک پاکستانی اسلامی اسکالر اور عوامی مقرر ہے، جو مذہبی اور سائنسی موضوعات پر اپنے خیالات کے لیے مشہور ہے، اور اسلامی الہیات اور سائنس پر اپنے

غیر روایتی اور بعض اوقات متنازعہ نظریات کی وجہ سے شہرت رکھتا ہے، انجینیئر مرزا اپنے چند روایتی اسلامی عقائد اور اعمال پر تنقیدی موقف رکھنے کے لیے معروف ہے، وہ اکثر احادیث کی صداقت، قرآن کی تفسیر اور اسلام میں عقل کے کردار جیسے موضوعات پر بات کرتا ہے، ان کے خیالات نے پاکستان میں روایتی اسلامی علماء اور کمیونٹیز کے درمیان بحث و مباحثہ اور تنازعات کو جنم دیا ہے، انہوں نے سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر کافی مقبولیت حاصل کی ہے، جہاں وہ ویڈیوز اور لیکچرز میں نقطۂ نظر کو عقلی اور شواہد پر مبنی تفسیروں پر مرکوز ہونے کے لیے جانا جاتا ہے، جو کچھ لوگوں کو متاثر کرتا ہے، جبکہ کچھ کے لیے متنازعہ بھی ہے، انجینئر مرزا محمد علی یوٹیوب پر فعال مقرر ہے، ان کی پیدائش اور تعلیم کا تعلق پنجاب پاکستان سے ہے، انہوں نے سِوِل انجینئر نگ کی تعلیم حاصل کی ہے، اور پیشے کے اعتبار سے انجینیئر ہے اس لیے انہیں انجینیئر مرزا کے نام سے جانا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرزا صاحب کا مجموعی کام دو حصوں پر مشتمل ہے: (١) ویڈیو لیکچرز (٢) ریسرچ۔

قرآن وسنت کی ریسرچ اکیڈمی کی ویب سائٹ اور یوٹیوب چینل میں موجود موصوف کے ویڈیو میں امت مسلمہ کے اتحاد کی کوشش نظر نہیں آتی، بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ مباحث جن سے ہم بڑی ہی مشکل سے کسی حد تک دامن چھڑا چکے ہیں بعینہ وہ سارے مسائل ایک ایک کر کے ایک نئے انداز میں پیش کیے جا رہے ہیں، حالیہ بہت سے فتنوں کی تاریخ معلوم کی جائے تو ان میں سے بیشتر اتحاد امت کی دعوت دیتے نظر آتے ہیں، لیکن کچھ ہی وقت گزرنے کے بعد ان کا اتحاد ایک مستقل فرقے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

انجینیئر صاحب کے لیکچرز کو ایک ایک کر کے دیکھنے کے باوجود ان میں کوئی بھی ایسا عنوان نہیں مل پاتا جو کہ امت میں موجود مادیت کے زہر اور روحانیت کے فوائد بتا سکے، اور نہ ہی کچھ ایسا جو اصلاح نفس اور تزکیۂ نفس کی معمولی جھلک بھی پیش کرتا ہو اور نہیں کچھ ایسا جو ہمارے اخلاقی انحطاط کی نشاندہی کرتا ہو، بلکہ سراسر ایسا مواد جس سے عوام الناس فقط تفریق وانتشار کا شکار ہوتی جا رہی ہے۔

یہی حال موصوف کے ریسرچ پیپرز کا ہے، جس میں سرتا مو کسی سنجیدہ اور متقاضی موضوع پر بحث نہیں کی گئی، مثلا الحاد، انکار حدیث، مغربیت فحاشی، ضروریات دین وغیرہ۔ موصوف کے چند ریسرچ پیپرز جن سے ان کا علمی ذوق اور فکری وسعت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو کہ ان کی ویب سائٹ پر دستیاب ہیں: (١) اندھا دھند پیروی کا انجام (٢) رافضیت، ناصبیت، اور یزیدیت کا تحقیقی جائزہ، (٣) واقعہ کربلا کا حقیقی پس منظر، (٤) قبروں سے فیض سے متعلق عقائد کا تحقیقی جائزہ، (٥) ابن تیمیہ کے کچھ غلط عقائد، (٦) امام ابوحنیفہ کی اجتہادی غلطیوں سے متعلق۔

مذکورہ ساری صورتحال دراصل اختلاف کے پس منظر اور اس کے اطلاق وغیر اطلاق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اختلاف کو سمجھنا اور اس کو سمیٹنا یا موقع محل کی حد تک زیر بحث لانا تو معقول بات ہے، لیکن جڑ سے ختم کرنا نہیں، کیونکہ یہ اختلاف فقہائے امت کی فقہی بصیرت اور لاجواب فقہی خدمات پر مشتمل ورثہ ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ ہم ایسی ٹھیٹھ علمی

ابحاث کو سوشل میڈیا اور خاص طور یوٹیوب کی زینت نہ بنائیں، ساتھ ساتھ اس بات کی بھی شدید ضرورت ہے کہ علماء امت کا خوب ادب واحترام کیا جاوے۔

دیگر مسالک سے نظریاتی اختلاف:

انجینئر محمد علی مرزا کے بقول اب وہ جس جگہ پر پہنچے ہیں وہ یہی ہے کہ دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث، اہل تشیع (چاہے اثناءعشری ہوں، چاہے زیدی ہوں، اسی طریقے سے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) سے اختلاف رائے رکھنے کے باوجود قادیانی اور نصیریہ کے علاوہ سب کو وہ اپنا مسلمان بھائی سمجھتے ہیں۔

عقائد ونظریات:

انجینئر محمد علی مرزا انٹرنیٹ کی دنیا کا ایک معروف نام ہیں، ان کے بقول میں معروف مکاتبِ فکر میں سے کسی کا بھی براہ راست حصہ نہیں ہوں، بلکہ وہ مسالک کی تقسیم کو درست نہیں سمجھتے اور بہت سی برائیوں کی جڑ اسی کو قرار دیتے ہیں، اور اپنے آپ کو صرف مسلمان کہلانا پسند کرتے ہیں، مرزا صاحب کی ایک تحریر ''واقعہ کربلا کا حقیقی پس منظر، صحیح الاسناد احادیث کی روشنی میں" کے عنوان سے موجود ہے، مرزا صاحب اپنے اس کتابچے کو اپنی بنیادی ترین فکر بتلاتے ہیں، بلکہ ان کے بقول یہ کتاب ان کی دی بیسٹ پراڈکٹ ہے اور وہ اسے علماء کے خلاف ہائیڈروجن بم قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح مرزا صاحب جگہ جگہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرتے ہیں، صحابہ کے متعلق ان کے عقائد و نظریات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) سقیفہ بنی ساعدہ میں سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کا (خلافت کے لئے) انتخاب بہت بڑی غلطی تھی، جس کی وجہ سے امت کی بربادی اور خون ریزی ہوئی، اگر ابوبکر رضی اللہ عنہ آج زندہ ہوں تو خود اس انتخاب پر خون کے آنسو روئیں۔

(۲) اسلام کی اصل سیاسی روح کے مطابق خلافت صرف سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ہے، سب صحابہ کرام سے اللہ راضی نہیں ہوا، اللہ کی رضامندی کا سرٹیفکیٹ صرف بیعتِ رضوان والے چودہ سو صحابہ کرام کے لیے ہے، سب صحابہ سے اللہ کو راضی سمجھنا قرآن کی معنوی تحریف ہے، سب صحابہ جنتی نہیں، وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ط (حدید:۱۰) (اللہ نے سب صحابہ سے جنت کا وعدہ کیا ہے) کا معنی یہ ہے کہ (اپنے اعمال کی سزا بھگت کر) آخر کار صحابہ جنت میں چلے جائیں گے، فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کرنے والے صحابہ کرام نے موت کے ڈر سے کلمہ پڑھا تھا۔

(۳) آج موبائل سے دیکھ کر قرآن پڑھنے والے کو زبانی قرآن پڑھنے والے صحابہ کرام سے زیادہ ثواب ملتا ہے۔

(۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بہت سے صحابہ مرتد ہو گئے تھے، حوض کوثر سے روکے جانے والے وہی ہوں گے، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں صحابی تھے۔

(۵) وفات کے وقت نبی کریم ﷺ کچھ صحابہ کرام سے ناراض تھے اور ناراضی کی حالت میں ہی فوت ہوئے۔

سیدنا علیؓ سے اختلاف کرنے والے صحابہ کے بارے میں دل صاف نہیں ہے، ان کے بارے میں دل میں رنج ہے۔

(۶) جنگ جمل وصفین میں صحابہ کرام کے باہمی اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جو واقعی امام بھی تھے اور خلیفہ راشد بھی تھے، ان کی بیعت نہیں کی، وہ واقعی جاہلیت کی موت مرے۔

(۷) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دعوت کھڑی کی، کتنا آپ نے تزکیہ کیا، لیکن تیس سال بعد جب اس دعوت میں دراڑیں پڑی ہیں، وہ کس بنیاد پر پڑی ہیں؟ مال کے فتنے کی وجہ سے، (یعنی صحابہ کرام کا باہمی اختلاف مال کی بنا پر تھا، اجتہادی نہ تھا) صحیح مسلم میں بارہ منافقین کا ذکر ہے، جن میں سے آٹھ منافقین کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ دُبیلہ پھوڑے سے مریں گے، اس نے تاثر یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ وہ آٹھوں یا ان میں سے کچھ وہ ہیں، جنہیں اہل سنت صحابہ کہتے ہیں۔

(۸) موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ سب سے بڑے معاون ہارون علیہ السلام تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس لیول کے معاون نہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے، نہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، بلکہ صرف سیدنا علی رضی اللہ عنہ تھے۔

(۹) روحانی طور پر سیدنا علیؓ پہلے خلیفہ ہیں، جب کہ سیاسی طور پر سیدنا ابوبکر صدیقؓ پہلے خلیفہ ہیں۔

(۱۰) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد حق ولایت سیدنا علیؓ کو دے دیا تھا، سیدنا عثمانؓ کے خلاف بغاوت کرنے والوں کا موقف بالکل درست تھا، سیدنا عثمانؓ کی اپنی غلطیوں کی وجہ سے صحابہ کرام نے ان کا گھیراو کیا اور شہید کیا، سیدنا عثمانؓ نے نظام خلافت کو چلانے میں بہت سی غلطیاں کیں، جن کی وجہ سے لوگ ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔

(۱۱) خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو نبی علیہ السلام نے صحابیت سے نکال دیا۔

(۱۲) صحابہ پر لعنت کرنا معاویہ کا جاری کردہ طریقہ ہے، میں اسے بدعت کہنے میں بھی عار محسوس نہیں کرتا۔

(۱۳) معاویہ رضی اللہ عنہ اہل بیت پر لعنت کرتے اور کرواتے تھے۔

(۱۴) سیدنا معاویہ، سیدنا مغیرہ بن شعبہ، سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم نے پوری امت کو بہت بڑا دھوکا دیا ہے۔

(۱۵) کتابتِ وحی کوئی فضیلت نہیں، معاویہ رضی اللہ عنہ سفارشی بھرتی ہوئے۔

(۱۶) میں حضرت معاویہ کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہتا ہوں، تو یہ نہ سمجھا جائے کہ اللہ ان پر راضی ہو چکا ہے۔

(۱۷) اہلِ سنت کی طرف سے معاویہ رضی اللہ عنہ کا دفاع اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی محبت، یہ آگ اور پانی ہیں، ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے۔

(۱۸) معاویہ رضی اللہ عنہ بہت سے معاملات میں جان بوجھ کر سنت کی مخالفت کرتے اور کرواتے تھے، لوگ ان سے ڈر کر ہی سنت کی مخالفت کرتے تھے۔

ائمہ دین واہل سنت سے دشمنی بھی ان کی تحریک کا ایک اہم حصہ ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

(۱) امام ترمذی ناصبیت اور فرقہ واریت کی بیماری میں مبتلا تھے اور تابعی امام ابراہیم نخعی کے دل میں بنو امیہ نے

بغض اہل بیت بھر دیا تھا۔

(۲) محمد بن قاسم ہندوستان میں اسلام کے غلبے کے لیے نہیں، بلکہ اہل بیت کے افراد پر ظلم ڈھانے آیا تھا۔

(۳) امام بخاری حدیث گول کر گئے، بنو امیہ سے ڈرتے تھے، لیکن حدیثیں چھپ تو نہیں سکتی تھیں، بعد والوں نے پوری بیان کر دی۔

(۴) جو ائمہ مشاجرات صحابہ کے بیان سے روکتے ہیں، ان کے ختنے چیک کرنے چاہئے کہ وہ مسلمان بھی ہیں یا نہیں؟

(۵) گستاخ رسول کی سزا قتل نہیں، ابنِ تیمیہ نے شاتم رسول کی سزا کے قتل ہونے پر جو کتاب (الصارم المسلول) لکھی ہے، آج اگر وہ زندہ ہوتے تو اس کتاب کی وجہ سے میں ان پر انٹرنیشنل عدالت میں مقدمہ کرتا۔

(٦) لا تسبوا اصحابی اور و کان یکتب الوحی، اتنی حدیث بیان کرنے والے علمائے اہل سنت (دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث سب) علمی خائن، چور، یہودی کردار والے ہیں۔

رافضیت نوازی:

سب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں عموما اور بعض صحابہ کرام کے بارے میں خصوصا ان کے نظریات روافض سے مستعار تو ہیں ہی، جیسا کہ شروع میں بیان ہو چکا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ درج ذیل معاملات میں بھی رافضیت نوازی سے خوب کام لیا ہے، وقت افطار کے بارے میں روافض کا موقف درست ہے، چوبیس منٹ تک تاخیر بالکل درست اور نا قابل قدغن ہے۔

روافض مٹی کی ٹھیکری پر سجدہ کرتے ہیں، یہ عمل سنت کے زیادہ مطابق ہے۔

نہج البلاغہ میں اہل سنت کی کتب حدیث (بشمول صحیح بخاری) سے بھی بڑھ کر توحید بیان ہوئی ہے۔

ائمہ اہل سنت کی توہین آمیز زبان درازی کے بعد مرزا صاحب نے فرقۂ قادیانی اور غامدی کے متعلق جو توصیفی کلمات ارشاد فرمائے، وہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قادیانی اہل کتاب سے بہتر ہیں۔ (۲) مرزا غلام احمد قادیانی نے صراحتا کہیں بھی دعویٰ نبوت نہیں کیا۔ (۳) غیر نبی کا مباہلہ کرنا دعویٰ نبوت کے مترادف ہے، مباہلہ صرف نبی ہی کر سکتا ہے۔ (۴) موسیقی، سود، گستاخ رسول کی سزا وغیرہ میں غامدی صاحب کو سنیں۔ (۵) غامدی صاحب حق گو عالم دین ہیں۔

غامدی صاحب کے افکار و نظریات:

ایک طرف تو مرزا صاحب یہ نعرہ بڑے ہی زور وشور سے بلند کرتے ہیں کہ نہ میں وہابی، نہ میں بابی، میں ہوں مسلم علمی کتابی، اور دوسری طرف ایسے مخصوص حضرات کی طرف خود بھی مائل ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی ترغیب دیتے ہیں، جن کی شخصیت خود اہل سنت والجماعت کے نزدیک نہ صرف متنازع ہے بلکہ ان کے گمراہ کن عقائد و نظریات سے بڑے

بڑے فتنہ رونما ہو رہے ہیں، جب مرزا صاحب کا کہنا ہے کہ غامدی صاحب حق گو عالم دین ہیں، تو کیوں نہ غامدی صاحب کے عقائد ونظریات کا بھی جائزہ لے لیا جائے، جن کی تائید وتصدیق بڑے پرزور الفاظ میں کی جارہی ہے۔

جاوید احمد غامدی کے بہت سے نظریات قرآن وحدیث کے صریح نصوص کے خلاف اور اہل سنت والجماعت کے اجتماعی واتفاقی عقائد سے متصادم ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

عیسی علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ (میزان، علامات قیامت، ص: 178 طبع 2014)

قیامت کے قریب کوئی مہدی نہیں آئے گا۔ (میزان، علاماتِ قیامت، ص 177 طبع مئی 2014)

مرزا غلام احمد قادیانی، غلام احمد پرویز سمیت کوئی بھی کافر نہیں، کسی بھی امتی کو کسی کی تکفیر کا حق نہیں ہے۔ (اشراق، اکتوبر 2008، ص:67)

حدیث سے دین میں کسی عمل یا عقیدے کا اضافہ بالکل نہیں ہوسکتا۔ (میزان: ص:15)

سنتوں کی کل تعداد صرف 27 ہے۔ (میزان: ص:14)

داڑھی سنت اور دین کا حصہ نہیں۔ (مقامات: ص: 138، طبع، نومبر 2008)

اجماع دین میں بدعت کا اضافہ ہے۔ (اشراق: اکتوبر 2011، ص:2)

مرتد کی شرعی سزا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص تھی۔ (اشراق: اگست 2008، ص:95)

رجم اور شراب نوشی کی شرعی سزا حد نہیں۔ (برہان: ص: 35 تا 146 طبع، فروری 2009)

اسلام میں فساد فی الارض اور قتل نفس کے علاوہ کسی بھی جرم کی سزا قتل نہیں ہوسکتی۔ (برہان: ص: 146 طبع، فروری 2009)

قرآن پاک کی صرف ایک قراءت ہے، باقی قراءتیں عجم کا فتنہ ہیں۔ (میزان: ص: 32، طبع، اپریل: 2002، بحوالہ: تحفہ غامدی، از: مفتی عبدالواحد مدظلہم)

فقہاء کی آراء کو اپنے علم وعقل کی روشنی میں پرکھا جائے گا۔ (سوال وجواب: ہٹس: 19، 727 جون، 2009)

ہر آدمی کو اجتہاد کا حق ہے۔ اجتہاد کی اہلیت کی کوئی شرائط متعین نہیں، جو سمجھے کہ اسے تفقہ فی الدین حاصل ہے وہ اجتہاد کرسکتا ہے۔ (سوال وجواب: ہٹس، 612، تاریخ اشاعت: 10، مارچ، 2009)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام کے بعد غلبہ دین کی خاطر (اقدامی) جہاد ہمیشہ کے لیے ختم ہے۔ (اشراق، اپریل، 2011 ص:2)

تصوف عالم گیر ضلالت اور اسلام سے متوازن ایک الگ دین ہے۔ (برہان: ص:، 181، طبع، 2009)

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ باغی اور یزید بہت متحمل مزاج اور عادل بادشاہ تھا، واقعہ کربلا سو فیصد افسانہ ہے۔

(بحوالہ: غامدیت کیا ہے؟ از: مولانا عبدالرحیم چاریاری)

مسلم وغیر مسلم اور مرد وعورت کی گواہی میں فرق نہیں ہے۔ (برہان: ص: 25 تا 34 طبع، فروری، 2009)

زکوۃ کے نصاب میں ریاست کوتبدیلی کا حق حاصل ہے۔(اشراق، جون2009ص:70)

یہود ونصاری کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانا ضروری نہیں، اس کے بغیر بھی اُن کی بخشش ہو جائے گی۔(ایضاً)

موسیقی فی نفسہ جائز ہے۔(اشراق: فروری ،2008ص:69)

بت پرستی کے لیے بنائی جانے والی تصویر کے علاوہ ہرقسم کی تصویریں جائز ہیں۔(اشراق: مارچ، 2009،ص:69)

بیمہ جائز ہے۔(اشراق: جون،2010ص:2)

یتیم پوتا دادے کی وراثت کا حق دار ہے، مرنے والے کی وصیت ایک ثلث تک محدود نہیں، وارثوں کے حق میں بھی وصیت درست ہے۔(اشراق: مارچ،2008ص: 63،مقامات:،140 طبع نومبر2008)

سور کی نجاست صرف گوشت تک محدود ہے، اس کے بال، ہڈیوں، کھال وغیرہ سے دیگر فوائد اٹھانا جائز ہے۔ (اشراق: اکتوبر،1998ص:89،بحوالہ: غامدیت کیا ہے؟)

سنت صرف دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی حیثیت سے جاری فرمایا، اور یہ قرآن سے مقدم ہے، اگر کہیں قرآن کا ٹکراؤ یہود ونصاری کے فکروعمل سے ہوگا، تو قرآن کے بجائے یہود ونصاری کے متواتر عمل کو ترجیح ہوگی۔(میزان:ص: 14،طبع:2014)

عورت مردوں کی امامت کراسکتی ہے۔(ماہنامہ اشراق:ص: 35 تا 46،مئی:2005)

دوپٹہ ہمارے ہاں مسلمانوں کی تہذیبی روایت ہے، اس کے بارہ میں کوئی شرعی حکم نہیں ہے، دوپٹے کو اس لحاظ سے پیش کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے اس کا کوئی جواز نہیں۔(ماہنامہ اشراق:ص:،47، ماہ مئی،2002)

مسجد اقصی پر مسلمانوں کا نہیں، اس پر صرف یہودیوں کا حق ہے۔(اشراق: جولائی، 2003اور مئی، جون:2004)

بغیر نیت، الفاظ طلاق کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔(اشراق: جون2008)

اسی طرح جب کرونا کے آنے کے بعد مساجد میں باجماعت نماز کا مسئلہ پیش آیا، تو غامدی صاحب نے کامران شاہد کے پروگرام میں نماز آن لائن پڑھنے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا کہ میں تو کہتا ہوں کہ صدر مملکت ایوان صدر میں امامت کروائیں، اور تمام لوگ ان کی اقتداء میں آن لائن نماز ادا کریں۔(آن لائن نماز اور غامدی) از یوٹیوب (۱)

صحابہ کرام کی گستاخی:

تاخیر سے ایمان لانے والے صحابہ کی توہین:

قرآن وسنت اور فہم سلف کے خلاف تفسیر کرتے ہوئے محمد علی مرزا جہلمی نے کہا ہے: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (فتح:۲۹) یاد رکھیے گا، یہ تمام صحابہ کے بارے میں نہیں ہے، یہ صلح حدیبیہ کے موقع

(۱) مولانا شیر محمد صاحب

پر آیت نازل ہوئی ہے، اس سے مراد بعد کے لوگ نہیں ہے، صرف 1400 صحابہ مراد ہیں، وہ صحابہ جو فتح مکہ کے بعد معافیاں مانگ کے مسلمان ہوئے، پوری زندگی اسلام کی پیٹھ میں چھرا گھونپتے رہے، بعد میں موت کے ڈر سے کلمہ پڑھ لیا، ان کے اوپر یہ آیت لگانا قرآن پاک کے ساتھ خیانت کرنا ہے۔

مرزا کی یہ باتیں قرآن وسنت سے صریح جہالت اور صحابہ کرام کی واضح گستاخی پر مبنی ہیں، اگر کوئی آیت کسی خاص موقع پر نازل ہوئی لیکن اس کے الفاظ عام ہوں، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا مفہوم صرف اسی واقعہ کے ساتھ خاص ہے، ایسا سوچنا قرآن کریم سے جہالت کا نتیجہ ہے، بلکہ قرآن کریم کے وہ الفاظ جو کسی خاص واقعے میں نازل ہوئے، وہ الفاظ اسی تناظر کے باقی لوگوں کے لیے بھی عام ہیں، جیسے آیات ظہار اوس بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ کے بارے میں نازل ہوئیں، لیکن اس کا حکم تمام ظہار کرنے والوں کو عام ہوگا، اسی طرح لعان والی آیت سیدنا ہلال بن امیہ رضی اللہ تعالی عنہ کے بارے میں نازل ہوئی، لیکن یہ حکم سب کو عام ہے، کیا مرزا صاحب یہاں بھی یوں کہیں گے کہ یہ دو حکم صرف ان دو صحابی کے ساتھ خاص ہے، کسی بھی اہل سنت کے مفسر نے یہ نہیں کہا کہ اس میں صلح حدیبیہ کے بعد ایمان لانے والے صحابہ کرام مراد نہیں ہے، کیا مرزا صاحب اسلاف امت سے زیادہ بہتر طریقے پر تفسیر کا علم رکھتے ہیں، اگر مان لو کہ 1400 صحابہ مراد ہیں، تو پھر ان آیات کا کیا مطلب جس میں واضح انداز سے صحابہ کرام کو یہی خوشخبری سنائی گئی ہے: وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ (توبہ:۱۰۰) لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ (حدید:۱۰) یعنی فتح سے پہلے والے صحابہ ہوں یا بعد والے، سب سے اللہ تعالی نے جنت کا وعدہ فرمایا ہے، ہاں بالکل فرق ہے فتح مکہ سے پہلے اور بعد والے صحابہ کے درمیان، یہ ایسا ہی فرق ہے جیسے سیدنا ابوبکر، اور سیدنا علی، سیدنا حذیفہ بن یمان کے درمیان، اس فرق سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سے اللہ راضی تھا، کچھ سے راضی نہ تھا، مرزا کو کس طرح پتہ چلا کہ فتح مکہ کے بعد ایمان لانے والے صحابۂ کرام نے موت کے ڈر سے کلمہ پڑھا تھا: **هذا بهتان عظيم۔**

حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ کے بارے میں گستاخی کرتے ہوئے لکھتا ہے: حضرت ابوبکر کا انتخاب سقیفہ بنی ساعدہ میں بہت بڑی غلطی تھی، جس کی وجہ سے امت کی بربادی اور خون ریزی ہوئی، اگر ابوبکر آج زندہ ہوتے تو خود اس انتخاب پر خون کے آنسو روتے۔

سب صحابہ جنتی نہیں ہیں، وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ط (حدید:۱۵) کا معنی یہ ہے کہ اپنے اعمال کی سزا بھگت کر جنت میں چلے جائیں گے۔

آج موبائل میں دیکھ کر قرآن پڑھنے والے کو صحابہ کرام جو زبانی پڑھتے تھے اس سے زیادہ ثواب ملتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد کئی صحابہ مرتد ہو گئے تھے۔

جنگ جمل وصفین میں صحابہ کرام کے باہمی اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جنہوں نے حضرت علی- جو واقعی

امام تھے اور خلیفہ راشد بھی تھے، ان-کی بیعت نہیں کی، وہ واقعی جاہلیت کی موت مرے۔

موسیٰ علیہ السلام کے سب سے بڑے معاون حضرت ہارون علیہ السلام تھے، آپ ﷺ کے سب سے بڑے معاون نہ سیدنا ابوبکر تھے، نہ سیدنا عمر تھے، بلکہ سیدنا حضرت علیؓ تھے، اسی طرح آپ نے حق ولایت اپنے بعد حضرت علی کو دے دیا تھا۔

خالد بن ولید کو آپ نے صحابیت سے نکال دیا تھا۔

سیدنا عثمان کے خلاف بغاوت کرنے والوں کا موقف بالکل درست تھا، نظام خلافت میں کئی کوتاہیاں بھی تھی، جس کی وجہ سے لوگ ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔

وفات کے وقت نبی کریم ﷺ کچھ صحابہ سے ناراض تھے اور ناراضگی کی حالت میں ہی فوت ہوئے، اور بھی صحابہ کرام کے بارے میں اس کی گستاخیاں عروج پر ہیں، طوالت کے ڈر سے اس کو چھوڑا جا رہا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں گستاخی:

سیدنا معاویہ، سیدنا مغیرہ بن شعبہ، سیدنا عمرو بن عاص؛ انہوں نے پوری امت کو بہت بڑا دھوکہ دیا۔ کتابت وحی کوئی فضیلت نہیں، سیدنا معاویہ سفارشی بھرتی ہوئے تھے۔

میں حضرت معاویہ کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتا ہوں تو یہ نہ سمجھا جائے کہ اللہ ان پر راضی ہو چکا ہے، اہل سنت کی طرف سے حضرت معاویہ کا دفاع اور سیدنا علی کی محبت؛ یہ آگ اور پانی ہے، ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے۔

سیدنا معاویہ بہت سے معاملات میں جان بوجھ کر سنت کی مخالفت کرتے اور کرواتے تھے، لوگ ان سے ڈر کر ہی سنت کے مخالف عمل کرتے تھے، صحابہ پر لعن طعن کرنا معاویہ کا جاری کردہ طریقہ ہے، میں اسے بدعت کہنے میں بھی عار محسوس نہیں کرتا۔ معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل بیت پر لعنت کرتے اور کرواتے تھے۔

صحابہ کرام کی شان میں بے ادبی اور ان کے حق میں بدکلامی موجب لعنت ہے، جیسا کہ امام طبرانی کی معجم کبیر میں حدیث پاک ہے: **عن ابن عباس قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سب اصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين.**

کچھ فضائل وہ ہیں جن میں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شریک ہیں، بعض فضائل خصوصی ہے کہ ایک میں ہے، دوسرے میں نہیں، تاہم عزت وتکریم میں، جنتی ہونے میں، ادب واحترام میں سب برابر ہیں، کسی کی ادنی سی گستاخی سے بھی انسان شیطان بن جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے متعلق امت کو خیر خواہی، دعائے خیر اور ان کا اچھا ذکر کرنے کی نصیحت فرمائی ہے: **الله الله في اصحابي، لا تتخذوهم غرضا من بعدي، فمن احبهم فبحبي احبهم، ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم، ومن أذاهم فقد أذاني، ومن أذاني فقد أذى الله، ومن أذى الله**

فیو شك ان یأخذه.

شان عمر کے بارے میں مرزا صاحب کا کتمان حق:

مرزا صاحب نے یہاں دو حوالے نقل کیے ہیں، ایک بخاری اور دوسرا مسلم کا، لیکن یہاں بھی مرزا صاحب نے صحابہ دشمنی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، صحیح بخاری میں یہ الفاظ موجود ہے کہ لوگ سیدنا عمرؓ کے حق میں اللہ تعالی سے دعائیں مانگ رہے تھے، لیکن مرزا صاحب نے ان الفاظ کو درمیان سے چھپا کر اپنی دشمنی کا حق ادا کیا اور جب صحیح مسلم کا حوالہ دیا تو اس میں سیدنا عمر کی مزید شان چھپانے جو سیدنا علی کی زبان سے اس طرح بیان ہوئی ہے کہ سیدنا علی نے کہا: آپ (سیدنا عمر) نے کوئی ایسا آدمی پیچھے نہیں چھوڑا جو مجھے آپ سے بڑھ کر اس بات میں محبوب ہو کہ میں اللہ تعالی سے اس کے جیسے اعمال کے ساتھ ملوں، وہ بھی چھپا دیا، چونکہ اس عبارت میں روافض کے تمام جھوٹے الزامات کے جوابات موجود تھے جو انہوں نے سیدنا عمر اور سیدنا فاطمہ کو دھکا دینے، ان کا حمل گرانے، دروازہ جلانے، اور سیدنا علی رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت کو لکھنے سے روکنے کے متعلق گھڑ رکھے ہیں۔ہی میں روافض کی ہمدردی اور اپنی خیر سمجھی، جب سیدنا علی آپ جیسے اعمال کو پسند کرتے ہوں تو کیسے ہوسکتا ہے کہ انہوں نے باغ فدک چھینا ہو، کیسے ہوسکتا ہے انہوں نے دھکا دے کر حضرت فاطمہ کا حمل گرایا ہو، کیسے ہوسکتا ہے ان کے دروازے کو آگ لگائی ہو، کیسے ہوسکتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت علی لکھوانی چاہی ہو اور سیدنا عمر نے روکا ہو، حضرت علی کا حضرت عمر جیسے اعمال کو لے کر اللہ تعالی سے ملنا پسند کرنا ان تمام الزامات کے جواب کے لیے کافی تھا، لیکن مرزا صاحب نے روافض کے دفاع میں اس کو چھپا لیا۔

سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالی عنہ کی ایک لمبی حدیث ہے، جس میں فتح مکہ کے دن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب لوگوں کو امان دے دی تھی مگر چار مردوں اور دو عورتوں کے متعلق حکم فرمایا تھا کہ انہیں قتل کر دو، خواہ یہ کعبہ کے پردوں سے کیوں نہ چمٹے ہوئے ہوں، ان میں ایک عبداللہ بن سرح بھی ہے جن کو سیدنا عثمان رضی اللہ تعالی عنہ نے پناہ دے دی تھی، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب لوگوں کو بیعت اسلام کے لیے بلایا تو سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالی عنہ ان کو لے کر رسول کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ اس کی بیعت بھی قبول فرمالیں۔

مرزا لکھتے ہیں: سیدنا عثمان رضی اللہ تعالی عنہ نے قریبی رشتہ داری کی بنا پر اسے پناہ دی تھی، اس عنوان سے حدیث کا کوئی بھی تعلق نہیں ہے، اگر مرزا کو اعتراض ہے کہ سیدنا عثمان نے پناہ بھی دی اور ان کو اپنے زمانے میں گورنر بھی مقرر کیا تو اس کے کئی جوابات ہیں۔

ان کو قتل کرنے کا حکم ان کے اسلام قبول کرنے سے پہلے تھا، اسلام قبول کرنے پر پہلے کیے ہوئے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

سیدنا عثمان سے پہلے سیدنا عمر نے بھی سیدنا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو اہم ذمہ داریوں پر مامور کیا تھا، سیدنا عثمان

رضی اللہ تعالی عنہ نے تو صرف اس کو برقرار رکھا تھا، مرزا کے نزدیک تو پھر اعتراض درحقیقت سیدنا عمر پر ہے جو سراسر غلط ہے، اگر صرف اعتراض ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں قتل کرنے کا حکم دیا جبکہ سیدنا عثمان نے انہیں گورنر مقرر کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سیدنا عکرمہ بن ابی جہل کو بھی اس حدیث میں قتل کا حکم دیا تھا اور پھر ان کے اسلام لانے کے بعد خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں قبیلہ ہوازن پر عامل مقرر کر دیا، پھر سیدنا ابوبکر نے انہیں عمان میں مرتدین کی سرکوبی کے لیے سپہ سالار بنا کر بھیجا اور سیدنا عمر نے انہیں شام کے معرکوں میں بھیج دیا۔

سیدنا زید بن ارقم کو سنا کہ وہ فرمایا کرتے تھے: پہلا شخص جو اسلام لایا وہ سیدنا ابی طالب تھے، پہلا شخص جس نے رسول اللہ کے ساتھ حرم میں باجماعت نماز ادا کی وہ سیدنا علی تھے۔

مرزا جہلمی صاحب اس مقام پر حق بات چھپا کر اللہ تعالی کی لعنت وتمام لعنت کرنے والوں کی لعنت کے حقدار بن گئے، مثلا جامع ترمذی کی حدیث کے آگے متن میں اس کی تردید موجود ہے کہ راوی عمرو بن مرہ نے ابوحمزہ تابعی رحمہ اللہ علیہ سے بات سن کر ابراہیم نخعی تابعی سے بیان کی، تو انہوں نے ابوحمزہ کی اس بات کا انکار کیا اور واضح طور پر فرمایا کہ سب سے پہلے اسلام تو سیدنا ابوبکر صدیق لائے تھے، جب ایک ہی روایت، ایک ہی متن، ایک ہی جگہ پر، ایک بات کی تردید کر کے آگے اس کی تصحیح کر دی گئی ہے، تو پھر مرزا جہلمی صاحب کا اس تصدیق کو چھپا کر صرف غلطی بیان کرنا روافض کو راضی اور خوش کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ یہ روایت چھپانا نہیں تو اور کیا ہے؟ علماء حق کو احادیث چھپانے کا طعنہ دینے والے مرزا صاحب اپنے بارے میں کیا کہیں گے؟ دکھ تو یہ ہے کہ خود اپنی رافضیت وناصبیت والے 2015 کے پمفلٹ میں ترمذی کی حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے مرزا صاحب نے بذات خود بریکٹ لگا کر وضاحت کی تھی کہ پہلا شخص جس نے بچپن میں اسلام قبول کیا وہ سیدنا علی تھے، یعنی ابوبکر مردوں میں پہلے اور علی بچوں میں پہلے تھے اور اس پمفلٹ میں بچپن والا لفظ بھی غائب کر دیا گیا اور آگے والی تصحیح بھی چھپا لی، افسوس ہے کہ روافض کی محبت یہ گل کھلائے کہ سیدنا ابوبکر سے دشمنی اور احادیث کا مفہوم بگاڑنا بھی معیوب نہ رہا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔(۱)

صحابہ کرام کے بارے میں جمہور امت مسلمہ کا عقیدہ:

(۱) انبیائے کرام کے بعد لوگوں میں سب سے افضل حضرت ابوبکر صدیق ہیں، پھر حضرت عمر بن الخطاب الفاروق، پھر حضرت عثمان بن عفان ذوالنورین، پھر حضرت علی بن ابی طالب المرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(۲) ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ان کی افضلیت اور تمام اُمت پر فوقیت کی وجہ سے پہلا خلیفہ مانتے ہیں، پھر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو، پھر حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کو۔ یہی خلفائے راشدین اور ائمہ ہدایت ہیں۔

(۳) ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کرام سے محبت کرتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں غلو نہیں کرتے اور نہ ہی

(۱) مولانا عارف صاحب

کسی سے اظہار براءت کرتے ہیں۔ہم ان لوگوں سے نفرت کرتے ہیں جو صحابہ سے نفرت کرتے ہیں اور جو ان کا ذکر بھلائی کے سوا کرتے ہیں۔ہم صحابہ کا ذکر بھلائی کے ساتھ ہی کرتے ہیں۔ان کی محبت دین، ایمان اور نیکی ہے اور ان سے نفرت کفر، نفاق اور سرکشی ہے۔

(۴) صحابہ میں سے ادنی فرد بھی اس طبقے سے بہتر ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں دیکھا، اگر یہ لوگ بہت زیادہ اعمال کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوں تب بھی وہی حضرات جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت اٹھائی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا اور سنا، وہی افضل ہوں گے، کیوں کہ انہیں تابعین پر صحبت کی فضیلت حاصل ہے، اگر چہ (بعد والے) ہر قسم کے اعمالِ خیر کرلیں۔

(۵) اہل سنت روافض کے طریقے سے براءت ظاہر کرتے ہیں جو صحابہ سے بغض رکھتے ہیں اور انہیں برا بھلا کہتے ہیں، وہ ناصبیوں کی روش سے بھی براءت ظاہر کرتے ہیں جو اہل بیت کو قول یا عمل سے اذیت دیتے ہیں۔اہل سنت صحابہ کے مشاجرات کے بارے میں احتیاط اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کی برائیوں پر مشتمل روایات میں سے بعض تو جھوٹ ہیں، بعض میں کمی زیادتی کی گئی ہے اور ان کی اصل شکل بدل دی گئی ہے۔جہاں تک اس قسم کی صحیح روایات کا تعلق ہے، تو وہ حضرات اس میں معذور تھے، یا تو مجتہد مصیب تھے یا مجتہد مخطی تھے۔

ان تمام باتوں کے باوجود اہل سنت یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ صحابہ کبیرہ یا صغیرہ گناہوں سے معصوم تھے، بلکہ فی الجملہ ان سے گناہوں کا صدور ممکن تھا اور ان کے لیے ایسے مناقب اور فضائل ہیں کہ ان سے جو کچھ ہوا، اس کی مغفرت کا موجب بن گئے، یہاں تک کہ صحابہ کی ایسی سیئات بھی معاف ہیں جو بعد والوں کی معاف نہیں ہوسکتیں، اس لیے کہ ان کے پاس سیئات کو مٹانے والی ایسی نیکیاں ہیں جو بعد والوں کے پاس نہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ان کے لیے ثابت ہے کہ وہ خیر القرون ہیں اور ان کا ایک مد صدقہ بعد والوں کے احد پہاڑ کے برابر صدقہ کرنے سے افضل ہے۔

جو علم و بصیرت کے ساتھ ان کی سیرت اور ان پر اللہ کے احسانات وفضائل کو دیکھے گا وہ یقینی طور پر جان لے گا کہ وہ انبیائے کرام کے بعد بہترین لوگ تھے، نہ ان جیسا کوئی ہوا نہ کوئی ہوگا۔وہ اس امت کا نچوڑ اور عرق تھے، جسے اللہ نے بہترین امت بنایا اور اس پر انعام کیا۔

(۶) صحابہ کے مابین جو تنازعے اور جنگیں واقع ہوئیں ان کے لیے محمل اور تاویلیں موجود ہیں۔پس انہیں برا بھلا کہنا اور ان پر طعنہ زنی کرنا اگر ایسا ہو جو دلائل قطعیہ کے مخالف ہے تو ایسا طعن کفر ہوگا جیسے حضرت عائشہؓ پر تہمت، ورنہ بدعت اور فسق ہوگا۔(از مولانا محمد اسماعیل ریحان، تاریخ امت مسلمہ، مکتبۃ الحرمین دیوبند)

مقام صحابہ تاریخ کے آئینہ میں:

مقالہ میں مرزا کے عقائد ونظریات میں ایسے نظریات بھی ہیں جو صحابہ کی توہین ودشمنی کا رنگ دکھاتے ہیں۔

مرزا کے لئے ایک تحقیقی آئینہ:

عالم انسانیت کی ہدایت کے لئے خداوند عالم کی طرف سے عطا کردہ قرآن کریم کی صورت میں اسلامی نظام و دستور کی عملی صورت پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس ہے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ کی تمام جہتوں کی متحرک تصویریں آپ کے اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی زندگیاں ہیں، کہ ان زندگیوں نے جس والہانہ انداز اور جس اہتمام سے آپ کے فرامین کو محفوظ کیا، ایک ایک ادا پر پروانہ وار نثار ہوئے، اور ان اداؤں کو عالم وارفتگی میں اپنایا، ان کی اشاعت کی، اس کی مثال سے تاریخ انسانی کے صفحات یکسر خالی ہیں۔

صحابہ کرام کی اپنے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے الفت و محبت، ان کی وارفتگی و دیوانگی، آپ کے مشن میں ان کی جاں نثاریاں اور قربانیاں، ان کا خلوص اور ان کی وفاداریاں، اور ان کی فدائیت ولا زوال عشق کا مقام اس قدر بلند اور اوج کمال پر ہے کہ اس کا صرف تصور بھی ممکن نہیں ہے، ستاروں کی یہ انجمن خدا کے بعد سب سے مقدس ہستی کے دست مبارک سے وجود میں آئی ہے، اس لئے ایمان و عمل کی شاہراہ پر یہ پیمانہ اور معیار کا درجہ رکھتی ہے، روئے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے عظیم رتبے پر فائز ہیں۔

بڑی تقدیر والے ہیں نبی کے چاہنے والے بڑے نازک زمانہ میں محمدؐ سے وفا کی ہے

صحابہ کرامؓ کی کردارکشی تو معاندین اسلام کا ہمیشہ سے وطیرہ رہا ہے، مگر جب اہل اسلام میں سے کسی کی اس مقدس گروہ پر زبان طعن دراز ہوتی ہے تو اہل حق کی تکلیف سوا ہو جاتی ہے، سالوں سے مرزا کی شخصیت کے تیشہ طعن نے پوری فضا کو مضطرب کر ڈالا ہے، ایسے ماحول میں ایسے مقالہ کی اشاعت صدائے وقت کا مؤثر و بہترین جواب ثابت ہوگی مقالہ میں صحابہ کرام کی عظمت و رفعت، اوصاف و کمالات کو اجاگر کیا گیا ہے، ان کے مقام و مرتبہ کو واضح کیا گیا ہے، خدا اور اس کے رسول پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک ان کا کیا درجہ ہے؟ اسی طرح اسلام کے عقائد کے حوالے سے ان کی کیا حیثیت ہے؟

صحابہ کا اخلاص وعمل:

ہر شخص جو اُن کی زندگی کا مطالعہ کرے گا بے اختیار تصدیق کرے گا کہ انہوں نے راہ حق کی مصیبتیں صرف جھیلی ہی نہیں بلکہ دل کی پوری خوشحالی اور روح کے کامل سُرور کے ساتھ اپنی زندگیاں ان میں بسر کر ڈالیں۔ ان میں جو لوگ اوّل دعوت میں ایمان لائے تھے ان پر شب و روز کی جانکاہیوں اور قربانیوں کے پورے تئیس برس گزر گئے، لیکن اس تمام مدت میں کہیں سے بھی یہ بات دکھائی نہیں دیتی کہ مصیبتوں کی کڑواہٹ ان کے چہروں پر کبھی کھلی ہو۔ انہوں نے مال وعلائق کی ہر قربانی اس جوش و مسرت کے ساتھ کی، گویا دنیا جہاں کی خوشیاں اور راحتیں ان کے لیے فراہم ہو گئی ہیں۔ اور جان کی قربانیوں کا وقت آیا تو اس طرح خوشی خوشی گردنیں کٹوا دیں، گویا زندگی کی سب سے بڑی خوشی زندگی میں نہیں موت میں تھی۔

اس تفصیل سے یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ ان حضرات کی زندگیوں میں کس طرح تعلیم نبوت اُتری تھی۔ ان

کے سینے علم نبوی سے خوشحال اوران کے قلوب تزکیہ کی دولت سے مالا مال تھے،ان کی کوئی بات منشائے رسالت پر نہ بھی ڈھلی ہوتو بھی اس پر اجتہاد کا ایک اجر مرتب ہے اس پر حکم معصیت نہیں آتا، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کے کسی عمل پر بدعت کا اطلاق نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ بدعت اور سنت کے نام پر کبھی ان میں کوئی باہمی فرقہ بندی قائم نہ ہوئی تھی۔

نیز محبتِ ایمان کی اس آزمائش میں صحابہ کرام جس طرح پورے اترے اس کی شہادت تاریخ نے محفوظ کر لی ہے اور وہ محتاج بیان نہیں۔ بلا شائبہ ومبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں انسانوں کے کسی گروہ نے کسی انسان کے ساتھ اپنے سارے دل اور اپنی ساری روح سے ایسا عشق نہیں کیا ہوگا، جیسا کہ صحابہ نے اللہ کے رسول ﷺ سے راہ حق میں کیا، انہوں نے اس محبت کی راہ میں وہ سب کچھ قربان کر دیا جو انسان کر سکتا ہے۔

ان صحرا نشینوں کے ایمانی کردار کا نقشہ کتنی ہی احتیاط اور فکری گہرائی سے کیوں نہ کھینچا جائے، عام انسانی سطح اس ایمان افروز نظارے کا تصور بھی نہیں کر سکتی، اقبال مرحوم نے بجا کہا تھا۔

عرض میں کیا کہوں تم سے کہ وہ صحرا نشین کیا تھے ۔۔۔ جہاں گیر و جہاں دار و جہاں بان و جہاں آراء

اگر چاہوں تو نقشہ کھینچ کر الفاظ میں رکھ دوں ۔۔۔ مگر تیرے تخیل سے فزوں تر ہے وہ نظارا

یہ اتنی بڑی سچائی ہے کہ اس کے اوپر اور کوئی نقطہ یقین نہیں، صحابہ کرام کو اسلام میں وہ مقام حاصل ہے جو عام افراد امت کو نہیں اور اس حیثیت سے ان حضرات کے اقوال واعمال بھی حدیث کا موضوع بن جاتے ہیں اور سمجھا جاتا ہے کہ ان میں بھی حضور کے اقوال واعمال کی ہی جھلک ہے اور یہ حضرات اسی شمع رسالت سے مستنیر ہیں۔ ان حضرات کی تنقیص کسی پہلو سے بھی جائز نہیں۔ حافظ ابوزرعہؒ کہتے ہیں:

اذا رأيت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه زنديق، وذلك ان الرسول عندنا حق، والقرآن حق وانما ادّىٰ الينا هذا القرآن والسنن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يريدون ان يجرحوا اشهودنا ليبطلوا االكتاب والسنة، والجرح لهم اولى وهو زنادقة۔

اور جب تو کسی کو حضور ﷺ کے صحابہ میں سے کسی کی برائی کرتے دیکھے تو جان لے کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ حضور پاک ﷺ برحق ہیں اور قرآن کریم بھی برحق ہے اور ہمیں قرآن اور سنت صحابہ کرامؓ ہی نے پہنچائے ہیں۔ صحابہؓ کی عیب جوئی کرنے والے چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں (صحابہ) کو مجروح کر دیں تا کہ کتاب وسنت کو باطل کیا جا سکے، جرح کے لائق وہ خود ہیں اور یہ لوگ زندیق ہیں۔ (''آثار الحدیث'' جلد اوّل ص 104 تا 108 حضرت علامہ خالد محمود صاحبؒ، حافظی بک ڈپو دیوبند)

حضرت معاویہؓ کے متعلق فقہاء ومحدثین کی تحقیقات:

حضرت معاویہؓ کی عظیم المرتبت شخصیت کو داغ دار کرنے والوں کی خدمت میں تحقیقی مضمون پیش خدمت ہے۔ (ملخص از عظمت صحابہ محدث جلیل ابوالمآثر حضرت اقدس مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی: ص:57) اگر وہ حق پسند ہیں تو اس دلیل کے بعد رجوع الی

الحق ان کے ضمیر کی آواز ہو گی۔

حضرت معاویہ کا صحابی ہونا ایسی مشہور ومتواتر بات ہے کہ اس کے ثبوت کے لئے کسی خاص حوالہ کی ضرورت نہیں ہے، پھر بھی عوام کی واقفیت کے لئے اتنا بتاتا ہوں کہ امام بخاری نے تاریخ کبیر ج ۴ ص ۳۶۲ میں، ابو بشر دولابی نے کتاب الکنی 1 / 79 میں، ابن سعد نے طبقات ج ۷، ق ۲، ص ۱۲۸ میں، ابن الاثیر نے اسد الغابہ ۳۵۸ / ۴ میں، ابن عبدالبر نے استیعاب ۲۵۳ / ۲ میں، حافظ ذہبی نے تجرید اسماء الصحابہ ص ۸۹، اور تذکرۃ الحفاظ ص ۴۴ میں بضمن نبلاء صحابہ جن کی روایات صحاح میں ہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ ۱۲ / ۶، اور تہذیب ۲۰۷ / ۱۰ وتقریب ص ۳۵۷ وفتح الباری ۸۰ / ۷ میں، صاحب تیسیر الوصول نے ص ۳۶۰ میں، سیوطی نے تاریخ الخلفاء ص ۱۳۰ میں، مصنف مشکوۃ نے اکمال ص ۱۳ میں، علامہ عینی نے عمدۃ القاری ۴۳۴ / ۱ میں، شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء ص ۱۴۶ میں، عامری نے **الریاضة المستطابة** ص ۲۶ میں، شیخ متقی نے کنز العمال 6 / 190 میں، علامہ زرقانی نے شرح مواہب ۳۲۳ / ۳ میں اور علامہ ابن خلدون نے تاریخ ۱۸۸ / ۲ میں اور حضرت سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء نے (جیسا کہ فوائد الفوائد ص ۱۷۹ میں ہے) ان کے صحابی ہونے کی تصریح کی ہے، اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ ابن عم رسول حَبر الامۃ حضرت ابن عباس نے ان کے صحابی ہونے کا اعلان کیا ہے، صحیح بخاری میں ہے: **فانه قد صحب النبي** ﷺ اسی طرح معافیٰ بن عمران جن کو امام سفیان ثوری یاقوت العلماء کہتے تھے، انہوں نے بھی حضرت معاویہ ؓ کے صحابی ہونے کی تصریح کی ہے، دیکھو شفاء شریف مع شرح خفاجی ۴۳۰ / ۳، اور خالد بن معدان نے - جو ایسے باخدا بزرگ اور جلیل القدر تابعی ہیں کہ امام اوزاعی بھی ان کی تعظیم کرتے تھے - حضرت معاویہ کی نسبت فرمایا ہے: **صحب نبي الله** ﷺ **و كتب له** (اصابہ 2 / 113) اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ محققین اہل سنت نے حضرت معاویہ ؓ کے حق میں بدگوئی کرنے کو حرام کہا ہے۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

باید دانست کہ معاویہ بن سفیان یکے از اصحاب آنحضرت وصاحب فضیلت جلیلہ در زمرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم زنہار درحق او سوئے ظن نکنی، و در ورطہ سب او نہ افتی، تا مرتکب حرام نشوی۔ (ازالۃ الخفاء: ص: ۱۴۶)(۱)

ان کے کثیر التعداد مناقب میں سے چند مناقب:

(۱) حضرت معاویہ کا جنتی ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے، خدائے پاک نے سورہ حدید میں ارشاد فرمایا کہ جن لوگوں نے فتح مکہ سے پیشتر اسلام کی جانی ومالی خدمتیں انجام دیں وہ اور جن لوگوں نے فتح مکہ کے بعد مالی وجانی جہاد کیا، دونوں کے لیے خدا نے جنت کا وعدہ کیا، فرمایا: **وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى** ط حضرت معاویہ دوسرے گروہ میں شامل ہیں۔ اس لیے کہ وہ فتح مکہ کے سال یا تقریباً ایک سال اس سے پہلے مشرف باسلام ہوئے ہیں، اور فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین میں شریک ہوئے ہیں، تقریب میں ہے: **صحابي أسلم قبل الفتح** (صحابی ہیں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے۔) اور

تاریخ الخلفاء میں ہے: و شهد حنينا (غزوہ حنین میں شریک ہوئے۔)

(۲) رسول اللہ ﷺ کی دعا: حضرت معاویہؓ کے لیے آنحضرت ﷺ نے ہادی ومہدی ہونے کی دعا فرمائی ہے۔ترمذی نے بسند حسن ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاویہ کے لیے ان الفاظ میں دعا کی: **اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِياً مَّهْدِيًّا** (اے اللہ معاویہ کو سیدھی راہ پر چلنے والا اور دوسروں کو سیدھی راہ بتانے والا بنا) یہ بھی بھولنا نہ چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ کی دعائیں جوامت کے حق میں فرمائی ہیں، خصوصاً اصحاب کے بارے میں مقبول ہیں۔ (تطہیر: ۲۳)

امام احمد نے حضرت عرباض بن ساریہ کی روایت سے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاویہ کے لئے یہ دعا بھی فرمائی ہے: **اللَّهُمَّ عَلِّمْ مُعاوية الكتاب و الحِساب، و قِهِ العَذاب** (مسند)۔یعنی اے اللہ! معاویہ کو کتاب اور حساب کا علم دے اور عذاب سے محفوظ رکھ۔

(۳) حضرت معاویہ کی سرور کائنات ﷺ نے مدح بھی فرمائی ہے، فرمایا:

معاوية أحلم أمتي و أجودها (أخرجه الحارث بن أبي أسامة). یعنی میری امت میں بڑا بردبار، اور صاحبِ کرم معاویہ ہے۔

دوسری حدیث میں بایں الفاظ عزت افزائی فرمائی گئی: **و صاحب سري معاوية بن أبي سفيان فمن أحبهم فقد نجا، و من أبغضهم فقد هلك.** (أخرجه الملأ و نقله عنه المحب الطبري)

یعنی میرا محرم راز معاویہ ہے، پس جو معاویہ اور دیگر صحابہ سے محبت رکھے گا وہ نجات پائے گا اور جو دشمنی رکھے گا ہلاک ہو گا۔ یہ ظاہر ہے کہ آدمی اسی کو اپنا راز دار بناتا ہے جس پر اس کو کامل اعتماد و وثوق ہوتا ہے، اور جس کے خلوص پر پورا اطمینان ہوتا ہے، اس سے اس منزلت و رفعت کا پورا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو حضرت معاویہ کو بارگاہ رسالت میں حاصل تھی۔

تیسری حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکر و عمر سے کسی بات میں دو بار مشورہ لیا، دونوں بار ان لوگوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں، اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے آدمی بھیج کر حضرت معاویہ کو بلوایا اور حضرت ابوبکر و عمر سے کہا کہ ان کو اس معاملہ میں شریک کر لو اور ان سے بھی رائے لو، اس لیے کہ یہ بہت مستعد اور امانت دار آدمی ہیں۔ (ذكره ابن حجر و قال: رجاله ثقات مع اختلاف في البعض)

(۴) حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ حضرت جبریل نے آنحضرت ﷺ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ آپ معاویہ کا بہت خیال رکھئے، اس لیے کہ وہ اللہ کی کتاب کا امانت دار ہے اور نہایت اچھا امین ہے۔ (ذكره ابن حجر و قال: رجاله رجال الصحيح إلا واحداً ففيه لين و آخر لم يعرفها الهيثمي).

اللہ اکبر! جس کو روح الامین بہترین امین قرار دیں، اس کی امانت داری کا کیا کہنا۔

(۵) سرور کائنات، ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ ہمشیرۂ حضرت معاویہ کے حجرہ میں تشریف لے گئے، دیکھا کہ معاویہ

کا سر حضرت ام حبیبہ کی گود میں ہے اور بھائی کو پیار کر رہی ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا: ام حبیبہ! کیا تم کو معاویہ سے محبت ہے؟ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بولیں: حضرت! بھلا بھائی کی بھی محبت نہ ہوگی، حضور نے فرمایا کہ معاویہ کو اللہ و رسول بھی پیار کرتے ہیں۔ (ذكره ابن حجر وفيه من لم يعرفه الهيثمي)

(۶) حضرت معاویہ کی ایک قابل ذکر منقبت وہ رشتہ داری کا تعلق بھی ہے، جو ان کو حضرت ام حبیبہ کی وساطت سے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حاصل ہے۔ یہ رشتہ داری کوئی معمولی چیز نہیں ہے، بلکہ بہت سی نعمتوں اور برکتوں کا سر چشمہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا نے وعدہ کیا ہے کہ جس گھر میں میری کوئی لڑکی بیاہی جائے گی اور جس گھر کی لڑکی کو میری بی بی ہونے کا شرف حاصل ہوگا، وہ سب جنت میں میرے ساتھ ہوں گے۔ (رواه الحارث بن أبي أسامة)

اور ایک روایت میں ہے کہ میں نے خدا سے اس کی درخواست کی، تو خدا نے میری درخواست قبول فرمائی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ جو کوئی میرے اصحاب اور میرے سسرالی رشتہ داروں کے بارے میں میرا خیال رکھے گا، اس کے لیے خدا کی جانب سے ایک نگہبان مقرر ہوگا، جو اس کی حفاظت کرے گا، اور جو کوئی ان کے بارے میں میرا لحاظ نہ کرے گا، اس سے خدا بیزار ہو جائے گا، اور جس سے خدا بیزار ہو جائے گا اس کو پکڑ لے گا۔ (أخرجه الحافظ أحمد بن منيع)

(۷) کتابتِ وحی: کتب سیر و احادیث میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب تھے، وحی ربانی اور دیگر اشیاء کی کتابت ان کے سپرد تھی، ایک حدیث میں بسند حسن مذکور بھی ہے کہ حضرت معاویہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کتابت کیا کرتے تھے۔ ابو نعیم نے ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہ بہت خوشنویس، فصیح، زبان آور، نہایت بردبار و سنجیدہ مزاج تھے۔ (تطہیر:۱۹)

کتابت وحی کا منصب کوئی معمولی منصب نہیں ہے، یہ خدمت اسی شخص کے سپرد ہو سکتی ہے جس کی ثقاہت میں کسی قسم کا شبہہ نہ ہو۔

(۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وسلم کی خدمت: حضرت معاویہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مختلف طور سے خدمتیں کی ہیں، جن سے ان کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ پر خلوص محبت و شغف اور عقیدت مندی کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ حضرت معاویہ لوٹے میں پانی بھر کر لے گئے اور آپ کو وضو کرایا ہے۔ (رواه أحمد بسند حسن)

اور عمرۃ القضاء میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر کے بال تراشے ہیں (رواه البخاري وأحمد وليس فيهما ذكر عمرة القضاء.) اور غالباً اسی وقت کے بال اور ناخن رکھے ہوئے تھے جو بعد وفات ان کی وصیت کے موافق ان کی آنکھوں میں رکھے گئے تھے، اور یہ حضرت معاویہؓ کی محبت رسول اور عقیدت مندی کا زبردست ثبوت ہے۔ حضرت معاویہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آثار شریفہ کے ساتھ جو شغف اور عقیدت مندی بلکہ عشق تھا، اس کے جلیل ترین مظاہر میں سے چادر مبارک کے خریدنے کا واقعہ ہے، حضرت کعب بن زہیر کو قصیدہ بانت سعاد کے صلہ میں بارگاہ رسالت سے ایک چادر عنایت ہوئی تھی، یہ

مشہور واقعہ ہے، حضرت معاویہ جب مالک تخت وتاج ہوئے تو انہوں نے چاہا کہ یہ دولت بھی انہیں کے ہاتھ آجائے، کعب کو لکھا کہ چادر مبارک مجھ کو عنایت کیجئے، اس کے معاوضہ میں دس ہزار درہم حاضر ہیں، کعب بھی ویسے ہی قدرداں تھے، حضرت معاویہ کو انکار لکھ دیا، معاویہ مجبور ہو گئے لیکن چادر کے ساتھ ان کو سچا عشق تھا، اس کی یاد دل سے کبھی محو نہ ہوئی، چنانچہ جب کعب کا انتقال ہو گیا تو ان کے ورثاء سے بیس ہزار درہم پر چادر خریدی۔ (أخرجه السلفي في الطيوريات)

(۹) حضرت معاویہ مجتہد وفقیہ تھے: صحیح بخاری میں مذکور ہے کہ عکرمہ نے حضرت ابن عباس کی خدمت میں نکتہ چینی کے طور پر ذکر کیا کہ حضرت معاویہؓ نے صرف ایک رکعت وتر کی نماز پڑھی۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا: معاویہ فقیہ ہیں، اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو صحبتِ رسول کا شرف حاصل ہے۔ ابن عباس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرف صحبت کے ساتھ فقیہ ومجتہد بھی ہیں، اس لیے ان کے فعل پر اعتراض زیبا نہیں ہے۔ اہل علم کو معلوم ہے کہ صحابہ اور سلف صالحین کے عرف میں فقیہ سے مجتہد مراد ہوا کرتا ہے۔ حضرت معاویہ کے مجتہد ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ معاویہ کی اور میری جنگ میں طرفین کے مقتول جنتی ہیں۔ (أخرجه الطبراني بسند رجاله ثقات مع اختلاف في بعضهم)، حضرت علی ان لڑائیوں میں اپنے کو حق بجانب سمجھتے ہوئے جانب مخالف کے مقتولین کو مستحقِ جنت کیسے قرار دے سکتے ہیں، جب تک کہ ان مقتولین کو اپنے فعل میں ایک مجتہد کا مقلد قرار نہ دیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت معاویہ کو مجتہد تسلیم فرماتے تھے اور ان کی مخالفت کو خطاء اجتہادی پر محمول فرماتے تھے، اور اسی بنا پر ان کے طرفدار مقتولین کو مستحقِ جنت سمجھتے تھے کہ وہ ایک مجتہد کے پیرو تھے، گو خطا پر تھے۔

(۱۰) بارہ خلفاء میں حضرت معاویہ بھی ہیں: ایک حدیث میں بسند حسن مذکور ہے کہ امت میں بارہ خلفاء نقباء بنی اسرائیل کی تعداد کے موافق ہوں گے۔ (أخرجه أحمد والبزار وأصل الحديث في الصحاح) اور ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ تمام راہ راست پر ہوں گے اور دین حق کے مطابق عمل درآمد کریں گے۔ (أخرجه مسدد في مسنده) علماء نے ان بارہ خلفاء میں خلفاء راشدین وحضرت حسن کے ساتھ حضرت معاویہؓ اور عمر بن عبدالعزیز کے بھی نام لیے ہیں۔ (تاریخ الخلفاء:۸)

ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان بارہ خلفاء میں عمر بن عبدالعزیز کو علماء باتفاق داخل مانتے ہیں اور حضرت معاویہ، عمر بن عبدالعزیز سے بدرجہا افضل ہیں، تو وہ ان میں بطریق اولی داخل ہیں۔ (تطہیر:۳۰)

بارہ خلفاء میں حضرت معاویہ کے داخل ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو خلافت کی بشارت دی تھی، اور حکمرانی کا طریقہ تعلیم فرمایا تھا، حضرت معاویہ خود راوی ہیں کہ آنحضرت نے مجھ سے فرمایا: **إذا ملكت فأحسن.** (أخرجه ابن أبي شيبة) یعنی معاویہ! جب تم حکمراں ہونا تو احسان کرنا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ اگر تم کو ولایت امر یعنی خلافت ملے تو اللہ سے ڈرنا اور عدل کرنا (أخرجه أبو يعلى وأحمد) اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ جو اچھا کام کرے اس سے قبول کرنا اور جو برا کرے اس سے درگزر کرنا۔ (أخرجه الطبراني في الأوسط)

حضرت معاویہ فرماتے ہیں کہ جب سے حضور کی زبان سے یہ مبارک کلمات نکلے تھے، مجھے برابر خیال تھا کہ میں ایک دن ضرور خلیفہ ہوں گا، اس لیے کہ حضور ﷺ کے دہن مبارک سے یہ کلمات بلا وجہ نہیں نکل سکتے، اور حضور کا یہ کلام بے اثر نہیں ہوسکتا؛ یعنی اگر چہ خلافت کا ذکر بطریق تعلیق ہے، مگر وہ محقق ہوکر رہے گی۔ **سبحان الله ما أعقله وأحسن فهمه وأبلغ. تلك عشرة كاملة.** (مقالات ابوالمآثر، حصہ دوم، ص، ۱۳۳)

چنانچہ حضرت معاویہ کے ثابت شدہ فضائل سے صرف نظر کرنا ظلم ہے! بہرحال انجینئر محمد علی مرزا اور ان کے ہم نوا ناقدینِ معاویہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ کی فضیلت ومنقبت میں موجود کبار علمائے اہل سنت کی نقل کردہ صحیح وحسان اور مختلف طرق سے منقول ہوکر درجہ تقویت حاصل کرنے والی ضعیف احادیث کو نظر انداز کر کے اُن کے بالمقابل بعض دوسرے علمائے اہل سنت کے اپنے ذاتی خیالات اور ان کے مرجوح وشاذ اقوال کو بنیاد بنا کر آپ کی فضیلت ومنقبت کے بارے میں صحیح روایت کے فقدان کا مرجوح وشاذ موقف اختیار کرنا اور آپ کے حق میں زبان رسالت مآب ﷺ سے جاری ہونے والے فضائل ومناقب اور دسیوں قسم کی بشارات سے محروم کر کے آپ کی ذات بابرکات متصف باصد صفات کو بادلِ ناخواستہ صرف شرف صحابیت تک ہی محدود رکھنا درحقیقت آپؓ کے ساتھ انتہائی بد دیانتی، بڑی ہی ناانصافی بلکہ ایک طرح کا ظلمِ عظیم کیا ہے۔(۱)

سب وشتم کا الزام اور اُس کی حقیقت:

انجینئر محمد علی مرزا نے اپنے ریسرچ پیپر ''واقعہ کربلا کا حقیقی پس منظر بہتر صحیح الاسناد احادیث کی روشنی میں'' کے چوتھے باب میں ''چوتھے خلیفہ راشد حضرت علیؓ کے فضائل کا بیان اور ان پر منبروں سے لعنت جاری کرنے کی بدعت کب اور کس نے ایجاد کی'' کے عنوان کے تحت بتیس نمبر سے لے کر اڑتالیس نمبر تک سترہ احادیث نقل کی ہیں، جن میں سے بعض حضرت علیؓ کے فضائل ومناقب پر مشتمل ہیں اور بعض دیگر احادیث سے یہ ثابت کرنے کی مذموم اور سعی لاحاصل کی ہے کہ العیاذ باللہ حضرت معاویہؓ کے دورِ حکومت میں اُن کے حکم سے حضرت علیؓ پر برسرِ منبر سب وشتم کیا جاتا تھا۔

انجینئر محمد علی مرزا نے اپنے دعویٰ کے اثبات میں جن روایات حدیث کا سہارا لیا ہے ان میں سے ہم چند روایات کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

(۱) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایات: پہلی روایت حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے، جس میں آتا ہے:

عن عامر بن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟'' (صحيح المسلم: ۴/ ۱۸۷۱، رقم: ۲۴۰۴، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان، جامع الترمذي: ج: ۵، ص: ۶۳۸، رقم: ۳۷۲۴، ط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر)

---

(۱) دونوں مقالہ حضرات قدر مشترک ہیں۔

ترجمہ: سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما نے امیر حج مقرر کیا اور فرمایا کہ آپ کو ابو تراب پر سب وشتم کرنے سے کس چیز نے منع کیا؟

حضرت معاویہ نے سب کا حکم نہیں دیا، بلکہ منعِ سبّ کا سبب دریافت کیا:

سبّ سے پہلی بات تو یہ ہے اس روایت میں اس بات کی تصریح بالکل نہیں ملتی کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے کا حکم صادر فرمایا، بلکہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے حضرت علیؓ پر سب وشتم نہ کرنے کا سبب دریافت کررہے ہیں کہ آپ کو رات دن حضرت علیؓ کے ناقدین ومخالفین کے ساتھ رہنے کے باوجود آخران پر سب وشتم کرنے سے کس چیز نے منع کررکھا ہے؟

حدیث کا پس منظر:

وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں عراق فتح کرنے کے بعد کوفہ میں آباد ہو گئے تھے۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں بھی کچھ مدت تک وہیں گورنر تعینات رہے تھے، پھر ۲۵ھ میں وہاں سے معزول ہوکر واپس مدینہ منورہ تشریف لے آئے تھے اور شہادت عثمانؓ کے بعد آپ شہری آبادی سے تین میل (پونے پانچ کلومیٹر دور) عقیق نامی مقام پر عزلت نشین ہو گئے تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ میں سے کسی کا ساتھ نہ دیا۔ اس دوران کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر تنقید کرنے والے ناصبی وخارجی بہت طاقت ور ہو گئے تھے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو جب اس کی اطلاع ملی تو وہ اس پر افسوس کا اظہار فرمایا کرتے تھے، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آپس میں دیرینہ مراسم چلے آرہے تھے، اُن میں باہم دینی اخوت و بھائی چارگی بھی تھی اور وہ آپس میں ایک دوسرے کے بے تکلف دوست بھی تھے، ایسے میں جب دوست باہم مل بیٹھتے ہیں تو تکلفات کو بر طرف رکھ کر ہنسی مزاح میں ایک دوسرے پر چوٹ بھی کر جاتے ہیں، بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تو ویسے بھی بڑے ہنس مکھ اور خوش مزاج تھے، انہیں موجودہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر یہ تجسس بڑی شدت کے ساتھ بے قرار کیے جا رہا تھا کہ ابتلاء وآزمائش کے ایک ایسے دور میں جب کہ حضرت علیؓ کے بارے میں لوگ افراط وتفریط کا شکار ہورہے ہیں اور اعتدال کا دامن تھامنا انتہائی مشکل کام ہے، تو ایسے میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا افراط وتفریط سے ہٹ کر حداعتدال پر قائم رہنا آخر کیوں کر ممکن ہوسکتا ہے؟ حالاں کہ اُن کو یہ بات خوب اچھی طرح معلوم تھی کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے والے ہرگز نہیں ہیں، لیکن اس کے باوجود آپ نے اپنا تجسس ختم کرنے کے لئے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے بے تکلفی کے سے انداز میں دریافت فرمایا کہ آپ کو یہ ملکہ کیسے حاصل ہوگیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دینے کے باوجود آپ کی زبان سے اُن کے خلاف ابھی تک کوئی نازیبا کلمہ سننے کو نہیں ملا؟

چنانچہ شارح مسلم امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس قول میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے کا حکم دیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے تو صرف حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اُس سبب کے بارے میں سوال کیا جو اُن کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے سے مانع ہے، گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ دریافت فرما رہے ہیں کہ آپ بہ طور ورع (شرعی احتیاط) کے ایسا کر رہے ہیں یا بہ طور خوف کے ایسا کر رہے ہیں یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہے؟ اگر تورع اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ادب کی وجہ سے ایسا ہے تو آپ اچھا اور درست کر رہے ہیں اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا کر رہے ہیں تو اُس کا جواب دوسرا ہے۔ اور ہوسکتا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ ایسے لوگوں میں رہتے ہوں گے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرتے ہوں اور یہ ان کے ساتھ رہ کر ایسا نہ کرتے ہوں اور اُن لوگوں کو روکنے سے اور سمجھانے سے عاجز ہوں اسی لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اُن سے یہ سوال کرلیا ہو۔ (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بشرح النووي: ۱۵/۱۷۵-۱۷۶، رقم: ۲۴۰۴، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان)

اسی طرح امام ابوعبداللہ الوشتانی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۲۷ھ) اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: اس لئے کہ یہ قول اس بارے میں صریح نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے کا حکم دیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے تو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے منع کرنے والی چیز دریافت فرمائی، اور اُن سے اُس چیز کے بارے میں پوچھا ہے جسے وہ جائز نہیں سمجھتے۔ (اکمال اکمال المعلم في شرح صحيح المسلم للوشتاني: ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

اسی طرح شیخ محمد طاہر پٹنی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **ما منعك أن تسب أبا تراب** اس کو مستلزم نہیں کہ سیدنا امیر معاویہؓ نے سب وشتم کا حکم دیا، بلکہ یہ سب وشتم سے امتناع کے سبب کے بارے میں سوال ہے کہ یہ تورع (شرعی احتیاط) کی وجہ سے ہے یا ادب واحترام کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے ہے؟ (مجمع البحار للفتني: ج: ۲، ص: ۸۳، ط: نَوَل کِشور لکناؤ الهند)

ایک دوسری جگہ شیخ محمد طاہر پٹنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۹۸۶ھ) لکھتے ہیں:

مطلب یہ ہے کہ آپ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد میں تخطیہ کرنے اور ہمارے اجتہاد کی اچھائی لوگوں کے سامنے ظاہر کرنے کے بارے میں کس چیز نے منع کیا؟ (مجمع بحار الأنوار للفتني: ج: ۲، ص: ۸۳، ط: نول کشور لکناؤ الهند)

اس سے معلوم ہوا کہ مرزا صاحب نے تفہیم حدیث میں کس قدر چوک کی ہے، غلط بیانی اور باطل استدلال کا سہارا لے کر من مانی مطلب سے گمراہ کن نظریات کا پرچار کیا ہے۔

(۲) دوسری روایت حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں آتا ہے:

حضرت قطبہ بن مالکؓ کہتے ہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا، تو حضرت زید بن ارقمؓ نے

فرمایا کہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فوت شدگان پر سب وشتم سے روکا ہے، تو پھر آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کیوں کیا؟ (مسند أحمد: ج: ۳۲، ص: ۴۳، رقم: ۱۹۲۸۸، ط: مؤسسة الرسالة بيروت لبنان)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی گستاخی کا الزام:

انجینئر محمد علی مرزا نے اپنے ریسرچ پیپر ''واقعہ کربلا کا حقیقی پس منظر بہتر صحیح الاسناد احادیث کی روشنی میں'' کے چوتھے باب چوتھے خلیفہ راشد سیدنا علیؓ کے فضائل کا بیان اوران کے خلاف اوراُن پر منبروں سے لعنت کرنے کی بدعت کب اور کس نے ایجاد کی؟" کے ذیل میں حدیث نمبر چھیالیس کے تحت سنن ابن ماجہ کے حوالے سے حضرت معاویہؓ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اُن کے سامنے حضرت علیؓ کا تذکرہ کیا، تو انہوں نے (العیاذ باللہ!) حضرت علیؓ کی توہین وتنقیص اوران کی گستاخی کی۔

چنانچہ انجینئر موصوف رقم طراز بہ قلم دراز ہیں: سنن ابن ماجہ کی حدیث میں ہے: سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کسی حج کے موقع پر (مدینہ شریف) آئے، تو سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کے پاس ملنے آئے، تو حضرت معاویہؓ نے (اُن کے سامنے) سیدنا علی بن طالبؓ کا تذکرہ کیا، اوران (سیدنا علیؓ) کی توہین کی، تو سیدنا سعدؓ کو غصہ آ گیا، اورانہوں نے فرمایا: تم ایسی باتیں اس شخص کے متعلق کہتے ہو، جس کے متعلق میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا: جس کا مولا (ولی محبوب) میں ہوں (تو پھر) اُس کا مولا (ولی محبوب) علیؓ ہیں" اور میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ اے علی! تیری مجھ سے وہی نسبت ہے جو ہارون علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام سے تھی، سوائے اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔ اور میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ آج میں (لشکر کی قیادت کا) جھنڈا اُس شخص کو دوں گا، جو اللہ تعالی اوراُس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت رکھتا ہے، اور اللہ تعالی اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اُس سے محبت رکھتے ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: ۱۲۱، بحوالہ: واقعہ کربلا کا حقیقی پس منظر بہتر صحیح الاسناد احادیث کی روشنی میں: ص: ۲۰)

انجینئر محمد علی مرزا نے سنن ابن ماجہ کی اس روایت کو مستند بنا کر پیش کرنے کے لئے شیخ ناصر الدین البانی کا سہارا لیا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے، لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی توہین و گستاخی کا الزام صحیح ثابت ہوتا ہے، لیکن انجینئر موصوف اوران کے ممدوح شیخ البانی کی یہ تحقیق اصل حقیقت کے بالکل خلاف ہے، اس لئے کہ اس میں عبد الرحمن بن سابط حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کر رہا ہے، حالاں کہ عبد الرحمن بن سابط کا بقول امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے سماع ہی ثابت نہیں ہے۔

چنانچہ امام عباس الدوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ عبد الرحمن بن سابط کا سماع سعد سے ثابت ہے؟ انہوں نے دریافت

فرمایا کہ سعد بن ابراہیم سے؟ لوگوں نے کہا: نہیں! سعد بن ابی وقاص سے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں! اُن سے دوبارہ پوچھا گیا کہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع ثابت ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں! پھر سہ بارہ پوچھا گیا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع ثابت ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں، وہ مرسل ہے۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا مذہب یہ تھا کہ عبدالرحمن بن سابط ان حضرات سے مرسل روایات نقل کرتا ہے اور ان سے اُس کو سماع حاصل نہیں ہے۔

(تاريخ ابن معين : ج، ٣: ص: ٨٧، ترجمه: ٣٦٤، مركز البحث العلمي المكة المكرمة، تهذيب التهذيب لابن حجر : ج: ١، ص ١٨٠، ترجمه: ٣٦٤، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، تاريخ دمشق لابن عساكر : ج :٣٤، ص: ٣٨١ ،ترجمه: ٣٨١٠، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي : ج: ١٧، ص:١٢٥، ط: مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، جامع التحصيل للعلامي : ج: ١، ص: ٢٢٢، ترجمه: ٤٢٨، ط: عالم الكتب بيروت، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل للعراقي: ج: ١ ص:١٩٧، ط:مكتبة الرشد الرياض)

یہی وجہ ہے کہ اس روایت کے دیگر جتنے بھی طرق ہیں، اُن میں حضرت علیؓ کی توہین والے الفاظ منقول نہیں ہیں۔
چنانچہ صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا يحي بن يحي التميمي وأبو جعفر محمدبن الصباح وعبيد الله القواريري وسريح بن يونس كلهم عن يوسف الماجشون، واللفظ لابن الصباح، حدثنا يوسف أبو سلمة الماجشون حدثنا محمد بن المنكدر عن سعيد بن المسيب عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال، قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لعلي: أنت مني بمنزلة هارون من موسي الا أنه لا نبي بعدي، قال سعيد: فأحببت أن أشافه بها سعدا فلقيت سعدا فحدثته بما حدثني عامر، فقال أنا سمعته، فقلت: أنت سمعته؟ فوضع اصبعيه على أذنيه فقال: نعم والا فاستكنا. (صحيح المسلم: ج:٤، ص: ١٨٧٠، رقم: ٢٤٠٤، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان)

حضرت معاویہ پر حضرت علی پر لعنت بھجوانے کا الزام:

آخر میں انجینئر محمد علی مرزا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حجر بن عدی رحمہ اللہ کو آخری وقت میں کہا کہ قتل سے بچت کی ایک صورت یہ ہے کہ تم حضرت علی پر لعنت کر دو تو ہم تم کو چھوڑ دیں گے، تو وہ کہنے لگے کہ اب موت کو دیکھ کے تو میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اوپر سب وشتم نہیں کر سکتا۔

تو اُس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات کسی روایت حدیث میں تو کجا؟ کسی تاریخی روایت میں بھی قابل وثوق اعتبار سے ڈھونڈے نہیں ملتی کہ حضرت معاویہؓ نے صرف اس وجہ سے حضرت حجر بن عدی رحمہ اللہ کو پروانہ آزادی دینے کی آفر کی ہو کہ وہ ایک مرتبہ؛ جی ہاں صرف ایک مرتبہ حضرت علیؓ پر لعنت کریں، بلکہ درحقیقت یہ روایت ابومخنف لوط بن یحییٰ سے منقول ہے جو ایک جلا بھنا غالی قسم کا شیعہ تھا، جس کا سینہ ہمیشہ حضرت معاویہؓ کی عداوت و دشمنی سے دہکتا رہتا تھا۔ یقیناً انجینئر محمد علی

مرزا نے اسی وجہ سے اُس کا حوالہ دینا گوارہ نہیں کیا کہ کہیں اُن کے پروپیگنڈے کا اصل پول کھل ہی نہ جائے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت بھجوانے کا الزام باطل ہے:

حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض بھی روایت و درایت دونوں طرح مردود، نا قابل التفات اور درجہ احتجاج سے ساقط ہے۔اولا تو اس وجہ سے کہ یہ بات کسی بھی طرح عقل وفہم میں نہیں آسکتی کہ ایک طرف تو حجر بن عدی زہد وعبادت اور تقوی و ریاضت میں بزرگی کے اتنے بڑے مقام پر فائز ہوں کہ دور دور تک اُن کی شہرت پھیلی ہوئی ہو اور دوسری طرف وہ شریعت کے اس معمولی سے مسئلے سے بھی نابلد ہوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت کرنا گناہ ہے اور جب کسی شخص کو کسی گناہ کے ارتکاب پر اس طرح مجبور کیا جائے کہ اُس کو اپنی جان پر بنے کا خطرہ لاحق ہو، تو اس صورت میں اُس شخص پر رخصت کے بجائے عزیمت پر عمل کرنا ضروری ہوجاتا ہے اور اُس وقت اُس گناہ کا ارتکاب کر کے اپنی جان بچانا واجب ہوجاتا ہے۔

اور ثانیا اس وجہ سے کہ ابومخنف لوط بن یحییٰ کی اس روایت سے یہ تاثر ملتا ہے کہ گویا حضرت حجر بن عدیؒ کا اصل جرم یہ تھا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت نہیں کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کی زندگی کا اصل مشن حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت کروانا تھا، حالاں کہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا حضرت معاویہؓ عقل وتدبر اور سیاسی بصیرت سے اتنے کورے تھے کہ ایک طرف اُن کے سامنے حضرت حجر بن عدی رحمہ اللہ کی ساری زندگی حضرت علیؓ کے نام پر جتھے اور جماعتیں بنانے اور حکومت وقت کے خلاف بغاوت وسرکشی اور اُس کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے میں گزری ہو اور دوسری طرف وہ صرف اس بات پر حضرت حجر بن عدیؒ کا قتل معاف کر دیں کہ وہ صرف ایک مرتبہ حضرت علیؓ پر لعنت بھیج دیں اور یہ اُن کی زندگی کی تمام باغیانہ روشوں کو یک جنبش قلم معاف کر کے اُن کے لئے آزادی کا پروانہ جاری کر دیں کہ یہ بات، روایت و درایت، عقل ونقل اور قیاس ومشاہدہ کے بالکل خلاف بلکہ ناممکن الوجود ہے۔

مسلک اہل تشیع سے مسلک اہل سنت کی تائید:

البتہ شیعہ مذہب کے بعض مشاہیر علماء نے دیگر شرائط صلح کے ساتھ اس شرط کا بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کتاب اللہ، سنت رسول اور خلفائے راشدین صالحین کے طریقے کے مطابق نظام حکومت چلائیں گے۔

چنانچہ مشہور شیعہ عالم علی بن عیسی الاربلی لکھتے ہیں:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما صالح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان صالحه علي أن يسلم اليه ولاية أمر المسلمين علي أن يعمل فيهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة الخلفاء الراشدين الصالحين.

ترجمہ: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ وہ شرائط ہیں جن کی بنیاد پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے ساتھ باہم صلح فرمائی۔ (من جملہ ان شرائط کے ایک) اس شرط پر (بھی) صلح فرمائی کہ وہ مسلمانوں

کے معاملہ کی ولایت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس شرط پر سونپتے ہیں کہ وہ اس امر خلافت میں کتاب اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین صالحین رضی اللہ عنہم کی سیرت پر عمل درآمد کریں گے۔ (كشف الغمة في معرفة الأئمة للأربلي: ج:۲، ص:۱۴۵، ط:تبریز ایران)

انجینئر محمد علی مرزا کا شیعہ کتب سے سہارا:

افسوس! کہ انجینئر محمد علی مرزا کو جب حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے مکروہ پروپیگنڈے کی انجینئرنگ اور اپنے مذموم عزائم ومقاصد کے اثبات کے لئے صحیح الاسناد روایات کتب شروح حدیث، اور کتب تاریخ واسماء الرجال میں جب کچھ نہ ملا، تو وہ اتنی بلندی سے نیچے شیعہ مسلک کی کتابوں کی طرف اُتر آئے اور ایک شیعہ عالم علامہ علی بن عیسیٰ الاربلی کی بیان کردہ اس شرط صلح کہ حضرت حسن مجتبیٰؓ نے مسلمانوں کے معاملہ کی ولایت حضرت معاویہؓ کو اس شرط پر سونپی تھی کہ وہ اس امر خلافت میں کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور حضرات خلفائے راشدین صالحین رضی اللہ عنہم کی سیرت پر عمل درآمد کریں گے، کو دلیل بنا کر حضرت معاویہؓ پر نقد وجرح اور طعن وقدح کل بازار گرم کر دیا۔

امر خلافت شوری کے سپرد کرنے کی شرط ثابت نہیں:

بہر حال انجینئر محمد علی مرزا کا حضرت معاویہؓ کے متعلق حضرت حسنؓ کی یہ شرط صلح ذکر کرنا کہ وہ اپنے بعد کسی کو جانشین مقرر نہیں کریں گے، بلکہ اُمت کو خلیفہ کے انتخاب کے لئے شوری کے حوالے چھوڑیں گے، کسی بھی روایت سے ثابت نہیں۔ ہم نے انجینئر صاحب کے نشان دہی کردہ جملہ شروح حدیث وتاریخ کے حوالہ جات میں اس شرط کو ڈھونڈا کہ ہوسکتا ہے کہ کہیں کوئی گری پڑی ہوئی روایت ہی مل جائے، لیکن یقین کیجئے کہ ہمیں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملی جس میں اس شرط کا ذکر ہو۔

بعض لوگوں نے شرائط صلح میں اس شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بعد خلافت واپس حضرت حسنؓ کی طرف عود کر آئے گی، چنانچہ اس بناء پر انہوں نے حضرت معاویہؓ پر یہ الزام بھی عائد کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسنؓ کو اس مقصد کی خاطر زہر بھی دلوایا تھا، تاکہ حکومت ہمیشہ اُن کے خاندان میں باقی رہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تاریخ کی اُمہات الکتب اور اس کے قدیم معتبر اور مستند ماخذ تاریخ طبری، تاریخ خلیفہ بن خیاط اور طبقات ابن سعد وغیرہ کے علاوہ بالخصوص قدیم ترین شیعہ مورخین کی کتب الامامۃ والسیاسۃ، والمعارف بن قتیبہ دینوری، والاخبار الطوال لاحمد الدینوری اور تاریخ یعقوبی وغیرہ کی کسی بھی معتبر ومستند روایت سے مذکورہ بالا شرط کی تائید نہیں ہوتی۔

اس تفصیل سے یہ چیز بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ مذکورہ بالا سنی وشیعہ ہر دو مورخین کے ادوار تک شرائط صلح میں یہ شرط داخل نہیں تھی، بلکہ ایک مدت دراز کے بعد روافض نے یہ روایت اس لئے وضع کی تاکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو زہر دلوانے کے طعن والزام کے لئے اس روایت کو سہارا بنایا جاسکے۔(۱)

(۱) مولانا شیر محمد صاحب

مرزا صاحب کی تحریفاتِ احادیث اور غلط بیانیاں:

مرزا کی گمراہیوں میں ایک بڑی گمراہی یہ ہے کہ وہ کہیں حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ بیشی کرتا ہے، کہیں کہیں تلبیسات بھی ہے، ایک حدیث کے ساتھ دوسری حدیث کو جوڑنا اگرچہ کسی حدیث کی کتاب میں وہ اس طرح موجود بھی ہو، مگر اس طرح بے دھڑک احادیث کو پیش کرنا اپنی تشریحات اور مخصوص نظریات کو احادیث میں گڈمڈ کرنا ان کا مخصوص طریقہ رہا ہے، تقریر کرتے ہوئے اپنے نظریات ثابت کرنا ان کا اصل مقصد ہوتا ہے، اگر کوئی حدیث پیش کی تو وہ اپنے من مانے نظریات کے مطابق کتر بیونت کر کے پیش کر دی جاتی ہے، اگر کتاب کو دیکھا جائے تو حدیث پیش کرتے ہوئے () قوسین استعمال کر کے احادیث کے درمیان ہی اپنے خیالات کو ملا دیتے ہیں، اور حدیث کا مطلب اور مفہوم ایسا نکلتا ہے کہ جو کبھی محدثین عظام اور ماہر حدیث نے بھی نہ سنا ہو، اور عوام اس کو اصل حدیث گمان کرنے لگتی ہے۔

یہ ایک سنگین نوعیت ہے، اہل علم حضرات جب ان کے الفاظ و جملوں کی بیخ کنی کرتے ہیں، تب جا کر پتہ چلتا ہے کہ مرزا صاحب کا احادیث و روایات کو پیش کرنا کسی مسئلہ کی وضاحت کے لئے یا کسی اہم بات کی نشان دہی کے لئے نہیں ہوتا، بلکہ خود ساختہ گمراہ کن نظریات کو پروان چڑھانے کے لئے ہوا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ امت کو اس سنگین بھنور سے نکالے اور مرزا کی گمراہیوں کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس سلسلہ میں مفتی شعیب اللہ خان صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم: يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُونَ كَذَّابُوْنَ، يَأْتُونَكُمْ مِنَ الْأَحَادِيثِ مَالَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَالُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّونَكُمْ وَلَا يُفْتِنُونَكُمْ.**

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے مکار لوگ ہوں گے، جو تمہارے سامنے اسلام کے نام سے نئے نئے نظریات اور نئی نئی باتیں پیش کریں گے، جو نہ کبھی تم نے سنی ہوگی اور نہ تمہارے باپ دادا نے، ان سے بچنا! کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں اور فتنے میں نہ ڈال دیں۔

تخریج وشرح:

اس حدیث کو امام مسلمؒ نے صحیح میں (رقم: ۱۶)، اور امام احمدؒ نے مسند میں (رقم: ۸۵۹۶) پر روایت کیا ہے اور حدیث صحیح ہے، جیسا کہ مسلم کی تخریج سے ظاہر ہے۔

آگے لکھتے ہیں: مطلب یہ ہے کہ آخری زمانے میں ایسے دجل وفریب کے مجرم اور جھوٹے اور مکار لوگ ہوں گے کہ نئی نئی حدیثیں بیان کریں گے، جن سے ان کا مقصد کوئی دنیاوی مفاد و نفع ہوگا، تا کہ لوگ حدیث کا نام سن کر ان باتوں پر یقین کر لیں اور مفاد ان کو حاصل ہو جائے۔

بہر حال! مقصد یہ ہے کہ آخری دور میں جھوٹے اور مکار لوگ قرآن و حدیث کے نام پر دھوکا دیں گے، چنانچہ یہ

سب باتیں ظاہر ہو رہی ہیں۔ (حدیث نبوی اور دور حاضر کے فتنے، مفتی شعیب اللہ خان صاحب، مکتبہ مسیح الامت، بنگلور و دیوبند)

تحریف کے بیان میں حضرت مفتی سعید احمد پالنپوریؒ لکھتے ہیں:

تحریف و تبدیل کی دو صورتیں ہیں، لفظی اور معنوی، پھر تحریف لفظی یعنی لفظی ردو بدل کی تین صورتیں ہیں: (۱) ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دینا (۲) کسی لفظ کو بڑھا دینا (۳) یا کسی لفظ کو کم کر دینا، اور تحریف معنوی یہ ہے کہ راہ حق سے انحراف کرتے ہوئے کسی آیت کی ایسی تفسیر و تشریح کرنا جو مراد خداوندی کے خلاف ہو، یعنی فاسد تاویل اور باطل تفسیر کو تحریف معنوی کہتے ہیں۔ (الخیر الکثیر: ص:۱۳۵، ط: مکتبہ حجاز، دیوبند)

پس غور کیا جائے تو مرزا روافض کے نقشِ قدم پر ہے، جنہوں نے احادیث میں اپنا مطلب بتانے کے لئے تحریف کی بیجا جسارت دکھائی۔

حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ فرماتے ہیں: ایسے طبقوں کی خبر بھی دی گئی ہے جو الفاظِ حدیث کو مان کر اس کی معنویت میں تحریف کے مرتکب ہونے والے ہیں۔

چنانچہ احادیث میں ان تحریف معنوی کرنے والوں کی اطلاع بھی موجود ہے، جو قرآن وحدیث سے ثابت مان کر پھر اس سے آزاد بلکہ اس پر اپنی عقل کو حکمران سمجھیں گے، اور معانی قرآن وحدیث میں عقل محض اور رائے مجرد سے معنوی تحریف کر کے ان کا نقشہ بدل دینے کی کوشش کریں گے، جس سے امت میں مستقل گروہ بندی کی خو پیدا ہو جائے گی، فرمایا گیا:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال: تفرقت الیھود علی احد وسبعین فرقۃ، وتفرقت النصاری علی ثنتین وسبعین فرقۃ، وتفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقۃ، کلھا في النار الا واحدۃ. (ترمذی، کتاب الایمان، باب اختراق ھذہ الامۃ: ج:۲ ۹۳، وقال الترمذی: ھذا حدیث حسن صحیح)

یہ گروہ بندی قرآن وحدیث کے انکار کے نام پر نہیں بلکہ اقرار کے نام پر ہوئی اور امت میں اصولا بہتر فرقے بن گئے، یہ وہی معنوی تحریف ہے جو یہود و نصاری کا وطیرہ تھا، جس سے ان میں بہتر فرقے پیدا ہو گئے تھے اور رفتہ رفتہ تورات و انجیل کا اصل علم گم ہو گیا۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۚ (مائدہ:۱۳) ترجمہ: کلمات (دین) کو اپنی جگہ سے ہٹا دیتے ہیں اور نصیحتوں سے جو یاد کرایا گیا تھا اسے بھلا بیٹھے ہیں۔

بہر حال جس طرح قرآن وحدیث کی حفاظت کی خبر دیتے ہوئے محافظین کی انواع پر مطلع کیا گیا کہ کوئی مجدد ہوگا، کوئی خلف عادل، کوئی منصور علی الحق وغیرہ، ایسے ہی اس حفاظت الٰہی میں خلل ڈالنے والے خانوں، چوروں اور ڈکیتوں کی انواع پر بھی مطلع کر دیا گیا کہ ان میں سے کوئی دجال ہوگا، کوئی کذاب ہوگا اور کوئی پیٹ کا گدھا اور شبعان ہوگا۔ (تحقیقاتِ حکیم الاسلام: ج:۱، ص، ۱۲۰، مکتبہ فرید بک ڈپو)

ہدایات: مرزا کی تحریفات کا باب ممکن ہے کہ بڑا طویل ہو، مگر ہماری معلومات میں جس قدر آ سکا، پیش خدمت ہے۔ چنانچہ یہاں مرزا کی ان من مانی تشریح اور احادیث مبارکہ میں واضح تحریفات کے باب میں علماء نے جو لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

جناب مولانا محمد انیس صاحب کی تحقیق کردہ مثالیں:

ایک جگہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح میری سنت ہے، جس نے میری اس سنت سے اعراض کیا وہ مجھ میں سے نہیں۔ حوالے کے طور پر بخاری و مسلم پیش کرتے ہیں۔ (لیکچر نمبر: 241، سورۃ النور: 32 تا 40)

بخاری و مسلم میں کہیں بھی یہ پوری حدیث نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو: **النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني** - مرزا صاحب یہ پوری حدیث بخاری و مسلم سے دکھا دیں، البتہ یہ جملہ **النكاح من سنتي** ابن ماجہ کا ہے۔ اور **فمن رغب عن سنتي فليس مني** صحیح بخاری کا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں حافظ ابن حجر فتح الباری - جو کہ بخاری شریف کی شرح ہے - میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث **النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني** ان الفاظ کے ساتھ مشہور ہے، یہاں تک کہ امام رافعی نے بھی حدیث مذکور کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، لیکن یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ حدیث کی کسی معتبر کتاب سے باوجود تلاش کے نہیں ملی، البتہ ابن ماجہ میں صرف ان الفاظ کے ساتھ ملتی ہے: **عن عائشة النكاح من سنتي**، مزید فرماتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ لوگوں نے سنن ابن ماجہ سے جملہ: **النكاح من سنتي** اور صحیح بخاری سے **فمن رغب عن سنتي فليس مني** کو لے کر ان کو آپس میں جوڑ لیا ہے، اس کے سوا اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔ (مرزا جہلمی کے افکار ونظریات: ص: ۲۷)

ایک جگہ مرزا صاحب کا کہنا ہے کہ میرا چیلنج ہے کہ کسی بھی حدیث میں حافظ قرآن کے لیے حافظ کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ (مسئلہ نمبر: 112)

اس کا جواب یہ ہے کہ: صحیح بخاری کی (حدیث نمبر: ۴۹۳۷) میں الفاظ ہیں: **مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له الخ**۔ اب اس حدیث میں واضح دیکھا جا سکتا ہے کہ حافظ قرآن کے لیے حافظ کا لفظ استعمال ہوا ہے، یہ الفاظ ہو سکتا ہے مرزا صاحب کی بند آنکھوں کو کھول دیں، جب اس جھوٹ پر علماء کی طرف سے پھکیاں ملنا شروع ہوئیں تو جواب دیتے ہوئے مرزا صاحب فرمانے لگے کہ اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ میں جھوٹ بول رہا ہوں، تو ان کو کہیں کہ مجھے حافظ قرآن کی کوئی ایک فضیلت بتائیں، جو (چھڑے) خالی حافظ کی فضیلت ہو، جس کو قرآن کا حلال ہونا اور حرام ہونا پتہ نہ ہو جتنے فضائل ہیں وہ تو اس کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام جاننے والے کے لیے ہیں۔ (مسئلہ نمبر: ۷۰، علمی و تحقیقی مجلس، مرزا جہلمی کے افکار ونظریات: ص: ۲۸)

مسلم شریف کی حدیث نمبر: ۶۴۸۸ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی لڑائی ہو گئی، حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جلال میں آ گئے، آپ نے فرمایا: اوئے خالد! میرے صحابہ کو برا مت کہو، ساتھ مرزا صاحب فرماتے ہیں: کیا خالد صحابی نہیں تھا؟

جب وہ صحابی تھا، لیکن وہ اس وقت مسلمان ہوئے جب اسلام قبول کرنے کا مطلب تھا عیاشی، اور نہ قبول کرنے کا مطلب تھا (پینٹی) مار، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بقول مرزا صاحب کہ اے خالد! اب تم احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرلو تو ان کے آدھے مد ۶۰۰ گرام کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ (علمی وتحقیقی مجلس نمبر: ۶۳، ۸۲ سوال وجواب)

اس کا جواب: مرزا صاحب کے اس بیان میں ان کے کافی جھوٹ موجود ہیں:

(۱) مرزا صاحب نے صحیح مسلم کے جن الفاظ کا ترجمہ گالیوں سے کیا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں: **فسبه خالد**، اب اگر لفظ **فسبه** کا معنی گالی ہے، تو صحیح مسلم میں: ۵۹۴۷ نمبر کی حدیث ہے کہ تبوک کے سفر میں آپ نے صحابہ کو ایک کام سے منع کیا، مگر منع کرنے کے باوجود دو آدمیوں نے وہ کام کیا تو **فسبهما النبي** وہی الفاظ استعمال ہوئے ہیں، تو کیا معاذ اللہ نبی علیہ السلام نے بھی دی، ہم ان الفاظ کا استعمال ہی نہیں کرنا چاہتے۔

(۲) رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جلال میں آ گئے، حالانکہ حدیث میں جلال میں آنے کے الفاظ موجود ہی نہیں ہیں۔

(۳) خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا اسلام قبول کرنے کو عیاشی کے دور سے جوڑ رہے ہیں، مرزا صاحب کو اپنے الفاظ کا چناؤ کرتے ہوئے شرم بھی محسوس نہیں ہوئی، اس دور کو مرزا صاحب عیاشی کے دور میں شامل کر رہے ہیں جس دور میں اصحاب رسول کی قربانیوں کی داستان بھری پڑی ہے، حضرت خالد بن ولید نے فتح مکہ سے پہلے سات یا آٹھ ہجری میں اسلام قبول کیا اور آپ نے جنگ موتہ کے موقع پر اسلام کے لئے اپنی عظیم خدمات پیش کیں، اس غزوہ میں آپ کے ہاتھ سے نو تلواریں ٹوٹیں اور آپ کو سیف اللہ کا لقب دیا گیا، سیدنا خالد بن ولید خود فرماتے ہیں کہ میرے جسم کا کوئی ایسا حصہ نہیں ہے جس پر زخم کا نشان نہ آیا ہو، مرزا صاحب اس کو عیاشی کا نام دیتے ہیں۔

(۴) مرزا صاحب حدیث کی تشریح کرتے ہوئے جھوٹ بولتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''اے خالد''، تم جبکہ حدیث کے متن میں یہ الفاظ موجود ہی نہیں، جس میں خصوصا حضرت خالد کا تذکرہ کیا گیا ہو۔ (مرزا جہلمی کے افکار ونظریات، ص: ۳۳)

مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ ایک بندہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا اور سوال کیا کہ مخصوص ایام میں عورتوں کی جو نمازیں رہ جاتی ہیں، تو کیا ان کی قضاء ہے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تو مجھے حروریہ سے لگتا ہے، حروریہ خوارج کو کہا جاتا ہے، یہ ایک گاؤں تھا جہاں سے خوارج کا فتنہ اٹھا تھا اور خوارجی اپنی عورتوں کو مخصوص ایام میں بھی نمازیں پڑھواتے تھے، تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ہم نبی کی بیویاں ہیں، ہم نمازوں کی قضا نہیں کرتی تھیں، البتہ ہمیں روزوں کی قضا کا حکم دیا گیا ہے۔ (کیا عورتیں حیض کی حالت میں نماز پڑھ سکتی ہیں؟ از علی مرزا)

جواب: اب یہ مسلم شریف کی حدیث: ۷۶۳ ہے جس میں ایک عورت نے جس کا نام معاذہ ہے، معاذہ کہتی ہیں کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ حائضہ عورت کا یہ حال کیوں ہے کہ وہ روزوں کی قضا کرتی ہے۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

نے کہا: کیا تم حروریہ سے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ میں حروریہ سے نہیں ہوں، بلکہ صرف پوچھنا چاہتی ہوں، انہوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی حیض آتا تھا، تو ہمیں روزوں کی قضا کا حکم دیا جاتا تھا، نماز کی قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ مرزا صاحب! حضرت معاذہ بندہ نہیں بلکہ بندی ہیں۔ کیوں اپنے بکواسات کو ثابت کرنے کے لیے آپ اب لوگوں کی جنس تبدیل کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ (مرزا جہلمی کے افکار ونظریات، ص:۳۹)

حضرت عائشہؓ پر جھوٹ باندھتے ہوئے مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جنگ جمل کے لیے نکلیں، جب مقام حواب پر پہنچی، تو وہاں کے کتے ان پر بھونکنے لگے، تو آپ نے فرمایا: میں واپس ہوتی ہوں، کیوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنی ازواج مطہرات کے بارے میں کہتے ہوئے سنا تھا کہ تم میں سے اس کا کیا حال ہوگا جب اس پر حواب کے کتے بھونکیں گے۔ (مسئلہ نمبر:159اے)

جواب: یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے اور مرزا صاحب نے اس کو مسند احمد کے حوالے سے بیان کیا ہے اور اس کو صحیح اسناد اور ضعیف روایات سے پاک کہا ہے مرزا صاحب نے کس طرح جھوٹ چھپاتے ہوئے اس کی اصطلاحات کو ہوا تک نہیں لگنے دی اور نہ ہی اس حدیث کے بارے میں کوئی تخریج پیش کی، اب ذرا ملاحظہ فرمائیے، اس حدیث کا مرکزی راوی قیس ابن حازم ہے جو ایک تابعی ہے اور یہ خود اس واقعے کو بیان کرنے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان بھی نقل کر رہا ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قیس ابن حازم جنگ جمل کے سفر میں ساتھ شامل ہی نہیں تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ مشہور محدث ومحقق امام علی المدینی اپنی کتاب العلل کے صفحہ نمبر: 50 پر لکھتے ہیں کہ ان سے سوال ہوا کہ کیا قیس ابن حازم جنگ جمل میں شریک ہوا؟ تو انہوں نے نفی میں جواب دیا، اب قارئین کرام آپ کو چند محدثین کی اور آراء پیش کرتے ہیں جو انہوں نے قیس ابن حازم کے بارے میں قائم کی ہیں، ابن مدینی یحیی بن سعید کے حوالے سے حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے۔ (تہذیب وتہذیب جلد نمبر: 8، صفحہ نمبر: 388)، اسی طرح اس واقعے کے بعض مرویات کے روات میں عبدالرحمن بن صالح پایا جاتا ہے، جس کو علمائے رجال جلنے والا شیعہ کہتے ہیں اور یہ صحابہ کرام کے حق میں مصائب کی بری روایات کو نقل کرنے کا ماہر ہے۔

تبصرہ بیان کرتے ہوئے مرزا کو حدیث بھی پڑھنے نہیں آئی مقام حوءب کا تذکرہ کرتے ہوئے مرزا صاحب فرماتے ہیں: مقام حواب، جبکہ لفظ حواب نہیں حوءاب ہے، قارئین کرام آپ اس سے ہی مرزا صاحب کی علمی قابلیت کا اندازہ بخوبی لگا سکتے ہیں۔ (مرزا جہلمی کے افکار ونظریات، ص:۵۳)

مرزا صاحب کا دعوی ہے، فرماتے ہیں کہ مباہلہ غیر نبی کے لیے کرنا حرام ہے، یہ صرف نبیوں کی خصوصیت ہے، ساتھ فرماتے ہیں: یا پھر وہ شخص نبی ہونے کا دعویٰ کرے کہ میں نے حق واضح کر دیا العیاذ باللہ۔ (علمی وتحقیقی مجلس نمبر:۶۰)

جواب: قارئین کرام اللہ اس جھوٹے شخص کے فتنے سے سب کو محفوظ رکھے، کس طرح دجل اور فریب سے کام لے

رہا ہے،نسائی شریف کی حدیث نمبر: 3552 صحیح سند کے ساتھ موجود ہے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے میں اس سے مباہلہ کرسکتا ہوں اس بات پر کہ قرآن مجید کی آیت مبارکہ **و اولات الاحمال الخ** سے مراد یہ ہے کہ حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے۔میرا سوال مرزا صاحب سے یہ ہے کہ کیا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نبی تھے؟ یا معاذ اللہ آپ کے کہنے کے مطابق انہوں نے نبوت کا دعوی کیا تھا؟ خدارا کچھ تو خوف خدا کریں۔(مرزا جہلمی کے افکار و نظریات،ص:۵۶)

بخاری شریف کا حوالہ دیتے ہوئے مرزا صاحب فرماتے ہیں:2812 نمبر حدیث ہے،اور یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی موجود ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو دیکھا کہ مسجد نبوی کی تعمیر کے دوران باقی صحابہ تو ایک ایک اینٹ اٹھا رہے ہیں،لیکن حضرت عمارؓ نے دو دو اینٹیں اٹھائی ہوئی ہیں،تو آپ ﷺ کو ان پر بڑا رحم آیا،آپ ﷺ نے ان کے جسم سے مٹی جھاڑی اور کہا کہ اے سمیہ کے بیٹے،تجھ پر ایک بڑی مصیبت آئے گی،افسوس کہ تجھے ایک باغی جماعت قتل کرے گی،عمار تو تو ان کو جنت کی طرف بلا رہا ہوگا۔لیکن وہ جماعت تجھے جہنم کی طرف بلا رہی ہوگی،تو تو اسلام کے لئے قربانیاں دے رہا ہے،لیکن دیکھ کہ تیرا حشر کیا کریں گے،وہی لوگ جو فتح مکہ پر معافیاں مانگ کر مسلمان ہوئے،تیرے ساتھ کرتے کیا ہیں یہ لوگ۔(مسئلہ نمبر:101،اسی طرح دیکھئے سیدنا مولی علی کے فضائل از علی مرزا)

جواب:مرزا صاحب کیا آپ کی نظر سے وہ حدیث نہیں گزری کہ جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے مجھ پر جان بوجھ کر کوئی جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے،مرزا صاحب آپ کے یہ الفاظ کہ عمار یا تو تو اسلام کے لئے قربانیاں دے رہا ہے،لیکن دیکھ تیرا حشر کیا کریں گے یہ لوگ جو فتح مکہ پر معافیاں مانگ مانگ کر مسلمان ہوئے،تیرے ساتھ کیا کرتے ہیں یہ لوگ؟ قارئین کرام یہ الفاظ بخاری و مسلم میں تو کیا،حدیث کی کسی بھی کتاب میں صحیح سند کے ساتھ موجود نہیں ہے اور اگر مرزا صاحب میں ہمت ہے تو اٹھائیں احادیث کا ذخیرہ اور دکھائیں ہمیں کہاں پر یہ الفاظ ہے جن کی نسبت وہ آپ ﷺ کی طرف کر رہے ہیں اور اگر یہ ثابت نہ کر سکے اور یقیناً نہیں کر سکتے تو مرزا صاحب **من کذب علی متعمدا فلیتبو أمقعدہ من النار** میں شامل ہے۔(مرزا جہلمی کے افکار و نظریات،ص:٦٦)

مرزا جہلمی لکھتا ہے:حضرت معاویہؓ نے ان سے کہا: کیا تم قاتلین عثمانؓ میں شامل نہیں؟ اور ان کے ساتھ بدسلوکی کا معاملہ کیا،مرزا جہلمی نے جو سیدنا عبداللہ بن عباسؓ والی روایت نقل کی ہے،**المستدرک للحاکم: 5941** والی،اس روایت میں یہ الفاظ ''قاتلین عثمان'' عربی متن میں نہیں ہے،یہ مرزا جہلمی نے اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔(**نعوذ باللہ من ذالك**)،حالانکہ اس روایت کی سند سخت ضعیف ہے،اور مرزا جہلمی نے جو دوسرا حوالہ دیا ہے: **المستدرك للحاکم: 5935**، والی روایت،تو اس میں یہ الفاظ ہیں: **الست صاحب عثمان** جب کہ اس کا ترجمہ ''قاتلین عثمان'' نہیں ہے، حالانکہ اس روایت کی سند بھی سخت ضعیف ہے،یہ مرزا جہلمی کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔نیز مرزا جہلمی نے اپنے بغض و

عداوت کو پورا کرنے کے لئے ،المستدرك للحاكم: 5935اور 5941ان دونوں روایات کو ضم کر کے ایک بنا دیا ہے۔(انجینئر محمد علی مرزا کی تحریر واقعہ کربلا کا تحقیقی جائزہ،ص:۱۵)

مرزا جہلمی کی حدیث میں تحریف:

حدیث نمبر 33 کی 14 نمبر لائن میں مرزا صاحب نے دو بریکٹیں لگائیں: (لیکن اس حدیث میں) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت سے مراد (صرف) وہ ہیں۔

جبکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ تھا: لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت سے مراد وہ (بھی) ہیں اور دوسری حدیث میں لائن نمبر 4 میں بھی ترجمہ غلط کیا ہے۔جبکہ اس کا درست ترجمہ یہ ہے: کیا (صرف) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیویاں اہل بیت ہیں؟

ازواج مطہراتؓ اہل بیت میں شامل ہونے کا ثبوت قرآن مجید سے:

(۱) اللہ تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیویوں کو اہل بیت کہا ہے۔(الاحزاب:۳۳)

(۲) اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی بیوی کو ان کے اہل میں شامل کیا ہے۔(طہٰ:۱۰، قصص:۲۹)

(۳) اللہ تعالی نے ایوب علیہ السلام کی بیوی کو ان کا اہل کہا ہے۔(الانبیاء:۸۴)

(۴) فرشتوں نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی بیوی کو اہل بیت کہا۔(ہود:۷۳)

ازواج مطہراتؓ کا اہل بیت میں شامل ہونے کا حدیث سے ثبوت:

(۱) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی تمام بیویوں کو الگ الگ اہل بیت کہا ہے۔(بخاری:۴۷۹۳)

(۲) سیدہ عائشہؓ نے ازواج مطہراتؓ کو اہل بیت کہا۔(مسلم:۵۱۷۲)

(۳) سیدہ عائشہؓ نے ایک اور حدیث میں ازواج مطہراتؓ کو اہل بیت کہا۔(ابوداود:۱۳۴۶)

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سیدہ عائشہؓ کو اپنا اہل بیت کہا۔(بخاری:۲۶۶۱،۴۱۴۱)

(۵) سیدنا زید بن ارقم کے نزدیک بھی بیویاں اہل بیت میں شامل ہیں۔(مسلم:۶۲۲۵،۱۳۴۶،مرزا جہلمی کا ریسرچ پیپر 5-b)[۱]

۞۞۞

(۱) مولانا شیر محمد صاحب

مقالہ نمبر:۲۹

حضرت ابو ہریرہؓ بحیثیت محدث

مقالہ نگار

(۱) حضرت مولانا محمد سفیان ابن الحاج مولانا عابد صاحب کیسر پوری
(خادم الحدیث: دار القرآن والحدیث ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات)
(۲) حضرت مولانا محمد عمران صاحب کیسر پوری
(خادم التفسیر والحدیث: جامعہ اسلامیہ عربیہ، دار العلوم تاراپور، آنند)
(۳) حضرت مولانا محمد یاسین بن نصیر الدین صاحب قاسمی مولیپوری
(استاذ حدیث: مدرسہ جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام، آنند، گجرات)
(۴) حضرت مولانا صدیق صاحب ہتھوروی
(جامعۃ القراءات کفلیتہ)

حضرت ابو ہریرہؓ بحیثیت محدث (۱)

الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین، و علیٰ آلہ و اصحابہ اجمعین۔ اما بعد!

حافظ الحدیث سیدنا حضرت ابو ہریرہؓ رحمۃ للعالمین خاتم النبیین حضرت محمد عربی ﷺ کے نہایت ہی مشہور و معروف اور جلیل القدر صحابی ہیں، آپ کا شمار ان چند گنے چنے اصحاب میں ہوتا ہے، جن کے نام سے اسلام کی شہرت اور نبی کریم ﷺ کا پیغام کرہ ارضی میں قائم ہے۔ (۲)

اسم گرامی: آپؓ کے نام کے بارے میں شدید اختلاف ہے، ایسا اختلاف کسی بھی راوی کے نام کے تعین میں نہیں ہوا، یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان کے نام کے بارے میں بیس، بعض نے چالیس اقوال ذکر کئے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے ان میں سے بیس اقوال "تدریب الراوی" مین نقل کیے ہیں۔ (۳)

مشہور مؤرخ حلبی نے اس ضمن میں چوالیس (۴۴) اقوال نقل کئے ہیں۔ (۴)

محققین کے نزدیک راجح یہ ہے کہ آپؓ کا نام زمانہ جاہلیت میں عبد الشمس تھا اور اسلامی نام عبد الرحمن ہے، امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر میں اسی نام سے باب کا عنوان قائم کیا ہے۔ امام ترمذیؒ اور حاکمؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (۵)

(دفاع عن ابی ہریرہ، ص: ۱۷، ط: مکتبہ النھضہ۔ دار القلم)

آپ کہتے ہیں کہ میرا یہ نام حضور ﷺ نے رکھا **"فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمٰن"** (المستدرك: ج ۳، ص ۵۸۰ - اسد الغابة: ج، ۶ ص ۳۱۴) آپ قبیلۂ دوس سے تعلق رکھتے تھے اور یہ قبیلہ یمن کو اپنا وطن

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) حضرت مولانا محمد سفیان ابن الحاج مولانا عابد کیسر پوری (خادم الحدیث: دار القرآن والحدیث ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات) (۲) حضرت مولانا محمد عمران صاحب کیسر پوری (خادم التفسیر والحدیث: جامعہ اسلامیہ عربیہ، دار العلوم تاراپور، آنند) (۳) حضرت مولانا محمد یاسین بن نصیر الدین قاسمی مولیپوری (استاذ حدیث: مدرسہ جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام، آنند، گجرات) (۴) حضرت مولانا صدیق صاحب ہتھوروی (جامعۃ القراءات کفلیتہ) مؤخر الذکر مقالہ مختصر ہے، یہاں ان چاروں مقالات کو تلخیص و تہذیب کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا سفیان صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا محمد عمران صاحب، ثالث الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا یاسین صاحب اور مؤخر الذکر مقالہ کے عنوانات کی طرف مولانا صدیق صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع۔ لاجپوری)

(۲) مولانا محمد عمران صاحب، مولانا صدیق صاحب، مولانا یسین صاحب

(۳) مولانا سفیان صاحب

(۴) مولانا یسین صاحب، مولانا عمران صاحب

(۵) تمام مقالہ نگار

بنائے ہوئے تھا، اس لئے محدثین کے یہاں آپ کو الدوسی الیمانی بھی لکھا جاتا ہے، علامہ ابن سعد نے آپ کا نام عمیر بتایا ہے، آپ کا سلسلہ نسب یہ ہے:

ابو هريره۔۔۔عمير بن عامر بن ذي الشرى بن طريف بن عيان بن أبي صعب بن هنية بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس.

ہشام بن محمد بن السائب الکلبی کے ذکر کرنے کے مطابق والد گرامی کی طرف سے آپ کا سلسلۂ نسب کچھ اس طرح ہے: عمیر بن عامر ابن عبد ذی الشری بن طریف بن عیان بن ابی صعب بن ہنیہ بن سعد بن ثعلبہ بن سلیم بن فہم بن غنم بن دوس۔ (طبقات ابن سعد: ص: ۲۳۰، سیر اعلام النبلاء: ص: ۵۷۸، ج: ۲، ط: مؤسسة الرسالہ) (۱)

کنیت:

آپ کی کنیت "ابو ہریرہ" ہے اور آپ اپنی کنیت سے ایسے مشہور ہوئے کہ لوگ آپ کا اصل نام ہی فراموش کر گئے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن رافع سے مروی ہے کہ میں نے ابو ہریرہ سے کہا کہ لوگوں نے آپ کی کنیت ابو ہریرہؓ کیوں رکھ دی؟ انہوں نے کہا کہ کیا تم مجھ سے ڈرتے نہیں؟ میں نے کہا: کیوں نہیں! واللہ میں بے شک آپ سے ڈرتا ہوں، پھر آپ نے فرمایا کہ میں اپنے متعلقین کی بکریاں چراتا تھا اور میری ایک چھوٹی بلی تھی، جب رات ہو جاتی تو میں اسے درخت پر رکھ دیتا تھا، اور صبح ہوتی تو میں اسے پکڑ کر کھیلتا تھا، اسی لئے لوگوں نے میری کنیت ابو ہریرہ (بلی کا باپ) رکھ دی۔ (۲)

(ترمذی: ج: ۲۔ طبقات ابن سعد: ص: ۲۳۴، ج: ۵، ط: مکتبہ الخانجی)

سیدنا حضرت ابو ہریرہ اپنی کنیت ابو ہریرہ ہونے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ: ایک دن میں آستین میں بلی لئے ہوئے تھا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک پڑ گئی۔ آپ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ میں نے عرض کی: بلی ہے۔ آپ نے فرمایا: **اباهريرة!** (الاستیعاب: ۳۸۹/۷)

تذکرۃ الحفاظ میں ہے کہ آپ کے والد نے آپ کی یہ کنیت رکھی تھی۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۲۸/۱)

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ: رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اسی نام سے پکارا کرتے تھے۔ (دیکھئے البدایہ: جلد ۱۱)

ان میں کوئی تعارض نہیں؛ پہلے والد نے کنیت رکھی ہو، جس کی وجہ سے ساتھی اور احباب بھی اسی کنیت سے پکارتے ہوں اور مدینہ آنے کے بعد زبانِ رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہی کنیت ملی ہو اور آپ علیہ السلام کے پکارنے کی وجہ سے ایسی مشہور و معروف ہوئی ہو کہ اصل نام پر بھی پردہ پڑ گیا ہو۔ (۳)

حضرت ابو ہریرہ کے بچپن کے حالات تاریخ میں بہت کم نظر آتے ہیں، یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نگاہ کا فیض تھا جس نے

(۱) مولانا صدیق صاحب، مولانا سفیان صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب، مولانا محمد عمران صاحب

(۳) مولانا محمد عمران صاحب

آپ کو تاریخ کے روشن ترین لوگوں میں سے کر دیا، آپ بچپن میں ہی اپنے والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے تھے، آپ زیادہ تر اپنے وطن میں بکریاں چراتے رہے اور جب ذرا بڑے ہوئے تو ایک نوکری مل گئی تھی جس سے گذر بسر کرتے تھے، آپ اسلام لانے سے پہلے کا اپنا حال اس طرح سناتے ہیں کہ

نشات یتیما، وھاجرت مسکینا، وکنت اجیرا لابنة غزوان بطعام بطنی وعقبة رجلی، احدو بھم اذا رکبوا، واحتطب اذا نزلوا. (حلیۃالاولیاء ج اص ۴۶۵ طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۲۴۳)

(ترجمہ) میں یتیمی کی حالت میں پروان چڑھا اور جوان ہوا، اور مسکینی کی حالت میں ہجرت کی اور غزوان کی بیٹی کی نوکری کیا کرتا تھا، اس تنخواہ پر کہ اس کے گھر سے پیٹ بھر کر روٹی کھانے کو مل جائے اور جب وہ سوار ہو کر جائیں تو ان کے پیچھے چل کر ان کے اونٹوں کو چلانے کے لئے حدی پڑھتا رہوں اور جب وہ کسی جگہ پڑاؤ کریں تو ان کے کھانا پکانے کے لئے لکڑیاں چن چن کر لایا کروں۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے انتہائی غربت کے ساتھ اپنا بچپن کاٹا اور اس غربت کی وجہ سے آپ نے اپنا وطن (یمن) چھوڑا تھا۔(۱)

حلیہ مبارک:

سیدنا حضرت ابو ہریرہ کا رنگ گندمی اور شانے کشادہ تھے، آپ کے اگلے دو دانتوں کے درمیان خلا تھا اور آپ کے سر کے بال دو زلفوں کی صورت میں ہوتے تھے جنہیں آپ سرخ رنگ کا خضاب لگاتے تھے، داڑھی لمبی جس پر زرد رنگ لگاتے تھے، مونچھیں منڈواتے تھے اور کتان کے کپڑے پہنتے تھے۔ (تہذیب الکمال: ۱۱/ ۵۸۰، تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۲۹، طبقات ابن سعد، ج: ۵، ص: ۲۳۱، دفاع عن ابی ہریرہ، ص: ۲۳)(۲)

مزاج ابو ہریرہؓ:

حضرت ابو ہریرہؓ کے مزاج میں نہ تو خشکی تھی نہ آپ کے دل میں قساوت تھی، نہ طبیعت میں خشونت تھی، نہ آپ کا برتاؤ برا تھا، بلکہ آپ پاکیزہ مزاج، خوش اخلاق، پاک باطن تھے، آپ کا فقر وصبر ایسا نہ تھا کہ آپ کے مزاج میں تلخی پیدا کر دیتا، بلکہ آپ اپنی طبیعت سلیمہ سے اپنے رنج ومصائب کو اس طرح دھوتے گویا ان سے کبھی ان کو پالا ہی نہیں پڑا، بڑے ہی راست باز، خوش مزاج اور سبک روح آدمی تھے، ان کے مزاج میں ظرافت، بذلہ سنجی کوٹ کوٹ کر بھری تھی، صحابہ کرامؓ ان سے بڑی محبت کرتے تھے۔ (ابو ہریرہؓ کے سو قصے: ص ۱۳۴، ۱۳۵، السنۃ ومکانتہا: ص: ۳۲۳، ط: المکتب الاسلامی، دار الوراق)

محدث ابن ابی الدنیا نے کتاب المزاح میں زبیر بن بکار سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے ابو ہریرہ سے کہا: میں نے صبح روزہ رکھا تھا، میں اپنے والد کے یہاں آیا، میں نے گوشت اور روٹی دیکھا تو میں نے سیر ہو کر کھایا، یہ مجھے

---

(۱) مولانا صدیق صاحب، مولانا محمد عمران صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب، مولانا محمد عمران صاحب

یاد نہ رہا کہ میں روزے سے ہوں۔ابو ہریرہؓ نے کہا: خدا نے کھلایا۔پھر میں وہاں سے چل دیا اور کسی شخص کے یہاں آیا، میں نے دیکھا کہ بکری کا تازہ دودھ موجود ہے؛ چنانچہ میں نے سیر ہو کر پیا۔ابو ہریرہؓ نے فرمایا: تجھے خدا نے پلایا، اس نے کہا: پھر میں اپنے گھر آ کر دوپہر کو سویا رہا، جب بیدار ہوا تو پانی منگوا کر پیا۔ابو ہریرہؓ نے کہا: بھتیجے تو نے کبھی روزہ رکھا ہی نہیں۔

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب 'المعارف' میں روایت کیا ہے کہ مروان نے ابو ہریرہ کو مدینہ کا عامل مقرر کیا، آپ ایک پالان کس کر گدھے پر سوار ہو گئے، سر پر کھجور کی چھال اٹھا رکھی تھی، جب راستہ میں کوئی شخص ملتا تو کہتے، راستے سے ہٹ جاؤ، مسلمانوں کا امیر آ رہا ہے۔(۱)

اسلام اور ہجرت:

حضرت ابو ہریرہؓ کے ایک ہم قبیلہ طفیل بن عمرو دوسیؓ ہجرت سے پہلے مکہ (زادھا اللہ شرفاو کرما) ہی میں قرآن کریم کی معجزانہ تاثیر سے متاثر ہو چکے تھے اور اسلام قبول کرنے کے بعد اس کی تبلیغ کے لئے اپنے قبیلہ دوس کی طرف (یمن) لوٹ آئے تھے، انہی کی کوشش سے دوس میں اسلام پھیلا اور ۷ھ میں غزوۂ خیبر کے زمانہ میں یہ یمن کے اسّی خاندانوں کو لے کر آنحضرت ﷺ کی خدمت بابرکت میں مدینہ طیبہ (زادھا اللہ شرفاو کرما) حاضر ہوئے، لیکن آپ اس وقت خیبر میں تشریف رکھتے تھے، اس لئے یہ لوگ مدینہ طیبہ سے خیبر پہنچے، اسی قبیلہ کے ساتھ ابو ہریرہؓ بھی خیبر پہنچ کر آنحضرت ﷺ کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے، ان کا ایک غلام راستہ میں گم ہو گیا تھا، اتفاق سے اسی وقت وہ دکھائی دیا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ابو ہریرہؓ تمہارا غلام آ گیا، عرض کیا: وہ خدا کی راہ میں آزاد ہے، بیعت اسلام کے بعد دامن نبوی سے ایسے وابستہ ہوئے کہ مرتے دم تک ساتھ نہ چھوڑا۔(السنۃ ومکانتہا:ص:۳۲۳،دفاع عن ابی ہریرہؓ:ص:۲۴،۲۵،سیرت سیدنا ابوہریرہ:ص:۵۵،۵۶،ط:دار المعارف)

حضرت قیس حضرت ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جب میں رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیعت اسلام کے لئے حاضر ہو رہا تھا تو راستے میں یہ شعر پڑھا کرتا تھا:

یا لیلۃ من طولھا وعنائھا　　　علی انھا من دارۃ الکفر نجت

(اے شب! درآں حالیکہ تو طویل اور تکلیف دہ ہے۔مگر میں تیرا مشکور ہوں کہ تو نے مجھے کفر کے گھر سے تو نجات دلا دی۔)(حلیۃ الاولیاء:۱/۳۵۴،سیر اعلام النبلاء:۲/۶۲۲،تذکرۃ الحفاظ:۱/۲۹)(۲)

زہد وقناعت:

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ابو ہریرہؓ اصحاب صفہ میں سے تھے، زیادہ تر صحبت نبوی میں رہتے، کھانا بھی آپ کے یہاں کھاتے، اکثر بھوک سے صرف اس لئے دو چار رہتے کہ آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث سننے سے رہ نہ جائے۔امام

(۱) مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب، مولانا عمران صاحب، مولانا یسین صاحب

بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ مجھے اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں بھوک کی وجہ سے اپنے جگر کو زمین سے لگا لیتا اور پیٹ پر پتھر باندھ لیتا، میں آپؐ کے منبر اور حضرت عائشہؓ کے حجرہ کے درمیان پڑا رہتا، لوگ کہتے کہ پاگل ہے، میں پاگل تو نہ تھا البتہ بھوک کا ستم رسیدہ تھا۔

جو شخص حضرت ابو ہریرہؓ کے الفاظ 'اصرع' سے یہ مفہوم مراد لیتا ہے کہ ابو ہریرہؓ مرگی کے مریض تھے، وہ افتراء پردازی سے کام لیتا ہے، کیوں کہ ابو ہریرہؓ نے خود واضح کر دیا ہے کہ اس سے مراد غشی ہے جو فاقہ کشی کی وجہ سے ان پر طاری ہو جایا کرتی تھی۔

جہاں تک حضرت کے زہد وورع کا تعلق ہے؛ ابن حجر نے قبیلہ طفادہ کے ایک شخص سے نقل کیا ہے کہ ابو ہریرہؓ کے یہاں قیام پذیر ہوا، میں نے ان سے زیادہ کسی کو مہمان کی خدمت کرنے والا نہیں دیکھا۔ امام احمد نے عثمان نہدی سے روایت کیا ہے کہ میں ابو ہریرہ کے یہاں سات مرتبہ مہمان ٹھہرا۔ ابو ہریرہ، ان کی بیوی اور خادم رات کو تین حصوں میں تقسیم کر لیا کرتے تھے، تینوں میں سے ایک نماز پڑھتا، پھر دوسرے کو بیدار کرتا یہاں تک کہ رات گذر جاتی۔

ابن سعد نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ ابو ہریرہ ہر روز بارہ ہزار تسبیح پڑھا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ میں اپنے گناہوں کے مطابق تسبیح پڑھتا ہوں۔

عبد الرزاق نے محمد بن سیرین سے روایت کیا ہے کہ: حضرت عمر نے ایک مرتبہ ابو ہریرہ کو بحرین کا گورنر بنا دیا۔ ابو ہریرہ دس ہزار درہم اپنے ساتھ لے کر واپس مدینہ پہونچے، تو حضرت عمر نے (ان سے باز پرس کی اور) پوچھا: تم نے یہ مال اپنی ذات کے لئے خاص حاصل کیا ہے؟ یا یہ مال تمہارے پاس آیا کہاں سے؟ ابو ہریرہ نے جواب دیا: کچھ مال میں نے اپنے گھوڑوں کی نسل افزائی اور ان کی فروخت سے حاصل کیا اور کچھ عطیوں سے اور کچھ اپنے ملوک غلام کی (محنت ومزدوری کی) آمدنی سے۔ حضرت عمر نے ابو ہریرہ کے اس بیان کی تحقیق اور جانچ پڑتال کی، تو ایسا ہی پایا جیسا انہوں نے بیان کیا تھا۔

پھر (دوبارہ) حضرت عمر نے گورنر بنانے کے لئے ابو ہریرہ کو بلایا، تو انہوں نے انکار کر دیا، تو حضرت عمر نے فرمایا: جو تجھ سے بہت بہتر ہوئے ہیں (یعنی حضرت یوسف علیہ السلام) اُنہوں نے بھی حکومت حاصل کرنے کی خواہش کی ہے۔ ابو ہریرہ نے جواب دیا: حضرت یوسف علیہ السلام تو اللہ جل شانہ کے نبی تھے، اللہ کے نبی کے بیٹے تھے اور میں امیمہ کا بیٹا ابو ہریرہ ہوں۔ میں تین چیزوں سے ڈرتا ہو: (۱) اس سے کہ بغیر علم کے کوئی بات کہہ بیٹھوں (۲) اس سے کہ نادانستہ کوئی ناحق فیصلہ کر دوں (۳) اس سے کہ خیانت کے جرم میں میری پیٹھ پر کوڑے پڑیں، آبروریزی بھی ہو اور میرا مال بھی چھینا جائے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۱۲، حلیۃ الاولیاء: ۱/ ۳۵۸، البدایہ والنہایہ: ۱۱/ ۳۸۶) (۱)

---

(۱) مولانا عمران صاحب، مولانا یسین صاحب

اہل صفہ ہونے کا شرف:

سیدنا حضرت ابو ہریرہ اہل صفہ میں سے تھے۔ صفہ اس مکتب کا نام ہے جس کے بانی رحمت عالم ﷺ تھے۔ اس میں حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد تھی جو اہل وعیال اور کسبِ معاش کی فکر سے آزاد ہو کر رحمت عالم ﷺ سے دین کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور انہوں نے اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے اپنی اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں، یہ حضرات عبادت، ذکر الٰہی اور مجاہدہ نفس میں اپنے شب و روز بسر فرمایا کرتے تھے۔ نہ اُن کو تجارت سے کوئی مطلب تھا، نہ زراعت سے کوئی سروکار۔ اسلام کی تبلیغ واشاعت کے لئے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو روانہ فرمایا کرتے تھے۔ غزوہ معونہ میں انہی میں سے ستر آدمی اسلام کی تعلیم دینے کے لئے بھیجے گئے تھے۔ (بخاری شریف: جلد ۲/)

سیدنا حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ اہل صفہ اسلام ہی کے مہمان تھے، نہ ان کا گھر تھا، نہ ان کے پاس مال و دولت تھی۔ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس کوئی صدقہ آتا تو آپ اس کو ان کے پاس بھیج دیتے اور خود اس میں سے کچھ استعمال نہ فرماتے اور جب آپ کے پاس کوئی ہدیہ آتا تو استعمال فرماتے اور اہل صفہ کو بھی شریک فرماتے۔ (حلیۃ الاولیاء: ۱/ ۳۵۳)

حافظ ابو نعیمؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ ان حضرات میں زیادہ مشہور ہیں جو صفہ میں مقیم تھے، انہوں نے صفہ ہی کو اپنا وطن بنالیا تھا، جب تک رحمت عالم ﷺ اس دنیا میں تشریف فرما رہے۔ حضرت ابو ہریرہ صفہ ہی میں مقیم رہے۔ صفہ کے تمام رہنے والوں اور وہاں آ کر نئے ٹھہرنے والوں کو حضرت ابو ہریرہ خوب پہچانتے تھے، جب رحمت عالم ﷺ اصحاب صفہ کو کھانے کے لئے جمع کرنا چاہتے تو ابو ہریرہ ہی کے ذریعہ بلاتے تھے، کیونکہ وہ ان کو اچھی طرح پہچانتے تھے۔ (حلیۃ الاولیاء: ۱/ ۳۵۲)

بہر حال اصحاب صفہ رحمت عالم ﷺ کے خدام خاص اور منظور نظر تھے، اور آپ کے ساتھ اکثر و بیشتر سفر وحضر میں رہا کرتے، جس کی وجہ سے ان کو رحمت عالم ﷺ کے ایسے اقوال و افعال معلوم ہوتے تھے جو اور صحابہ کو- جو ہمہ وقت آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہوتے- آسانی سے معلوم نہ ہو سکتے تھے۔

خود حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں تین سال حضور ﷺ کی صحبت میں رہا ہوں، بعض روایات سے چار سال کا ذکر ملتا ہے، دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ چوتھے سال کے چار ماہ کا عرصہ بھی چوں کہ صحبت رہی، اس لئے بعض رواۃ نے چار سال کا ذکر دیا ہے۔ آپ سفر و حضر میں حضور ﷺ کے ساتھ رہے، آپ کی مجالس میں بھی حاضر رہا کرتے اور آپ نے صفہ کو اپنا جائے قرار بنایا ہوا تھا، رسول اکرم ﷺ کی خدمت بھی آپؓ کی زندگی کا ایک روشن پہلو ہے، علوم نبوت سے اکتساب فیض کے ساتھ ساتھ آپؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت سے بھی بہرہ مند ہوتے رہتے تھے، چنانچہ خود حضرت ابو ہریرہؓ کی زبانی سنئے! جب رسول اللہ ﷺ استنجے کے لئے تشریف لے جاتے تو میں آپ ﷺ کو پانی لا کر دیتا، آپ ﷺ اس پانی سے طہارت حاصل فرماتے تھے، پھر میں پانی کا دوسرا برتن لاتا تھا، تو آپ ﷺ اس (دوسرے) برتن سے وضو فرماتے تھے، اس طرح اگر کوئی چیز آپ ﷺ تقسیم فرمانا چاہتے یا کوئی بات لوگوں تک پہنچانا

چاہتے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ خدمت حضرت ابو ہریرہؓ سے لیتے تھے۔(۱) (حضرت ابو ہریرہؓ:ص ۲۲۰)

مرض ووفات:

محدث ابن ابی الدنیا نے بسند صحیح ابو مسلم بن عبد الرحمن سے روایت کیا ہے کہ ابو ہریرہ جب مرض الموت میں مبتلا تھے تو میں ان کے یہاں گیا، اس وقت انہیں شدید درد ہو رہا تھا، میں نے اپنے سینے سے لگا کر ان کو بٹھایا اور دعا کی، اللہ آپ کو صحت عطا فرمائیں۔ابو ہریرہ نے دو مرتبہ کہا: میں زندگی نہیں چاہتا، میرے بس میں ہو تو میں مرنا پسند کرتا ہوں۔اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں ابو ہریرہ کی جان ہے! ایک وقت آئے گا جب ایک شخص کا گذر اپنے بھائی کی قبر پر ہوگا، وہ چاہے گا کہ اے کاش میں اس کی جگہ ہوتا۔

امام احمد اور نسائی نے بسند صحیح عبد الرحمن بن مہران سے اور اس نے ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ جب ابو ہریرہ کا آخری وقت قریب آیا، تو فرمایا میری قبر پر خیمہ نہ لگانا، نہ میرے جنازے کے ساتھ انگیٹھی لے کر چلنا اور میرے جنازے کو جلدی سے لے جانا۔ (مسند احمد: ج:۲،ص:۴۷۴، الاصابہ: ج:۴،ص:۳۱۰)

بغوی نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو رونے لگے، اس کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا: زادِ راہ کم ہے اور سفر لمبا۔ابو ہریرہ جب مرض الوفات میں تھے تو مروان حاضر ہوا اور آپ کے لئے دعاء صحت کی، یہ سن کر ابو ہریرہ نے فرمایا: اے اللہ میں تیری ملاقات چاہتا ہوں، تو بھی میری ملاقات پسند کر، مروان ابھی چل کر بازار تک ہی پہنچا تھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ عازم فردوس ہوئے اور ۷۸ سال کی عمر میں وفات پائی۔(۲)

سال وفات:

مقام عقیق میں آپ کا مکان تھا وہیں انتقال ہوا، پھر جنازہ مدینہ لایا گیا، اور جنۃ البقیع میں مدفون ہوئے۔

(البدایہ والنہایہ:۱۱/۳۹۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سالِ وفات کے بارے میں تین اقوال ملتے ہیں؛ ایک روایت کے مطابق وہ ۵۷ ہجری میں فوت ہوئے، دوسری کے مطابق ۵۸ ہجری میں اور تیسری کے مطابق ۵۹ ہجری میں انتقال ہوا۔

(تذکرۃ الحفاظ:۱/۳۱)

ان سب روایات کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ۵۷ ہجری والی روایت درست نہیں، کیونکہ جمہور اربابِ سیر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا رمضان المبارک ۵۸ ہجری میں فوت ہوئیں، تو ان کی نماز جنازہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پڑھائی۔اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت حیات تھے اور انہوں نے رمضان المبارک ۵۸ ہجری کے بعد کسی وقت وفات پائی۔

(۱) مولانا سفیان صاحب، مولانا عمران صاحب (۲) مولانا یسین صاحب

حافظ ابن حجر اور حافظ ابن کثیر کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا سالِ وفات ۵۹ ہجری ہے۔ ۵۸ ہجری اور ۵۹ ہجری والی روایتوں میں اس طرح تطبیق ہوسکتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ۵۸ ہجری کے بالکل آخر میں یا ۵۹ کے آغاز میں وفات پائی ہو۔

آپ کی وفات کے بعد آپ کو مدینہ منورہ لایا گیا اور حضرت ولید بن عتبہ بن ابی سفیان نے عصر کے بعد ابو ہریرہؓ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ آپ کی نماز جنازہ میں سیدنا ابوسعید خدریؓ اور عبداللہ بن عمروؓ شامل تھے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ جب ولیدؓ نے سیدنا معاویہؓ کو آپ کے سانحۂ ارتحال کی خبر پہنچائی، تو انہیں بھی اس کا شدید رنج ہوا اور انہوں نے حضرت ولیدؓ کو جوابی خط لکھا اور کہا کہ سیدنا ابو ہریرہؓ کے وارثوں کو دس ہزار درہم دو اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔ (حوالہ: المستدرک للحاکم: ج: ۳، ص: ۵۰۸، سیر اعلام النبلاء: ج: ۳، ص ۵۱۳، الاستیعاب: ص ۵۸۲) (۱)

اہل وعیال:

سیدنا حضرت ابو ہریرہ نے قبول اسلام کے بعد غزوان کی بیٹی سے - جس کے ملازم رہ چکے تھے - نکاح فرمالیا۔ جیسا کہ آپ کے اس بیان سے پتہ چلتا ہے کہ: وہی عورت جس کا میں پہلے ملازم تھا، اللہ تعالے نے اسے میری بیوی بنادیا۔

(حلیۃ الاولیاء: جلد: ۱/ ۴۵۵، سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۱۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غزوان کی بیٹی - جو مشہور صحابی حضرت عتبہ بن غزوان کی بہن تھیں - سے نکاح فرما لیا تھا، اور آپ کے ہاں اولاد بھی ہوئی تھی، آپ کے ایک صاحبزادے حضرت محرر اور ایک پوتے نعیم کا ذکر ملتا ہے اور انہوں نے آپ کی عبادت کے بارے میں بھی ایک روایت بیان کی ہے۔ (۲)

قوت حافظہ:

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دائمی صحبت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابو ہریرہؓ آپ کے ان اعمال وافعال سے آگاہ ہوگئے دوسرے جن سے بے بہرہ تھے۔ جب اسلام لائے تو حافظہ خراب تھا، بارگاہ رسالت میں شکایت کی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ذرا چادر پھیلاؤ، ابو ہریرہ نے تعمیل ارشاد کردی۔ حضور نے فرمایا: اب اس کو سینہ سے لگا لو، اس کے بعد کبھی کوئی حدیث فراموش نہ ہوئی۔ چادر پھیلانے کے واقعہ کو مختلف ائمۂ حدیث مثلاً امام بخاری ومسلم، احمد ونسائی، ابن ابی لیلیٰ اور ابونعیم نے روایت کیا ہے۔

یہودی مستشرق گولڈ زیہر نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ قصہ من گھڑت ہے، عوام نے اس کو اس لئے وضع کیا ہے کہ ابو ہریرہ کو احادیث کثیرہ کی نقل وروایت کے الزام سے بری ثابت کیا جائے، یہ ایک عظیم افتراء اور ظن تخمین ہے جس کی کوئی علمی دلیل نہیں ہے۔ اس یہودی نے احادیث رسول کی روایت کرنے والے جلیل القدر صحابی پر ازراہ تعصب یہ طوفان باندھا ہے،

---

(۱) مولانا محمد عمران صاحب، مولانا یسین صاحب، مولانا سفیان صاحب

(۲) مولانا محمد عمران صاحب

مستشرقین حضرت ابو ہریرہ کی قوت حافظہ پر اظہار حیرت واستعجاب کرتے ہیں، اگر اس کو انصاف کی نگاہ اور علم النفس اور علم الاجتماع کی روشنی میں دیکھتے تو اس میں ان کو کوئی عجوبہ پن نظر نہ آتا، اس لئے ہر قوم میں ایک خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسری اقوام میں موجود نہیں ہوتی، قوت حافظہ عربوں کی عظیم خصوصیت ہے۔ صحابہ، تابعین اور اتباع تابعین میں ایسے لوگ گزرے ہیں جو سرعت قوت حافظہ میں یگانۂ روزگار تھے۔ (۱) امام بخاریؒ کو تین لاکھ احادیث مع اسانید یاد تھیں (۲) امام احمد بن حنبل چھ لاکھ احادیث کے حافظ تھے (۳) محدث ابو زرعہ کو سات لاکھ احادیث از بر تھیں۔ وہ ابو ہریرہ کی محفوظ احادیث پر اظہار حیرت نہیں کر سکتا جیسا کہ مسند تقی بن مخلد میں مذکور ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے کل پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث منقول ہے۔ ہمیشہ ہی سے علماء عربیت اور شعراء میں نظم ونثر کے ایسے عظیم حافظ چلے آئے ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ابو ہریرہ کی مرویات کی کوئی حیثیت ہی نہیں۔ مستشرقین کا یہ دعویٰ کہ یہ قضیہ من گھڑت ہے یہ ان کا افتراء ہے۔ مروان نے جب ابو ہریرہؓ کے قوت حافظہ کا امتحان لیا تو آپ اس میں کامیاب ہو گئے۔

یہ واقعہ حافظ ابن حجر نے الاصابۃ میں مروان کے کاتب سے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: مروان نے حضرت ابو ہریرہ کو بلایا، آپ تشریف لا کر حدیثیں روایت کرنے لگے، مروان کا کاتب پس پردہ بیٹھ کر وہ حدیثیں لکھتا جاتا تھا، پورا ایک سال گزرنے کے بعد مروان نے حضرت ابو ہریرہ کو بلا کر ان احادیث کے بارے میں پوچھا، آپ نے کوئی لفظ تبدیل کئے بغیر من وعن وہ حدیثیں دہرادیں، مروان نے جب کاتب کی تحریر کردہ احادیث دیکھی تو وہ بالکل ان کے مطابق تھی، یہ واقعہ اس امر کی بیّن دلیل ہے۔ متعصب مستشرقین اور ان کے مسلم اتباع وتلامذہ نے حضرت ابو ہریرہ کے متعلق جو افتراء پردازی کی ہے اس کی وجہ جواز نہیں، ابو ہریرہ کی صداقت کو مشکوک ثابت کرنے سے ان کا مقصد ابو ہریرہ کی قدر ومنزلت کو گھٹانا نہیں تھا بخلاف ازیں یہ تحقیر وتوہین اسلام اور اس کی تعلیمات کو مشتبہ اور مشکوک ثابت کرنے کی ایک ناکام کوشش تھی۔

ابوزعزعہ (جو دمشق کی حکومت کے پہلے حکمران مروان بن حکم کا پرائیویٹ سیکریٹری تھا) کا بیان ہے۔ ایک مرتبہ مروان نے سیدنا ابو ہریرہ کو لوگوں کی اس شکایت پر کہ وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بہت کم رہے لیکن حدیثیں بہت زیادہ بیان کرتے ہیں، حکمت عملی کے ساتھ امتحان لینے کے لئے طلب کیا۔ ابوزعزعہ کہتے ہیں کہ مجھے قلم، دوات اور کاپی دے کر پس پردہ بٹھایا۔ اور کہا کہ میں امتحاناً ابو ہریرہ سے احادیث پوچھوں گا، وہ جو حدیث بیان کریں تم لکھتے جاؤ۔ چنانچہ مروان نے بہت سی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ سے پوچھیں، ابوزعزعہ ان کو لکھتے رہے، پھر آپ تشریف لے گئے اور اس بات کو ایک سال کا عرصہ گزر گیا۔ مروان نے دوبارہ آپ کو طلب کیا اور ابوزعزعہ کو حسب سابق پردہ کے پیچھے بیٹھ جانے کا حکم دیا۔ پھر مروان نے حضرت ابو ہریرہ سے سال گذشتہ کی بیان کردہ احادیث پوچھیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ نے اسی طرح روایت فرمائی جس طرح پہلی بار بیان کی تھیں۔ ابوزعزعہ کا بیان ہے کہ حضرت ابو ہریرہ احادیث بیان کرتے جاتے اور میں کاپی میں لکھی ہوئی احادیث سے ان کو ملاتا جاتا۔ معلوم ہوا نہ تو انہوں نے کمی کی نہ زیادتی اور نہ تو کسی حدیث میں تقدیم کی نہ تاخیر،

یعنی پہلی اور دوسری بار کے بیان میں ذرہ برابر فرق نہ تھا۔(الاصابہ:۱۲/ ۶۹،سیر اعلام النبلاء:۲/ ۵۹۸،البدایہ والنھایہ:۱۱/ ۴۷۳)

۲-ایک مرتبہ حضرت محمد بن عمارہ اکابر صحابہ کی مجلس میں تشریف فرما تھے اور حضرت ابو ہریرہ رحمت عالم ﷺ کی احادیث بیان فرما رہے تھے۔آپ کی بیان کردہ احادیث میں سے کچھ حدیثیں دوسرے اصحاب کو معلوم نہ تھیں،تو انہوں نے اس بارے میں حضرت ابو ہریرہ سے مراجعت کی، یہاں تک کہ ان کو اطمینان ہوگیا۔ایک مرتبہ پھر حضرت ابو ہریرہ نے ان احادیث کو اسی طرح بیان فرمایا اور ان میں ذرہ بھر کمی بیشی نہ کی۔محمد بن عمارہ کہتے ہیں کہ اس سے مجھے معلوم ہوگیا کہ حضرت ابو ہریرہؓ احفظ الناس ہیں۔(فتح الباری :۱/ ۲۸۳،سیر اعلام النبلاء:۲/ ۶۱۷)

۳-حضرت سعید مقبری کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ نے ایک مرتبہ یہ واقعہ بیان کیا کہ میرے بارے میں لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بہت زیادہ روایت کرتا ہے،معلوم نہیں اس کا حفظ کیسا ہے؟ آپ فرماتے ہیں کہ مجھے ان کا ایک شخص ملا۔میں نے اس سے پوچھا کہ بتلا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں جگہ عشاء کی نماز میں کون سی سورت کی تلاوت فرمائی تھی؟اس نے کہا: مجھے یاد نہیں۔میں نے اس سے پوچھا کہ کیا تو وہاں نہ تھا،اس نے کہا: تھا۔حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ کون سی سورت کی تلاوت فرمائی تھی اور میں نے وہ سورت بتلادی۔

(بخاری شریف اول: باب تفکر الرجل الشیٔ فی الصلوۃ،مسند احمد: جلد ۲،ص ۵۱۸)

۴-حضرت ابراہیم بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ ملک شام کی طرف گئے تھے کہ وہاں ان کی ملاقات حضرت کعب احبار سے ہوئی۔حضرت ابو ہریرہ نے رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بیان کی اور حضرت کعب تورات سے بیان کررہے تھے۔یہاں تک کہ بحث اس جگہ پہنچ گئی کہ جمعہ میں وہ کون سی ساعت ہے جو متبرک ہے؟ حضرت ابو ہریرہ کہتے تھے: جمعہ کے دن ہی ایک ساعت ہے جس میں اللہ تعالیٰ سے کوئی دعا کی جائے،تو اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرماتے ہیں۔حضرت کعب کہتے تھے: وہ ہر ایک جمعہ میں نہیں بلکہ سال کے کسی جمعہ میں ایک ساعت ہے۔حضرت ابو ہریرہ کہتے تھے کہ ایسا نہیں، چنانچہ اس واقعہ کے بعد حضرت ابو ہریرہ جب مدینہ منورہ واپس لوٹے،تو وہاں حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ (جو تورات کے بھی بڑے عالم اور ماہر تھے) سے ملاقات ہوئی۔حضرت ابو ہریرہ نے سارا ماجرا سنایا اور وہ بھی کہا جو حضرت کعب احبار نے کہا تھا۔اس پر حضرت عبد اللہ بن سلام نے فرمایا کہ حضرت کعب نے لاعلمی میں یہ بات کہی ہے۔ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ بعد میں حضرت کعب نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔(المصنف لعبد الرزاق: جلد ۳ ص: ۱۹۴،باب الساعۃ فی یوم الجمعۃ)(۱)

حفظ حدیث کی خاطر بھوک پیاس برداشت کرنا:

حضرات صحابہ کرام نے دین کی حفاظت کی خاطر جو مالی وجانی قربانیاں دیں اور حالات کے نازک سے نازک موڑ پر اس دین قیم کی حفاظت کی اور اپنے خون سے شجر اسلام کی آبیاری کی ہے وہ بیان سے باہر ہے۔اگر ان حضرات کی یہ

(۱) مولانا یسین صاحب،مولانا محمد عمران صاحب

قربانیاں نہ ہوتیں۔اور وحی الٰہی کی حفاظت کے سلسلہ میں یہ مجاہدے نہ ہوتے تو معلوم نہیں، ہم تک اسلام صحیح صورت میں پہنچ بھی سکتا یا نہیں؟ اللہ تعالےان نفوسِ قدسیہ پر اپنی رحمت کی بے پناہ بارشیں برسائے۔(آمین)

سیدنا ابو ہریرہ پر بھی ایسے حالات آئے تھے اور کئی دفعہ آپ پر ایسا وقت بھی آیا کہ بھوک اور پیاس نے برا حال کر دیا تھا؛ لیکن اس کے باوجود رحمت عالم ﷺ سے احادیث یاد کرنے اور معلوم کرنے کے لئے بے تاب رہا کرتے تھے۔وہ اپنا حال خود بیان کرتے ہیں کہ: میں نے وہ صورت حال بھی دیکھی ہے جبکہ رحمت عالم ﷺ کے منبر اور حضرت عائشہ کے حجرہ کے درمیان بے ہوشی کی حالت میں گر جایا کرتا تھا اور آنے والا آتا اور اپنے پیر کو میری گردن پر رکھتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ مجھ کو جنون ہے؛ حالانکہ صورت حال کچھ اور تھی، مجھ کو جنون وغیرہ کچھ نہ تھا، مجھ کو تو صرف بھوک کی شدت تھی۔(بخاری شریف:۲،باب ما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حض علی اتفاق اھل العلم—حلیۃ الاولیاء:۱/۴۵۴،سیر اعلام النبلاء:۲/۵۹۰)

حضرت عبداللہ بن شقیق کہتے ہیں کہ: میں ایک سال حضرت ابو ہریرہ کے ساتھ رہا، ایک دن فرمانے لگے: کاش تو ہمارا وہ زمانہ بھی دیکھتا کہ جب کئی کئی دن ہم پر ایسے گزرتے تھے کہ اتنا کھانا بھی میسر نہ آتا تھا جس سے ہم اپنی کمر ہی سیدھی کرلیں، یہاں تک کہ مجبور ہو کر پیٹ سے پتھر باندھتے تھے؛ تاکہ کمر سیدھی ہو سکے۔(فتح الباری:جلد۱)

سید التابعین سیدنا سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت ابو ہریرہ کا یہ حال بھی دیکھا ہے کہ آپ بازار کا چکر لگاتے، پھر گھر واپس آتے اور فرماتے: کیا تمہارے پاس کھانے کے لئے کچھ ہے؟ اگر گھر والے کہتے: نہیں، تو فرماتے: پس میں روزہ سے ہوں۔(حلیۃ الاولیاء:۱/۴۵۸)

سیدنا ابو ہریرہ ان تنگ حالیوں کے باوجود کھانے کے حریص نہ تھے اور کبھی آپ پر پیٹ کی طمع نے غلبہ نہ پایا، ہمیشہ اتنے پر اکتفا کرتے جتنا آپ کے لئے کم سے کم کافی ہوتا۔اگر آپ کے پاس پندرہ کھجوریں ایک ساتھ ہو جائیں تو پانچ کھجوروں سے افطار کرتے اور پانچ سحر میں کھاتے اور بقیہ پانچ افطار کے لئے رکھ دیتے۔(حلیۃ الاولیاء:۱/۴۵۹،البدایہ و النھایہ:۱۱/۳۸۵) اللہ تعالیٰ پوری امت کی طرف سے ان کو بہترین بدلہ عطا فرمائے۔(آمین)(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ کی حرص حدیث:

حضرت ابو ہریرہؓ کی طلب حدیث اور اس کی حرص صحابہ میں معروف تھی، آپ کو جہاں اور جب موقع ملتا آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پہنچ جاتے اور آپ جو کچھ ارشاد فرماتے اسی وقت آپ کو یاد ہو جاتا، جب کچھ لوگوں نے آپ کی کثرت روایت پر حیرت کا اظہار کیا تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ:

خدا کی قسم! اگر قرآن میں یہ دو آیات نہ ہوتیں تو میں ایک حدیث بھی روایت نہ کرتا، اس کے بعد آپ ﷺ نے قرآن کریم کی آیت "ان الذین یکتمون ما انزلنا سے لے کر وانا التواب الرحیم(بقرہ:۱۲۰-۱۵۹) تک تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ ہمارے مہاجرین بھائی بازاروں میں اور ہمارے انصار بھائی باغات میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہ اپنا پیٹ

(۱) مولانا محمد عمران صاحب

بھر کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جمارہتا اور ایسے موقعوں پر حاضر رہتا جہاں دوسرے لوگ حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں یاد رکھتا جسے وہ یاد نہ رکھتے۔ (صحیح بخاری: ج۱،ص ۲۲،صحیح مسلم: ج۲،ص ۳۰۲)

ایک مرتبہ آپ نے یہی بات حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بھی عرض کی تھی (مستدرک ج ۳ص: ۵۸۲) اور ایک مرتبہ مروان کے ایک بیان کے جواب میں بھی فرمائی تھی۔ (البدایہ: ج۸ص ۱۰۸)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی بہت طلب رہتی تھی اور آپ کی مجلس مبارک سے ناغہ کرنا آپ کو پسند نہ تھا، آپ کی پوری کوشش رہتی کہ کوئی حدیث آپ سے چھوٹنے نہ پائے۔ اس سے آپ کی حرص حدیث کا شوق واضح ہے۔

صحیح بخاری کی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ حدیث کو ''ما انزلنا'' میں سے سمجھتے تھے اور آپ نے روایت حدیث کے باب میں قرآن کی یہ آیت تلاوت فرمائی اور آپ کے اس بیان پر کسی صحابی یا تابعی کا انکار ثابت نہیں ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ صحابہ کرام احادیث نبوی کو وحی سمجھتے تھے گو وہ غیر متلو تھی اور ان کی نظروں میں حدیث کا مقام بہت ہی ارفع واعلیٰ تھا۔ حضرت حسان بن عطیہ اس پر حضرت جبرئیل کے آنے کی بھی صراحت کرتے ہیں۔

كان جبرئيل عليه السلام ينزل على رسول الله بالسنة كما ينزل عليه القرآن ويعلمه اياها كما يعلمه القرآن. (قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص ۵۱)

(ترجمہ) حضرت جبرئیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر سنت لے کر بھی اسی طرح اترتے تھے جس طرح قرآن کریم لے کر آتے تھے اور آپ کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح آپ کو قرآن سکھاتے تھے۔

حضرت امام اوزاعی (۱۵۷ھ) حضرت حسان سے نقل کرتے ہیں کہ **كان الوحی ينزل على رسول الله، ويحضره جبرئيل بالسنة التي تفسر ذلك.** (الموافقات ج ۴ص ۱۰۸،للشاطبی)

(ترجمہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی اترتی اور جبرئیل امین آپ کے پاس سنت بھی لے کر آتے جو اس کی تفسیر کر دیتی تھی (یعنی وحی کی تفسیر سنت سے ہوتی تھی)۔ صحابہ کرام کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی طلب رہتی اور یہ حضرات سنت پر عمل کرنے کے لئے ہمہ وقت بے قرار رہتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ کی طلب حدیث آنحضرت سے بھی مخفی نہ تھی، آپ ان کے ساتھ ویسا ہی کریمانہ برتاؤ فرماتے تھے اور ان کی اس حرص اور خواہش کے پیش نظر انہیں احادیث سے فیضیاب فرماتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی: قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ حقدار کون ہوگا؟ آپ نے (میرے اس سوال پر) فرمایا: **لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسالني عن هذا الحديث احد اول منك لما رايت من حرصك على الحديث.** (صحیح بخاری: ج۱ص ۲۰)

(ترجمہ) اے ابو ہریرہ میرا گمان پہلے سے تھا کہ تجھ سے پہلے کوئی یہ بات مجھ سے نہ پوچھے گا؛ کیونکہ میں دیکھتا ہوں

کہ تجھے حدیث سننے کی بہت حرص ہے، حضرت ابو ہریرہ خود بھی فرماتے ہیں:

لم اکن احرص علی ان اعی الحدیث منی فیھن. (مسند احمد ج ۳ ص ۱۶۱) ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی ہے ایسا شخص جو ان باتوں پر خود عمل کرے یا کم از کم ان لوگوں کو بتا دے جو ان پر عمل کریں۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے میں بول پڑا کہ یا رسول اللہ میں حاضر ہوں آپ نے میرا ہاتھ پکڑا اور پانچ باتیں بتلائیں۔

(رواہ احمد ترجمان السنۃ ج ۲ ص ۱۹۹)

علامہ ابن عبد البر مالکی (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں: **وقد شھد له رسول الله صلی الله علیه وسلم بانه حریص علی العلم والحدیث.** (الاستیعاب: ج ۲، ص ۲۰۹ تحت الاصابۃ)

حافظ ابن کثیر (۷۷۴ھ) لکھتے ہیں: **وکان احرص شئی علی سماع الحدیث منه وتفقه عنه.**

(البدایہ: ج ۸، ص ۱۰۶)

حضرت الاستاذ علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں کہ:

حضرت ابو ہریرہ کی طلب حدیث اور حرص حدیث اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ حدیث ان دنوں قانون اسلامی اور دین کا سرچشمہ علم ہونے کی حیثیت سے مسلم تھی اور صحابہ کی کوشش ہوتی تھی کہ اس کو پوری محنت سے یاد کیا جائے، اس کی حفاظت کی جائے اور اسے اچھی طرح سمجھا جائے۔ حدیث کی یہ اہمیت پوری پیش نظر نہ ہوتی تو صحابہ کرام طلب حدیث اور حفظ حدیث اور اسے پوچھنے کی فکر میں یہ انداز اختیار نہ فرماتے۔ (آثار الحدیث: ج ۱، ص ۷۵)

بعض روایات میں حرص حدیث کے بجائے حرص علم کا لفظ ملتا ہے۔ **لما رأیت من حرصك علی العلم.** (مسند احمد: ج ۳، ص ۱۷۲) یہاں حرص علم سے مراد آنحضرت ﷺ کی احادیث کی ہی حرص ہے۔

حضرت علامہ حافظ ابن عبد البر (۴۶۳ھ) لکھتے ہیں: **في الخبر الأول لما رایت من حرصك علی الحدیث، وفي هذا لما رایت من حرصك علی العلم فسمی الحدیث علما علی الاطلاق، ومثل ذلك قوله ﷺ نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها غیره، فرب حامل فقه غیر فقیه، ورب حامل فقه إلی من هو افقه منه فسمی الحدیث فقها مطلقا وعلما ... وكذلك قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا اذن له ان یكتب حدیثه: قیدوا العلم، فقال له: یا رسول الله ﷺ وماتقییده؟ قال: الكتاب. فاطلق علی حدیثه اسم العلم لمن تدبره وفهمه.** (جامع بیان العلم: ج ۲، ص ۳۴)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حدیث کے لئے لفظ علم بھی استعمال فرمایا ہے اور وہاں علم سے آپ کی اپنی احادیث مراد ہوتی تھیں۔

حضرت ابن جریج کہتے ہیں کہ حضرت امام عطاء بن ابی رباح (۱۱۴ھ) جب کوئی بات بیان کرتے، تو میں پوچھتا:

علم أو رای؟فان کان أثر اقال: علم و ان کان رأیا، قال: رأی. (طبقات ابن سعد: ج۲،ص ۲۹۴)

(ترجمہ) یہ علم ہے یا رائے ہے؟ اگر حدیث ہوتی تو آپ فرماتے کہ علم ہے اور اگر رائے ہوتی تو آپ کہتے کہ یہ میری رائے ہے۔اس سے یہ بھی متبادر ہوتا ہے کہ ان دنوں رائے کا لفظ اہل علم میں ہرگز حقیر نہ سمجھا جاتا تھا، ورنہ اتنا بڑا امام ہر دینی بات پر یہ احتمال سامنے نہ لاتے ،ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ حدیث نص ہونے کے پہلو سے فقہ پر مقدم سمجھنی چاہیے، گوفقہ بھی کسی دوسری حدیث ہی سے حاصل کی گئی ہو۔

حدیث کو علم سے تعبیر کرنا بتلاتا ہے کہ حدیث ایک مرتبہ علمی ہے، یہ کوئی مرتبہ عملی نہیں،مرتبہ علمی کو حدیث سے اور مرتبہ عملی کو سنت سے تعبیر کیا جاتا ہے،اس فن کو جاننے والے اہل علم اہل حدیث (یعنی محدثین) کے طور پر معروف ہوئے اور عمل واعتقاد میں اہل حق نے اپنے لئے اہل سنت کا عنوان اختیار کیا اور اسی عنوان سے وہ دوسروں کے ہاں جانے پہچانے جاتے تھے۔

سیدنا حضرت ابو ہریرہ کے اس حرص حدیث اور طلب حدیث کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی بطور خاص ان پر توجہ فرماتے اور آپ کو حدیث سے سرفراز فرماتے،حضرت ابو ہریرہ کی مرویات میں یہ بات واضح ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں بھی مخاطب کر کے فرماتے: **الا احدثکم حدیثا.** جس سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر مبارک میں آپ کو ایک خصوصی مقام حاصل تھا اور آپ کو بھی اپنے آقا سے اتنا ہی گہرا تعلق تھا،آپ جہاں جاتے اکثر حضرت ابو ہریرہ ساتھ ہوتے اور آپ کے دست مبارک کو تھامے ہوئے ہوتے تھے۔

حضرت طلحہ بن عبید اللہ کہتے ہیں: **انما کانت یدہ مع ید رسول اللہ لو کان یدو ر معه حیث ما دار.**

(جامع ترمذی: ج۲،ص ۲۲۴،مستدرک: ج۳،ص ۵۸۵،البدایہ: ج۸،ص ۱۰۹،تاریخ کبیر: ج۲،ص ۱۳۲)

(ترجمہ) آپ کا ہاتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں رہتا تھا،آپ جہاں جاتے انہیں اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ کی علمی شان کو حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد میں دیکھئے۔حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **أبو هريرة وعاء العلم** ابو ہریرہ تو علم کا برتن ہے۔(مستدرک: ج۳،ص ۵۸۲)

برتن کسے کہتے ہیں؟ جس میں کھانا محفوظ رہے اور وہ خراب ہونے نہ پائے،اس میں حدیث کے آخر تک محفوظ رہنے کی اور پھر اس کے موضوع روایات سے ممتاز ہونے کی بھی ایک عظیم پیشگوئی ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس خصوصی تعلق کا علم نہ صرف سب صحابہ کرام کو تھا۔بلکہ دور دراز کے لوگوں کو بھی آپ کے حافظ الحدیث ہونے کی بخوبی اطلاع تھی۔وہ جانتے تھے کہ حضرت ابو ہریرہ کی پوری توجہ حفظ حدیث اور طلب حدیث پر رہتی ہے اور پھر آپ تبلیغ حدیث میں برابر رہے ہیں۔ صحابہ کرام کو یہ بھی معلوم تھا کہ حضرت ابو ہریرہ سوال کرنے کی جرأت کر لیا کرتے تھے اور اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ حاصل کرتے ہیں،جبکہ دوسرے صحابہ سوال کرنے کی اس قدر جرأت نہ کرتے تھے۔

حضرت ابی بن کعب کہتے ہیں: **کان ابو هريرة جريئا على النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يسأله عن اشياء لا نسئله عنها.** (مستدرک

ج ۳،ص ۵۸۴،الاصابہ ج ۲،ص ۲۰۶)

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ کو آنحضرت ﷺ سے ایسی باتوں کے پوچھنے کی بھی ہمت تھی جو ہم نہ پوچھ سکتے تھے، جب باہر کے لوگ آتے تو وہ آپ سے درخواست کرتے کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث سنائیں۔حضرت سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ لوگ حضرت ابو ہریرہ سے اس طرح درخواست کرتے تھے: **ایھا الشیخ! حدثنا حدیثا سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.** (جامع بیان العلم: ج ۲،ص ۳) اے شیخ، آپ ہمیں وہ حدیث سنائیں جو آپ نے (براہ راست) آنحضرت ﷺ سے سنی ہے۔

پھر حضرت ابو ہریرہ درس حدیث کی مجلس لگا دیتے تھے جس سے معلوم نہیں کتنے لوگ علم حدیث کی دولت سے مالا مال ہوتے رہتے تھے، شیعہ مجتہد آیت اللہ موسوی کے اس جھوٹ کو بھی دیکھئے، وہ کہتا ہے کہ ابو ہریرہ تو مشہور صحابہ میں سے ہی نہ تھے کہ لوگ ان کے پاس آتے، شیعی مجتہد لکھتا ہے: **وکانت وفود المدینة انما تاتی مشاھیر الصحابة، وابو ھریرة لم یکن منھم.** (ابو ہریرہ: ص ۵۳)

اللہ تعالی نے حضرت ابو ہریرہؓ کو حفظ حدیث کے لئے چن لیا تھا، حفظ اور علم حدیث میں آپ کی شہرت دور دور تک تھی اور یہ سعادت آپ ہی کی قسمت تھی، آپ نے اپنے آقا کے مبارک ارشادات صرف اپنے تک محدود نہ رکھے، بلکہ آپ کو جہاں موقع ملتا آپ حدیث بیان کر دیتے، یہ آپؓ کا حضور ﷺ کی امت پر احسان ہے کہ اسے اپنے پیغمبر ﷺ کی احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ سننے کے یہ مواقع ملے۔(۱)

تبلیغ حدیث کا شوق:

حضرت ابو ہریرہ کو حدیث کی تبلیغ یعنی اسے آگے پہنچانے کا بھی بہت شوق تھا، آپ اسے اپنی ذمہ داری سمجھتے تھے اور خواہش رکھتے تھے کہ آنحضرت ﷺ کے پیغامات دور دور تک پہنچ جائیں۔آپ کے درس حدیث میں سینکڑوں طلبہ حاضر ہوتے تھے۔باہر سے کوئی شخص آتا اور آپ سے درس حدیث لینا چاہتا تو آپ اسے نصیحت کرتے کہ تم اسے آگے بھی بیان کرنا تاکہ حضور کی سنت ہر جگہ اشاعت پا جائے۔

حضرت انس بن حکیمؒ کہتے ہیں: مجھے ابو ہریرہؓ نے کہا کہ جب تیرے پاس تیرے شہر والے آئیں تو ان کو بتانا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی ہے۔(مسند احمد: ۲۹۰)

حضرت حسن بصریؒ (۱۱۰ھ) کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کی عیادت کے لئے گئے، جب آدمیوں سے ان کا گھر بھر گیا، تو انہوں نے تواضعاً اپنے پیر سمیٹ لئے اور فرمایا کہ میرے بعد تمہارے پاس لوگ تحصیل علم کے لئے آئیں گے، ان کو مرحبا کہنا، تحیت دینا اور علم سکھانا (یعنی علم حدیث کی تعلیم دینا)۔(رواہ ابن ماجہ: حدیث: ۸۶)

(۱) مولانا صدیق صاحب

حضرت ابو ہریرہؓ کو تبلیغ حدیث کا بڑا اہتمام رہتا تھا اور اس کا اس قدر شوق رکھتے تھے کہ کسی خلاف شریعت امر پر فوراً ٹوک دیتے اور اسے حضور کی حدیث کی تبلیغ کر کے راہ راست پر لانے کی کوشش کرتے، بسا اوقات سننے والے کو ناگواری ہوتی مگر آپ تبلیغ حدیث میں کبھی پیچھے نہ ہٹے، ایک مرتبہ آپ نے ارشاد فرمایا:

میں تم کو اس سے اعراض کرنے والا پاتا ہوں مگر بخدا میں تو تمہارے سامنے اسے ضرور ظاہر کروں گا (یعنی ضرور بیان کروں گا)۔ (مسند احمد: ج ۲، ص ۲۷۴، ریاض الصالحین: ص ۲۲۲)

حضرت ابو ہریرہؓ جہاں جاتے وہاں لوگوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو جاتی اور آپ انہیں حدیث کی تبلیغ کرتے تھے؛ تاہم آپ نے درس حدیث کے لئے ایک خاص مجلس کا بھی اہتمام کیا ہوا تھا، اسی طرح ہر جمعہ کے دن امام کے آنے سے پہلے بھی آپ لوگوں کو حدیث سناتے تھے اور کبھی کسی خاص جگہ پر جب لوگ جمع ہوتے تو آپ اپنے محبوب کی حدیث سنانے میں اس قدر منہمک ہو جاتے کہ ساری رات ہی گذر جاتی، ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے بنائے ایک قبہ میں حدیث کے سننے سنانے کا پروگرام ترتیب دیا، لوگ جمع ہو گئے، حضرت ابو ہریرہؓ نے ساری رات انہیں حضور ﷺ کی حدیث سنائی، **فقام فيهم أبو هريرة يحدثهم عن رسول الله له حتى أصبح.** (سیر اعلام النبلاء: ج ۲، ص ۵۹۹-البدایہ: ج ۸، ص ۱۰۶)

حضرت مکحول تابعی (۱۱۳ھ) فرماتے ہیں: ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ لوگوں کے ایک مجمع عام میں جب حدیث سنانے کے لئے کھڑے ہوئے تو ساری رات ہی اس میں گزر گئی تھی۔ (البدایہ: ج ۸، ص ۱۰۶)

حضرت ابو ہریرہؓ کا درس حدیث مسجد نبوی میں منبر نبوی اور حجرہ شریفہ کے قریب ہوا کرتا تھا۔ آپ درس حدیث کی ابتداء نہایت ادب واحترام اور عقیدت ومحبت کے ساتھ کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ کا نام نامی اسم گرامی نہایت ہی والہانہ انداز میں لیتے تھے، آپ درس کی ابتداء کس طرح کرتے تھے اسے دیکھئے:

كان يبتدى حديثه بان يقول: ''قال رسول الله الصادق المصدوق ابو القاسم صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبو أمقعده من النار.'' (الاصابہ: ج ۴، ص ۲۰۸، البدایہ: ج ۸، ص ۱۰۷) اور حدیث بیان کرتے وقت حجرہ مبارکہ کی طرف اشارہ فرماتے اور کہتے: **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق صاحب هذه الحجرة.** (مسند احمد: ج ۳، ص ۴۸۵-المحدث الفاصل: ص ۴۴۰)

حضور ﷺ کی وفات کے بعد آپ کو قبر مبارک سے ایک خاص نسبت نہ ہوتی تو حضرت ابو ہریرہؓ جیسا فاضل حدیث آپ کے لئے **صاحب هذه الحجرة** (اس حجرہ شریفہ میں رہنے والے) کی تعبیر اختیار نہ کرتا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کبھی اس طرح فرماتے:

قال محمد رسول الله ﷺ ابو القاسم صاحب هذه الحجرة. (مسند امام احمد: ج ۳، ص ۵۲۰)

آپ کبھی فرماتے: **حدثني الصادق المصدوق خليلي ابو القاسم.** (ایضا: ص ۴۸۶)

حضرت ابوہریرہؓ کی مجلس درس میں اجلہ صحابۂ کرام تشریف فرما ہوتے تھے اور روایت کی تصدیق وتوثیق بھی فرماتے، جس سے نئے آنے والے حضرات حیران ہوتے اور آپ کے حفظ و یادداشت کی داد دیئے بغیر نہ رہ سکتے، عمرو بن حزم کے پوتے محمد بن عمارہ کہتے ہیں کہ میں ابوہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھا کرتا تھا، اس میں بے شمار مشائخ صحابہ بھی موجود ہوتے تھے، آپ جب کوئی حدیث بیان کرتے اور ان میں سے کسی نے نہ سنی ہوتی تو وہ آپس میں ایک دوسرے سے مراجعت کرتے اور مزید اطمینان حاصل کر لیتے، اس طرح کئی مرتبہ حدیث بیان کی اور ان سب نے آپ کی تصدیق کی اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ ابوہریرہؓ حدیث رسول کے کتنے بڑے عالم ہیں۔ (تاریخ کبیرج۱ص۱۸۶)

حضرت ابوہریرہؓ کی مجلس میں طالبان علم حدیث کا ایک بڑا ہجوم رہتا تھا، ایک مرتبہ شفی اصبحی مدینہ منورہ آئے تو دیکھا کہ ایک شخص کے گرد بھیڑ لگی ہوئی ہے، پوچھا: یہ کون ہیں؟ کہا: ابوہریرہؓ ہیں، جب آپ درس سے فارغ ہو گئے تو انہوں نے آپ سے ایک حدیث کی درخواست کی اور آپ نے انہیں حدیث روایت کی۔ (جامع ترمذی: ج۲،ص۶۱)

آپؒ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا کہ حضرت ابوہریرہؓ مسجد نبوی میں تشریف فرما ہیں اور ان کے اردگرد بہت سے لوگ حلقہ بنائے ہوئے ہیں اور حضرت ابوہریرہؓ ان سے حدیث بیان فرمارہے ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ج۲،ص۶۱۱) آپ کہیں سفر پر جاتے اور جہاں ٹھہرتے، لوگ آپ کے پاس آکر حدیث سننے کی خواہش کرتے اور آپ ان کو حدیث سناتے، قیس بن حازم کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہؓ کوفہ تشریف لائے، تو ہم ان کے پاس سلام کے لئے حاضر ہوئے، آپ سے کہا گیا کہ یہ لوگ آپ کو سلام کرنے آئے ہیں، ان کو حدیث شریف سنایئے، آپ نے ان کا خیر مقدم کیا، **هؤلاء انسباؤك أتوك يسلمون عليك، وتحدثهم عن رسول الله ﷺ، فقال: مرحبا بهم وأهلا.** (مسند احمد: ج۳ص:۱۶۱)

عبداللہ بن رباح کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت معاویہؓ کے پاس گئے، حضرت ابوہریرہؓ بھی ہمارے ساتھ تھے، ہم میں سے ایک شخص ایک دن ساتھیوں کے لئے کھانا پکاتا تھا، جب میری باری آئی تو میں نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہا کہ **يا أبا هريرة لو حدثتنا عن رسول الله حتى يدرك طعامنا، فقال: كنا مع رسول الله ﷺ الحديث.** (صحیح مسلم: ج۲ ص ۱۰۳) اے ابوہریرہ! جب تک کھانا تیار نہیں ہو جاتا آپ ہمیں حضور ﷺ کی کوئی حدیث سنادیں، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ہم ایک دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے الخ۔

آپ کے گرد علم حدیث حاصل کرنے کے لئے لوگوں کا ہجوم رہتا تھا اور بعض حضرات اپنے بچوں کو حفظ حدیث کے لئے آپ کی خدمت میں بھیجتے، جس طرح لوگ اپنے بچوں کو حفظ قرآن کے لئے مکتب میں بھیجتے ہیں امام محمد بن سیرین (۱۱۰ھ) کو ان کے والد نے بچپن ہی سے حضرت ابوہریرہؓ کے سپرد کر دیا تھا اور آپ کے ایک بھائی یحییٰ نامی بھی تھے جو حضرت ابوہریرہؓ کے پاس حدیث پڑھنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ (طبقات ابن سعد: ج۷،ص۱۵۰)

حضرت امام محمد بن سیرین تو آپ کے اس قدر عاشق تھے کہ انہوں نے نہ صرف آپ کے علم حدیث سے بھرپور نفع

اٹھایا؛ بلکہ انہوں نے اپنی وضع قطع تک آپ کے مشابہ کر لی تھی، ایک مرتبہ آپ نے حناء کا خضاب لگایا، اپنی داڑھی پر ہاتھ رکھا تو حبیب بن شہید سے کہنے لگے کہ میرا خضاب ابو ہریرہؓ کے خضاب کی طرح ہے، میری ڈاڑھی ابو ہریرہؓ کی ڈاڑھی کی طرح ہے، میرے بال ان کے بالوں کی طرح اور میرے کپڑے ان کے کپڑوں کی طرح ہیں، **كان خضابي خضاب ابی هريرة، ولحيتي مثل لحيته، وشعري مثل شعره، وثيابي مثل ثيابه.** (طبقات ابن سعد: ج ۴، ص ۲۴۹)

حضرت ابو ہریرہؓ کبھی کبھی بعض حضرات کی درخواست پر مختلف مقامات پر بھی درس کی مجلس منعقد فرمالیا کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا درس حدیث کی مجلس کے علاوہ نماز جمعہ سے قبل وعظ کرنا بھی معروف تھا، لوگ دور دور سے آپ کی اس مجلس وعظ میں شریک ہوتے اور کوشش کرتے کہ جلدی پہنچ جائیں تاکہ جگہ مل جائے، ثابت الاعرج کہتے ہیں کہ مجھے میرے آقا جمعہ کے دن مسجد نبوی میں جلدی بھیج دیتے تاکہ میں وہاں ان کے لئے جگہ محفوظ کر سکوں، تو میں وہاں بیٹھ کر ابو ہریرہؓ سے حدیثیں سنتا تھا۔ (خیر القرون کی درسگاہیں: ص ۱۶۷)

اس مجلس میں صحابہ کرام بھی ہوتے، کبھی کسی صحابی نے آپ پر وضع حدیث کا الزام لگایا نہ آپ کے وعظ سننے سے انکار کیا، یہ سب صحابہ کا آپ پر ایک کھلا اعتماد تھا، آپ اس وقت تک حدیثیں بیان کرتے رہتے جب تک کہ امام جمعہ نکل نہ آتا، پھر آپ بیٹھ جاتے تھے۔

عاصم بن محمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ **رايت ابا اهريرةؓ يخرج يوم الجمعة فيقبض على رمانتي المنبر قائما، ويقول: حدثنا ابو القاسم رسول الله الصادق المصدوق، فلايزال يحدث حتى اذا سمع فتح باب المقصورة لخروج الامام للصلوة جلس.** (مستدرک: ج ۳، ص ۵۸۶ - سیر اعلام النبلاء: ج ۲، ص ۶۲۳)

کبھی کبھی حضرت ابو ہریرہؓ پر دوران وعظ وجد کی کیفیت پیدا ہو جاتی اور اسی خاص کیفیت کی حالت میں فرما دیتے کہ ''اے مجلس والو تم سب مرجاؤ گے اور ابو ہریرہؓ بھی مرجائے گا'' آپ کے قریب حضرت اسلم عدوی (جو حضرت عمر کے غلام تھے) کی مجلس درس منعقد ہوتی تھی، اس لئے کبھی ان کی طرف مخاطب ہو کر فرماتے: **يا معشر اسلم موتوا ويموت أبو هريرة.** (طبقات ابن سعد: ج ۴، ص ۲۵۱) (ترجمہ) اے اسلم کے تلامذہ مرجاؤ اور ابو ہریرہؓ بھی مرجائے گا۔

یہ ایک خاص کیفیت تھی جو حضرت ابو ہریرہؓ پر دوران وعظ طاری ہو جاتی تھی، رہی بات درس حدیث کی؛ تو حضرت ابو ہریرہؓ حدیث کا درس دیتے وقت ادب واحترام کی آخری حدوں پر ہوتے تھے اور آپ حدیث رسول بیان کرتے ہوئے ان سے اثر لئے بغیر نہ رہتے تھے، آنحضرت ﷺ کی احادیث روایت کرتے وقت آپ پر کپکپی طاری ہو جاتی اور سننے والے آپ کی اس کیفیت کو برابر دیکھتے اور خود بھی اس سے متاثر ہو جاتے تھے۔(۱)

---

(۱) مولانا صدیق صاحب

حضرت ابو ہریرہؓ ایک مفتی کی حیثیت میں:

یہ صحیح ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی عمر کا بیشتر حصہ حدیث کے یاد کرنے اور درس حدیث میں گذرا، آپ کا دن رات کا مشغلہ یہی تعلیم وتبلیغ حدیث تھا اور آپ اپنے دوستوں میں اور آنے والی نسلوں میں اسی حفظ اور علم حدیث سے جانے پہچانے گئے تھے، تاہم آپ مجتہد اور مفتی بھی تھے اور سائل کے پیچیدہ اور علمی سوالات کا آپ عالمانہ جواب مرحمت فرماتے تھے، آپ حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں بھی فتویٰ دیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کو یہ بات معلوم بھی تھی، بلکہ آپؓ خود بھی حضرت ابو ہریرہؓ سے کبھی کوئی بات پوچھ بھی لیتے تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نقل کرتے ہیں: حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بارہا پوچھا کہ تم نے اس مسئلہ میں کیا فتویٰ دیا ہے؟ اور جب انہوں نے اپنا جواب بیان کیا تو فرمایا کہ اگر تم اس مسئلے کا کوئی اور جواب دیتے تو آئندہ تم کبھی فتوے کے مجاز نہ ہوتے۔ (الفاروق:ص:۲۲۱)

اس سے جہاں یہ پتہ چلا کہ اکابر کی اجازت کے بغیر ہر شخص اس سنگلاخ وادی میں اترنے کی کوشش نہ کرے، یہ بھی پتہ چلا کہ حضرت عمر فاروقؓ کو آپ کے علم پر پورا پورا اعتماد واطمینان تھا اور آپ جانتے تھے کہ حضرت ابو ہریرہؓ غلط فتوی نہیں دیں گے، اگر آپ کو اس کا ذرا بھی اندیشہ ہوتا تو آپ انہیں آئندہ نہیں بلکہ کبھی بھی فتویٰ دینے کی اجازت نہ دیتے۔

آپؓ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں مفتی تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ یہ بھی لکھتے ہیں: جن لوگوں کو حضرت عمرؓ نے افتاء کی اجازت دی تھی ان میں حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور ابوالدرداء وغیرہم تھے، ان کے سوا اور لوگ فتوی دینے کے مجاز نہ تھے۔ (ایضا)

ایک مرتبہ ایک ایرانی عورت اپنا ایک مقدمہ لے کر آئی کہ شوہر نے مجھے طلاق دی ہے اور وہ لڑکا بھی حاصل کرنا چاہتا ہے، یہ عورت فارسی میں گفتگو کرتی تھی، حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کی بات سنی اور پھر اسے مسئلہ کا جواب دیا (سنن ابوداود: ج ۱،ص ۳۱۱) صحابۂ کرام میں حضرت زید بن ثابت کا علمی مقام کس سے پوشیدہ ہوگا، مگر جب وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ ہوتے اور کوئی فتوی لینے کے لئے آجاتا، تو آپ خود فتوی دینے کے بجائے فرماتے کہ جب ابو ہریرہؓ موجود ہیں تو ان سے ہی پوچھنا چاہیے، اس لئے کہ ان کے لئے حضور ﷺ نے خصوصی دعائیں فرمائیں **فقال له زيد: عليك بأبي هريرة.**

(الاصابہ: ج ۴،ص:۲۰۸)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے علم وفقہ سے کون واقف نہ ہوگا، آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے مسئلہ پوچھا، حضرت ابو ہریرہؓ وہاں موجود تھے، آپ نے ان سے فرمایا کہ آپ اس بارے میں فتوی دیجئے، **جاء رجل الى ابن عباس في مسألة، فقال ابن عباس لابي هريرة: افته يا أباهريرة، فقد جائتك معضلة.** (سیر اعلام النبلاء: ج ۲،ص ۶۰۷)

محدثین اور فقہاء کے ہاں آپ کے "شیخ الحدیث" اور "سید" الفاظ ہونے پر تو اجماع ہے ہی، مگر آپ کو مجتہد اور صاحب افتاء بھی مانا گیا ہے۔ امام شمس الدین ذہبی (۷۴۸ھ) لکھتے ہیں: **الامام الفقيه المجتهد الحافظ صاحب**

رسول اللہ ﷺ ابو هريرة الدوسي اليماني سيد الحفاظ الاثبات. (سیر اعلام: ج۲،ص۴۱۷)

زید بن منیات کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں جو لوگ فتوی دیا کرتے تھے ان میں حضرت ابوہریرہؓ بھی تھے، علامہ ابن سعد(۲۳۰ھ) لکھتے ہیں: كان ابن عباس و ابن عمر و ابو سعيد و أبو هريرة و جابر مع اشباه لهم يفتون بالمدينة ويحدثون عن رسول الله ﷺ من لدن توفی عثمان الى أن توفوا. (طبقات ابن سعد: ج۲،ص۳۷۲، سیر اعلام: ج۲،ص ۶۰۷) آپ آگے لکھتے ہیں کہ اِن پانچوں کے فتوے چلتے تھے۔قال: هولاء الخمسة اليهم صارت الفتوى. (ایضا)

علامہ ابن حزم اندلسی (۴۵۶ھ) نے اپنی کتاب (اصحاب الفتيا من الصحابة والتابعين) میں آپ کا نام صاحب افتاء صحابہ میں درج کیا ہے۔(دیکھئے ص۶۷)

حضرت امام ذہبی (۷۴۸ھ) اپنی مشہور کتاب ''تذکرة الحفاظ'' میں لکھتے ہیں: آپ علم کا خزانہ تھے اور اپنی جلالت قدر عبادت اور تواضع کے ساتھ ساتھ آپ بہت بڑے مفتی بھی تھے۔(تذکرۃ: ج۱،ص/۴۸)

حضرت امام ابن ہمام حنفی (۸۶۱ھ) لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت تقریبا لاکھ سے زیادہ صحابہ موجود تھے، ان میں مجتہدین اور فقہاء کی تعداد بہت تھوڑی تھی ان مجتہدین میں کون کون تھے؟ اسے دیکھئے: الخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابو هريرة وقليل، والباقون يرجع اليهم ويستفتون منهم. (فتح القدیر: ج۲،ص۱۴۱) ان میں خلفائے راشدین حضرت عبداللہ بن حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور ان کے علاوہ اورتھوڑے حضرات تھے، باقی سب دوسرے حضرات ان کی طرف رجوع کرتے اور ان سے فتوی حاصل کرتے تھے۔(۱)

صحابہ، تابعین اور ائمہ حدیث کی حضرت ابوہریرہ کے متعلق رائے:

عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اے ابوہریرہ! تم ہم سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر رہنے والے تھے اور ہم میں سب سے زیادہ حضور اکرم ﷺ کی احادیث کو یاد رکھنے والے تھے۔

(جامع ترمذی جلد ۲ ص: ۲۲۳، سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۰۳)

سیدنا حضرت ابوہریرہ کے جنازہ کے ہمراہ جاتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ: نبی کریم ﷺ کی احادیث مسلمانوں کے لئے حفظ کرنے والے تھے۔(سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۰۴)

نیز فرماتے ہیں کہ: ابوہریرہ مجھ سے بہتر ہیں جو روایت کرتے ہیں، اس کو اچھی طرح جانتے ہیں۔(الاصابہ: ۱۲/ ۷۴)

حضرت طلحہ بن عبیداللہ فرماتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ ابوہریرہ نے رسول اللہ ﷺ سے وہ احادیث سنیں جو ہم نہ سن سکے۔(الاصابہ: ۱۲/ ۷۴، جامع ترمذی: جلد۱،ص: ۲۲۳، سیر اعلام النبلاء: ۲/۶۰۶)

---

(۱) مولانا صدیق صاحب، مولانا محمد عمران صاحب

حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسی چیزیں دریافت کرنے کی جرأت کر لیا کرتے تھے جو ان کے علاوہ دوسرے لوگ نہ پوچھ سکتے تھے۔ (الاصابہ: ۱۲/ ۷۰، سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۲۹)

حضرت کعب احبار فرماتے ہیں کہ میں نے کسی ایسے آدمی کو نہیں دیکھا جو تورات پڑھا ہوا تو نہ ہو، مگر تورات میں جو کچھ ہے اس سے واقف ہو سوائے ابو ہریرہ کے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۶۰۰، تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۳۰)

حضرت صالح السمان فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوسرے صحابہ کے مقابلے میں سب سے زیادہ احادیث یاد تھیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۵۹۸)

حضرت مکحول فرماتے ہیں کہ: حضرت ابو ہریرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث ایک شب سنانی شروع کیں تو صبح تک احادیث ہی سناتے رہے۔ (سیر اعلام النبلاء ۲/ ۵۹۹، البدایہ والنھایہ: ۱۱/ ۳۷۰)

حافظ ابو نعیم لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ میں سب سے زیادہ حدیثوں کے حافظ تھے۔
(حلیۃ الاولیاء جلد ۱، الاصابہ: ۱۲/ ۷۰)

علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ سیدنا حضرت ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب میں سب سے زیادہ حافظ تھے۔ (استیعاب: ۷/ ۷۴، ۷۵)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حفظ و اتقان، امانت و دیانت، زہد و عبادت اور عمل صالح کا زندہ پیکر تھے، انہوں نے بکثرت احادیث روایت کیں، ان کا شمار حفاظ حدیث صحابہ کے زمرہ میں ہوتا تھا۔
(البدایہ: ۱۱/ ۷۸)

امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوسرے صحابہ کے مقابلے میں سب سے زیادہ احادیث یاد تھیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۵۹۹، تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۳۰)

امام بخاری فرماتے ہیں کہ سیدنا حضرت ابو ہریرہ سے تقریباً آٹھ سو اہل علم نے روایت کی اور آپ اپنے زمانے میں سب سے بڑے حافظ ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۳۰، الاستیعاب: ۷، ص ۳۹۱، سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۵۸۶)

حافظ ابن قیم علامہ ابن حزم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ بے شک ابو ہریرہ حفظ میں صاحب مقام ہیں بلکہ علی الاطلاق حافظِ امت ہیں، حدیث کو آگے پہنچاتے ہیں جیسا سنتے ہیں اور رات کو ان کا درس بھی دیتے ہیں۔ (۱) (الوابل الصیب؛ ص ۱۲۷)

صحابہ کرام کے درمیان حضرت ابو ہریرہؓ کا مقام ومرتبہ:

بہت سی مرتبہ کسی مسئلہ پر کوئی پریشانی واقع ہو جاتی اور حضرت ابو ہریرہ سے اس کا حل مانگا جاتا، تو آپ نبی رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث سے اس مشکل کا حل بیان فرما دیتے۔

(۱) مولانا سفیان صاحب، مولانا محمد عمران صاحب، مولانا یسین صاحب

ایک مرتبہ لوگوں کو مکہ کے راستے میں آندھی نے گھیر لیا، ان میں حضرت عمر بن الخطاب بھی تھے، آپ بھی پریشان ہوئے، آپ نے ساتھیوں سے فرمایا کہ کوئی ہے جو اس مسئلہ میں کوئی حدیث سنا دے؟ کسی نے اس کا جواب نہ دیا، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جب مجھے اس بات کی اطلاع ملی تو میں حضرت عمر کی طرف روانہ ہو گیا اور ان سے جا ملا، میں نے کہا: یا امیر المومنین یہ خبر ملی ہے کہ آپ نے آندھی سے متعلق کوئی بات پوچھی ہے، تو (سنیے) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے: آپ نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالی کی طرف سے ہے، کبھی رحمت لے کر آتی ہے اور کبھی عذاب، اس لیے جب تم اسے پاؤ تو برا بھلا نہ کہو، بلکہ اللہ تعالی سے اس کی خیر طلب کرو، اور اس کی آفت سے پناہ مانگو۔ (مسند احمد: جلد ۲، ص ۲۷)

صحیح مسلم میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ مسجد میں اشعار پڑھ رہے تھے کہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ ادھر سے گزرے، انہوں نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کو مسجد میں اشعار پڑھنے سے منع کیا۔ حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین کو جواب دیا: میں مسجد میں اشعار پڑھا کرتا تھا اور آپ سے بہتر شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) وہاں موجود ہوتے، پھر انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ- جو وہاں موجود تھے- سے مخاطب ہو کر کہا: اے ابو ہریرہ! میں تجھے اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا تم نے اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میرے بارے میں یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ (اے حسان) میری طرف سے مشرکین کو جواب دو، اے اللہ اس کی تائید روح القدس سے فرما۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا "ہاں میں نے سنا ہے"۔ (صحیح مسلم: جلد ۲، صفحہ ۳۰۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی گواہی سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔ کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی ایسے آدمی کی گواہی قبول کر سکتے تھے جس کو وہ دروغ باف سمجھتے ہوں؟

صحیح بخاری میں ہے کہ ایک دفعہ ایک گودنے والی عورت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں (حاضرین مجلس) سے پوچھا: کیا تم میں سے کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گودنے کے بارے میں روایت سنی ہے؟ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہوا اور کہا: امیر المومنین! میں نے سنی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: تم نے کیا سنا ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا؛ آپ نے فرمایا: اے عورتو! تم مت گودو اور نہ گودنے کے لیے کسی سے کہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی گواہی (متعدد) صحابہ کے سامنے قبول کر لی۔ (صحیح بخاری: جلد ۲/۸۷۹)

سلیم بن الاسود کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ مدینہ منورہ آیا، وہاں میری ملاقات میزبان رسول حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ہوئی جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایات بیان کر رہے تھے۔ میں نے ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے کہا: اے ابو ایوب! آپ ابو ہریرہ سے روایت کر رہے ہیں، حالانکہ آپ خود بارگاہ رسالت میں ایک مقام رکھتے ہیں۔

آپ خود اپنی طرف سے کیوں روایت نہیں کرتے ؟ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بے شک ابوہریرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وہ کچھ سنا جو ہم نہ سن سکے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو احادیث نہیں سنیں، مجھے بہت پسند ہے کہ میں ان کو ابوہریرہ سے روایت کروں۔ (البدایہ والنھایہ:۱۱/۶/۷۳)(۱)

شیوخ ومشائخ:

حضرت ابوہریرہؓ کے سب سے بڑے استاد خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے، اس لئے آپ کی اکثر روایات مرفوع ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ آپؓ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ساتھ ساتھ متعدد صحابۂ کرام سے بھی روایات لی ہیں، ان میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت کعب بن عجرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن سلامؓ، حضرت علاء بن الحضرمیؓ، حضرت عبد اللہ بن رواحہ، حضرت فضل بن عباسؓ بھی شامل ہیں۔

تلامذہ وشاگرد:

حضرت ابوہریرہؓ کے رواۃ اور تلامذہ کا دائرہ بڑا وسیع ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے تقریباً ۸۰۰ سے بھی زائد راویانِ حدیث نے استفادہ کیا ہے۔

ان کے رواۃ وتلامذہ میں متعدد صحابۂ کرامؓ وصحابیاتؓ کے علاوہ متعدد ائمہ تابعین اور جید علمائے حدیث وفقہ بھی شامل ہیں، ان میں سے چند کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت ابوموسی اشعریؓ، حضرت ابوایوب انصاریؓ، حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت واثلہ بن اسقعؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت مسور بن مخرمہؓ، حضرت عبدالرحمن بن غنمؓ جیسے کبار صحابہؓ کے علاوہ مندرجہ ذیل تابعین بھی آپؓ کے تلامذہ ہیں: حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت ابورافعؒ، حضرت ابوعثمان نہدیؒ، حضرت ابراہیم بن اسماعیلؒ، حضرت سلمان بن یسارؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت عکرمہؒ، حضرت اسود بن ہلالؒ، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، حضرت عامر شعبیؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت قلید بن ابی حازمؒ، حضرت حفص بن عاصمؒ، حضرت شہر بن حوشبؒ، حضرت ابوصالحؒ، حضرت عروہ بن زبیرؒ، قبیصہ بن ذویبؒ، حمید بن عبدالرحمنؒ، حضرت عراک بن مالکؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابو سلمہؒ، حضرت سالم بن عبداللہؒ وغیرہم۔ (تہذیب التہذیب: ص۱۶۰، ۱۶۱، السنہ ومکانتھا: ص:۳۲۸، ۳۲۹)

آپؓ پر کبار صحابہ وتابعینؒ کا اعتماد اور ان کی کثرت تعداد مستشرقین اور ان کے خوشہ چینوں کو منہ توڑ جواب ہے؛ جن کے دلوں کو حسد، عداوت اور اسلام دشمنی کی آگ کھا چکی ہے۔ (۲)

---

(۱) مولانا محمد عمران صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب، مولانا محمد عمران صاحب، مولانا یسین صاحب

حضرت ابوہریرہ کی روایات میں اصح الاسانید :

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایات جن واسطوں سے ہم تک پہنچی ہیں ان میں سات واسطوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔یعنی ان روایات کے سلسلہ کو مستند یا صحیح ترین سمجھا جاتا ہے اورفن اسماء الرجال کی روشنی میں ان احادیث کو اعلیٰ اور عمدہ مقام اور مرتبہ کی حامل قرار دیا جاتا ہے، ان مستند واسطوں (اصح الاسانید یا اصح الطرق) کی تفصیل یہ ہے:

۱ -ابو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة.

امام بخاریؒ فرماتے ہیں: یہ حضرت ابوہریرہ کی سندوں میں صحیح ترین سند ہے۔(تدریب الراوی:۱/ ۸۳،اصح الاسانید:۳۵)

۲ -الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة.

امام حاکم فرماتے ہیں کہ اسانیدِ ابوہریرہ میں صحیح ترین سند یہ ہے۔(تدریب الراوی:۱/ ۸۳،اصح الاسانید:۳۵)

۳-معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة.

بقول امام حاکم ؛یمنی سندوں میں یہ اصح الاسانید ہے۔(تدریب الراوی:۱/ ۸۴،اصح الاسانید:۳۵)

۴ -يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

سلیمان بن داود شاذ کونی فرماتے ہیں:علی الاطلاق یہ اصح الاسانید ہے۔

(تدریب الراوی:۱/ ۸۲،اصح الاسانید ۳۶،الکفایہ:۳۹۸،معرفۃ علوم الحدیث: ۵۴)

۵ - حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة.

علی ابن المدینی فرماتے ہیں؛ یہ سند مرویاتِ ابوہریرہ میں اصح الاسانید ہے۔((تدریب الراوی:۱/ ۸۳،اصح الاسانید ۳۶)

٦ - إسماعيل بن أبي حكيم، عن عبيدة بن سفيان عن أبي هريرة.

شیخ احمد المصری فرماتے ہیں؛ کہ مدنی سندوں میں یہ صحیح ترین سند ہے۔(تدریب الراوی:۱/ ۸۴،اصح الاسانید ۳۶)

۷-محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

امام حاکم نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا؛ یہ اصح الاسانید ہے۔(معرفۃ علوم الحدیث،اصح الاسانید ص:۳۶)

امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے جن صحابہ کرام ﷺ کے واسطے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات نقل کی ہیں وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔ان کے علاوہ انہوں نے تقریباً ستاون ایسے تابعین عظام کے واسطے سے مرویاتِ ابی ہریرہ نقل کی ہیں جو ان کی شرائط پر پورے اترتے تھے۔ انہوں نے ''ماروی عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ'' رضی اللہ عنہ کے سلسلہ سند کو خاص اہمیت دی ہے۔

(سیرت ابوہریرہ:۱۹۷،طالب ہاشمی)

سیدنا حضرت ابو ہریرہ سے مروی احادیث:

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ جن حضرات صحابہ کرام سے کثرت سے مروی ہیں۔آپ ان میں سے ایک ہیں۔مسند تقی ابن مخلد کے مطابق پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث آپ سے مروی ہیں۔

(اسماء الصحابہ: ۳۱، کذا في العمدة: ۱/۱۲۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد (۵۳۷۴) کے متعلق چند ضروری باتیں:

پہلی بات:

یہ تعداد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تمام احادیث کی ہے، اس میں اُن سے مروی صحیح احادیث، ضعیف روایات اور وہ مکرر روایات بھی داخل ہیں، جو اس متن اور سند کے ساتھ یا کسی اور سند کے ساتھ اُن سے مروی ہیں۔

دوسری بات:

یہ اعداد و شمار امام بقی بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے جزء ''**عدد ما لكل واحد من الصحابة من الحديث**'' میں ذکر کیے ہیں، غالباً ان کی مسند میں درج مرویات کی بنیاد پر ہیں۔ممکن ہے کہ یہی جزء ''مسند بقی'' کا مقدمہ ہو، جیسا کہ ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔

تیسری بات:

محدثین کی عادت ہے کہ وہ ایک حدیث کی متعدد سندوں کو بھی مستقل حدیث کے طور پر شمار کرتے ہیں، چنانچہ اگر ایک ہی حدیث دو سندوں سے مروی ہو تو اس ایک حدیث کو تعداد میں دو شمار کیا جاتا ہے۔علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: **الأقدمون يُطلقون العدد من الأحاديث على الحديث الواحد المروي بعدة أسانيد، وعلى هذا يسهل الخطب، فرُبَّ حديث له مئة طريق أو اكثر.**

یعنی متقدمین (محدثین) کئی سندوں سے مروی ایک حدیث کو تعداد کے اعتبار سے کئی احادیث شمار کرتے ہیں، یوں کثیر تعداد کا معاملہ آسان ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ بسا اوقات ایک حدیث کی سو یا اس سے بھی زیادہ سندیں ہوتی ہیں۔

(النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي: النوع الاول: ۱/۱۸۱)

شیخ احمد شاکرؒ ''الباعث الحثیث'' میں رقم طراز ہیں: **ومن المهم معرفة العدد الحقيقي للأحاديث في مسند أحمد بحذف المكرر واعتبار كل الطرق للحديث حديثاً واحدا، ولم أتمكن من ذلك إلا في مسند أبي هريرة، فظهر لي أن عدد أحاديثه في مسند أحمد بعد حذف المكرر، منها هو ۱۵۷۹ حديثاً فقط. فأين هذا من العدد الضخم الذي ذكره ابن الجوزي وهو ۵۳۷۴؟ وهل فات أحمد هذا كله؟ ما أظن ذلك. وإنما الذي أرجحهُ أنَ ابن الجوزي عَدّ ما رواه بقي بن مخلد لأبي هريرة مطلقاً وأدخل فيه المكرر، فتعدد**

الحديث الواحد مرارا بتعدد طرقه.

ایک اہم نکتہ تکرار کو حذف کر کے مسند احمد کی احادیث کی حقیقی تعداد کو جاننا اور ایک حدیث کی تمام سندوں کو ایک شمار کرنا ہے۔ میں نے صرف ''مُسند أبي هريرة'' میں یہ کام کیا تو معلوم ہوا کہ تکرار کو حذف کرنے کے بعد مسند احمد میں (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی) احادیث کی تعداد صرف (۱۵۷۹) ہے۔ کہاں یہ تعداد اور کہاں ابن جوزیؒ کی ذکر کردہ تعداد (۵۳۷۴)؟ کیا باقی تمام روایات امام احمدؒ سے رہ گئیں؟ میرا یہ گمان نہیں۔ میرے نزدیک زیادہ راجح یہ ہے کہ ابن جوزیؒ نے حضرت ابو ہریرہ سے بقی بن مخلد کی روایت کی ہوئی تمام مرویات شمار کی ہیں، ان میں مکررات کو بھی داخل کر دیا ہے، یوں متعدد سندوں کی وجہ سے ایک حدیث بھی کئی بار شمار ہو گئی ہیں۔

چوتھی بات:

یہ بھی محدثین کی عادت ہے کہ آثار صحابہ و تابعین اور اُن کے فتاوی کو بھی احادیث کے ضمن میں شمار کرتے ہیں، یوں یہ اعداد و شمار، مرفوع، موقوف اور مقطوع روایات پر مشتمل ہوتے ہیں۔

پانچویں بات:

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حیات نبوی کے تقریباً چار برس اور چند راتیں پائی ہیں، اس میں یہ مجموعہ یاد کرنا آسان ہے، بالخصوص جبکہ احادیث بھی سطر، دو سطر کی ہوں، ہمارے ملک کا متوسط حافظہ والا بچہ بھی اس سے کم مدت میں کلام پاک حفظ کر لیتا ہے، تو اس نصیبہ ور کا کیا کہنا جس کے حافظہ کی سرکار مدینہ نے دعا کی ہو اور علم سے وابستگی و دل بستگی کی شہادت دی ہو!

ڈاکٹر محمد عبدہ یمانی فرماتے ہیں: **لو حسبنا عدد أيام صُحبة أبي هريرة لرسول الله وهي تبلغ أكثر من (١٤٦٠) يوما، وقسمنا هذه الأحاديث (٥٣٧٤) حديث على هذه الأيام وجدنا أَنَّهُ يَروي كل يوم ما يُقارِبُ ثَلاثة أحاديث ونصفاً، وفي كل مئة يوم (٣٦٧) حديثاً، أو كان يحفظ مئة حديث في كل سبعة وعشرين يوما. زِدْ عَلى ذلك أنه إذا حذفنا المكرر من أحاديث أبي هريرة نجد أن العدد الأصلي لا يصل إلى (١٣٠٠) حديث.** (أبو هريرة والحقيقة الكاملة، ص: ٤٣)

اگر ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گزرے ایام شمار کریں تو اُن کی تعداد (۱۴۶۰) سے زیادہ بنتی ہے۔ اب ہم اُن سے مروی احادیث کی تعداد (۵۳۷۴) کو ان ایام میں تقسیم کریں تو نتیجتاً اُنہوں نے ہر روز تقریباً ساڑھے تین حدیثیں حفظ کی ہیں، اور ہر سو دنوں میں (۳۶۷) احادیث حفظ کیں، یا بالفاظ دیگر وہ ہر ستائیس دنوں میں سو احادیث یاد کرتے تھے۔ مزید براں اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث میں سے مکرر روایات کو حذف کر دیں تو اصل تعداد (۱۳۰۰) تک بھی نہیں پہنچے گی۔

چھٹی بات:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ اکثر احادیث کے الفاظ تھوڑے ہیں، اگر (ان کی) حدیثیں (الفاظ کی تعداد کے اعتبار سے) تھوڑی لمبی بھی ہیں تو مختصر جملوں پر مشتمل ہیں۔ آدھے صفحے یا اس سے زیادہ لمبے متون؛ زیادہ نہیں، اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی سیکڑوں مختصر متونِ حدیث جمع کریں تو سب متون تھوڑے اوراق میں سمٹ جائیں گے، اور چند مہینوں میں اُن کو یاد کرنا بھی دشوار نہیں۔

الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين (ص: ۵۴) میں مذکور ہے: **لو جمعنا كل مرويات أبي هريرة في كتاب واحد فلن تزيد عَنْ جزء صغير، ذلک أن الكثير مِنَ الخمسة آلاف والثّلاثِ مِئَةِ والأربع والسبعين (عددُ مارواه) لايُجَاوِزُ السَّطْرَ والسَّطْرَيْنِ.** اگر ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات ایک کتاب میں یکجا کرنا چاہیں تو ایک چھوٹے جزء سے زیادہ نہ ہوں گی، اس لیے کہ پانچ ہزار، تین سو چوہتر احادیث میں سے اکثر روایات ایک دو سطروں سے متجاوز نہیں۔

ساتویں بات:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحیح و ثابت احادیث میں سے اکثر کو نقل کرنے میں وہ اکیلے نہیں؛ بلکہ نبی کریم ﷺ سے اُن کو روایت کرنے میں اُن کے ساتھ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شریک ہیں۔ مرویات ابو ہریرہ کے متعلق بعض معاصر اہل علم نے بھی اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے دست یاب کتبِ حدیث کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کو شمار کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ جن احادیث میں حضرت ابو ہریرہ دیگر صحابہ سے منفرد ہیں، اُن کی تعداد زیادہ سے زیادہ اندازے کے مطابق (۲۰۰) سے متجاوز نہیں۔

مرویات کب لکھی گئیں؟

اب یہ سوال کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات کب اور کیسے معرضِ تحریر میں آئیں؟ تو اس بات کے ٹھوس شواہد موجود ہیں کہ ان مرویات کا بیشتر حصہ ان کی زندگی ہی میں معرضِ تحریر میں آچکا تھا، اربابِ علم نے عام طور پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ احادیث عہدِ رسالت کے بعد لکھی گئیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ تمام احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے خود اپنے ہاتھ سے لکھیں یا اپنے شاگردوں کو املا کرائیں۔ صورت حال کچھ بھی ہو یہ بات ثابت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہت سی مرویات ان کی زندگی ہی میں تحریری شکل میں محفوظ ہو چکی تھیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو کے بیٹے فضل بن حسن بیان کرتے ہیں کہ میرے والد حسن بن عمرو نے ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنی تھی، کچھ عرصہ کے بعد ایک دفعہ میرے والد نے وہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو سنائی، انہوں نے اس سے لاعلمی ظاہر کی۔ حسن نے کہا کہ بہت دن ہوئے میں نے

یہ حدیث آپ ہی سے سنی تھی، انہوں نے فرمایا: اگر یہ حدیث تم نے مجھ سے سنی ہے تو میرے پاس ضرور لکھی ہوئی ہوگی۔ یہ کہہ کر وہ ان کو اپنے گھر لے گئے اور ایک کتاب نکالی جس میں حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، ان میں وہ حدیث بھی موجود تھی جو میرے والد نے ان کو سنائی تھی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کو دیکھ کر فرمایا: میں نے تم سے کہا نہیں تھا کہ ''اگر یہ حدیث تم نے مجھ سے سنی ہے تو میرے پاس ضرور لکھی ہوئی ہوگی۔'' (مستدرک حاکم: ۵۱/۳) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن بن عمرو کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور احادیث نبوی کی کئی کتابیں دکھا کر فرمایا کہ دیکھو، یہ احادیث میرے پاس لکھی ہوئی موجود ہیں۔ (فتح الباری: ۱۳۸/۱)

اشکال:

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ دعائے رسول ﷺ کی بدولت حضرت ابوہریرہ کو تو نہ بھولنے والا حافظہ عطا ہوا تھا، پھر وہ یہ حدیث کیسے بھول گئے؟

جواب:

بعض علماء نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ جہاں تک نفسِ حدیث کا تعلق ہے تو یہ انہیں یاد تھی، اسے انہوں نے کسی وقت سنایا بھی اور تحریری شکل میں بھی محفوظ کر لیا، بعد میں تقاضۂ عمر کے سبب انہیں یاد نہ رہا کہ حدیث انہوں نے سنائی ہے یا نہیں؟ بہر صورت ایسا کوئی شاذ واقعہ اس امر کے متناقض نہیں کہ حضرت ابوہریرہ کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی حافظہ عطا کیا تھا۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد بشیر بن نہیک کا بیان ہے کہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیثیں سنتا تھا ان کو لکھ لیتا تھا، پھر جب میں نے ان سے رخصت ہونے کا ارادہ کیا تو اس کتاب کو لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوا، اس کو ان کے سامنے پڑھ کر سنایا اور پھر ان سے پوچھا کہ ''یہ سب حدیثیں وہی ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں''؟ انہوں نے کہا: ہاں۔ (سنن دارمی: باب من رخص کتابۃ العلم)

ایک اور روایت میں حضرت بشیر بن نہیک کا بیان اس طرح نقل ہوا ہے کہ میں حضرت ابوہریرہ سے حدیث کی کتابیں عاریتاً لے کر نقل کرتا تھا، نقل سے فارغ ہو کر ان کو سب سنا دیتا تھا اور سنانے کے بعد عرض کرتا تھا کہ میں نے جو سنایا ہے وہ سب آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ وہ فرماتے تھے کہ ہاں۔ (طحاوی: ۳۸۵/۲)

صحیفہ ہمام بن منبہ:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک شاگرد حضرت ہمام بن منبہ تھے۔ انہوں نے اپنے استاذِ گرامی سے جو حدیثیں سنیں انہیں لکھ کر ایک رسالہ میں جمع کیا، جس کا نام ''**الصحيفة الصحيحة**'' رکھا۔ اب یہ صحیفہء ہمام بن منبہ کے نام سے مشہور ہے، اس کا مکمل متن امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں شامل کر لیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے کہ شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) نے بھی متفرق طور پر اس سے روایات لی ہیں۔

اس صحیفے کا اصل مسودہ صدیوں تک گوشۂ خمول میں پڑا رہا۔ ۱۳۷۳ھ بمطابق ۱۹۵۴ء میں اس کے دو قلمی نسخے دمشق اور برلن کی لائبریریوں میں دریافت ہوئے، پھر اس کا تیسرا مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں دریافت ہوا۔

پہلے دو مخطوطے دریافت کرنے کا سہرا عالم اسلام کے نامور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے سر پر ہے، انہوں نے ان دونوں مخطوطوں میں کمال درجے کی مشابہت پائی اور پھر انہیں ایک تفصیلی تعارف کے ساتھ حیدرآباد (دکن) سے شائع کر دیا۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا بیان ہے کہ میں نے ان دونوں مخطوطوں کے متون کا مقابلہ مسند امام احمد میں ملنے والے اس متن سے بھی کیا اور ان دونوں متون کے درمیان کوئی بھی حقیقی اور واقعی اختلاف یا فرق نہیں پایا، چند مقامات پر معمولی سا لفظی اختلاف ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں۔

صحیفہ ہمام بن منبہ میں ایک سو اڑتیس (۱۳۸) احادیث ہیں، ان کو ہمام نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے، ہمام سے معمر بن راشد نے اور معمر بن راشد سے عبدالرزاق نے روایت کیا ہے، اس سلسلہ سند کو اصح الطرق میں شمار کیا گیا ہے۔

مسند ابی ہریرہؓ:

۲۸۵ ہجری میں ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم بن عبداللہ نے متعدد صحابہ کرام کی مرویات مسانید کی شکل میں مرتب کیں، ان صحابہ کرام میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شامل تھے، چنانچہ ان کی مرویات ابو اسحاق ابراہیم کی مرتب کردہ ''مسند ابی ہریرہ'' میں بھی موجود و محفوظ ہیں۔(۱)

حضرت ابوہریرہؓ اس امت کے وہ حافظ الحدیث ہیں جس کی مثال پہلی امتوں میں بھی کہیں دور دور تک نظر نہیں آتی، اللہ تعالیٰ نے آپ کو حفظ حدیث کے لئے چن لیا اور پھر اس امت نے آپ سے اپنے نبی کی تعلیمات و احکامات کا ایک بڑا حصہ پایا اور اس کی روشنی میں اسلامی قوانین و احکامات نے ایک مرتب شکل اختیار کی۔

اعدائے اسلام یہ بات کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ مسلمان اپنے پورے یقین و اعتقاد کے ساتھ اپنے پیغمبر کی تعلیمات پر عمل کریں اور اس کی روشنی میں اپنی دنیا کا نظام بھی ترتیب دیں، چنانچہ انہوں نے اسلام کے حاملین و ناقلین کے خلاف ایک منظم منصوبہ بندی کی اور پوری قوت سے راویانِ اسلام کی عزت پر حملہ کر دیا کہ مسلمان جن لوگوں سے اپنے نبی کی تعلیمات حاصل کر رہے ہیں ان کا ماضی بہت دھندلا تھا، وہ غریب الحال اور مفلس تھے، محض پیٹ بھرنے کے لئے یہاں داخل ہوئے تھے، علم نام کی کوئی چیز ان کے پاس نہیں تھی، سنتے کچھ تھے کہتے کچھ تھے، ادھر ادھر کی باتیں لے کر نبی کی جانب منسوب کرتے تھے، حتیٰ کہ نبی کے قریب کے ساتھیوں نے ان کو گرفتار کیا مارا پیٹا اور حدیثیں بیان کرنے سے روک دیا تھا، کیونکہ وہ جھوٹ پر مبنی باتیں پھیلاتے تھے، پھر یہ لوگ اپنے موقف کو درست بتانے کے لئے کبھی قرآن کا سہارا لیتے ہیں تو کبھی عقل کا، کبھی اختراعات و افترآت کو اس الزام کی بنیاد بنا دی جاتی ہیں، ہم حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث نبوی کی خدمات

(۱) مولانا محمد عمران صاحب

کے تحت اس بات پر تفصیلی بحث کر آئے ہیں اور دلائل کے ساتھ یہ بات بتا چکے ہیں کہ مستشرقین اور بزعم خود محققین جن بڑے صحابہ کا نام لے کر حضرت ابو ہریرہؓ کو بے اعتبار و بے وقار بتاتے ہیں اور ان کے خلاف ایک محاذ بنائے ہوئے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا اس میں اتنا بھی وزن ہے کہ اسے علمی میزان پر لایا جائے؟

آیئے اب کچھ ان الزامات کا بھی جائزہ لیتے ہیں جو ہندو پاک ہی نہیں؛ عرب کے نام نہاد محققین حضرت ابو ہریرہؓ پر الزام لگائے نہیں تھکتے، آپ دیکھیں گے کہ ان اعتراضات میں بھی کوئی جان نہیں ہے اور یہ صرف حضرت ابو ہریرہؓ کو بدنام کرنے کا ایک بھونڈا ڈرامہ ہے۔(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ پر کیے جانے والے اعتراض کا جواب:

خلاصہ یہ ہے کہ ذخیرۂ حدیث پر مستشرقین اور ان کے علمی پیروؤں کی جانب سے مختلف جہتوں سے قدغن لگائے جاتے ہیں اور اسے مشکوک قرار دینے کی سعیِ نامراد کی جاتی ہے، یوں بزعمِ خویش دینِ حق کی جڑوں کو کھوکھلا کرنے کی تدبیریں بروئے کار لائی جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں دو شخصیات' ناقدین کے تیروں کا خاص نشانہ رہتی ہیں: حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابو ہریرہؓ اور طبقۂ تابعین میں امام محمد ابن شہاب زہریؒ، اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اول الذکر دست یاب ذخیرے کے مطابق سب سے زیادہ احادیث کے راوی ہیں اور ثانی الذکر قرونِ اولیٰ کے دوران تدوینِ حدیث کے کارنامے میں بنیادی کردار کے حامل ہیں، اس لیے بے سرو پا اور پھسپھسے دلائل کی بنیاد پر ان کی شخصیت و کردار اور احادیث و مرویات کے متعلق وضع کے اتہام سمیت گونا گوں شکوک وشبہات پھیلائے جاتے ہیں۔

(۱) بعض صحابہ کرام کے اعتراضات:

احمد امین فجر الاسلام کے صفحہ ۲۰۹ پر لکھتے ہیں: منقول ہے کہ ابو ہریرہ نے یہ روایت بیان کی کہ جو شخص جنازہ اٹھائے وہ وضو کرلے، مگر حضرت ابن عباس نے اس سے اختلاف کیا اور فرمایا کہ خشک لکڑیاں اٹھانے سے ہمارے لیے وضو لازم نہیں ہوتا۔ اسی طرح ابو ہریرہ نے ایک اور حدیث روایت کی کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ڈالنے سے پہلے اپنا ہاتھ دھولے، نہ جانے وہ رات بھر کہاں رہا ہے؟ حضرت عائشہ نے اس کو حجت قرار نہ دیا اور فرمایا: تو پھر ہم پانی سے بھرپور مٹکے کا کیا کریں کہ وہ سارا خراب ہوجائے گا؟ (بحوالہ شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۱۷۸)

مصنف نے مذکورہ دونوں واقعات کو اس امر کی دلیل ٹھہرایا ہے کہ صحابہ باہم ایک دوسرے پر تنقید کرتے تھے اور بعض کو بعض کی نسبت افضل تصور کرتے تھے۔

اجمالی جواب:

صحابہ کرام جب باہم ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں، تو اس سے ان کا مقصد صرف علمی تبادلہ افکار ہوتا ہے۔ اس

---

(۱) مولانا صدیق صاحب

کی وجہ نظریاتی اختلاف اور استنباط واجتہاد کے مراتب کا تفاوت ہے، یا اس لیے کہ ایک صحابی کو ایک حدیث یاد ہوتی ہے اور دوسرے کو نہیں ہوتی، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ ایک صحابی دوسرے کو شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے یا اس کو جھٹلاتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ اور دیگر صحابہ کے مابین جو بھی مناقشات تھے ان کو اسی پر محمول کرنا چاہئے، اس کے علاوہ پر محمول کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے تھے، خصوصاً حضرت ابو ہریرہ کی صداقت، ثقاہت اور حفظ وضبط پر ان کو پورا پورا اعتماد تھا۔

تفصیلی جواب:

پہلی حدیث: احمد امین نے پہلی حدیث یہ پیش کی ہے کہ: جس نے جنازہ اٹھایا ہو وہ وضو کر لے اور کہا ہے کہ حضرت ابن عباس نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ شیخ مصطفی سباعی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ مجھے حدیث وفقہ اور اختلافی مسائل پر مشتمل کسی کتاب میں نہیں ملی اور وہ واقعہ بھی مجھے کہیں نظر نہیں آیا جس میں حضرت ابن عباس نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ماننے سے انکار کیا تھا اور اگر یہ حدیث اور واقعہ دونوں درست ہوتے تو لازما حدیث کی کسی (معتبر) کتاب میں اس کا نشان مل جاتا، البتہ علمائے اصول نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے جن میں مسلم الثبوت کے مصنف بھی شامل ہیں۔ مگر علمائے اصول سے حدیث کے ذکر و بیان میں ہمیشہ فروگذاشتیں سرزد ہوتی ہیں، یہ اکثر بے اصل اور ضعیف روایتیں بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

اس لیے کتب اصول کو حدیث کا مرجع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ معتبر کتب حدیث کو نظر انداز کر کے کتب اصول کو حدیث کی جانچ پرکھ کے لئے وہی شخص مرکزی حیثیت دے سکتا ہے جو حاطب لیل ہو اور بلا امتیاز ہر قسم کی حدیثیں جمع کرنے کا متمنی ہو یا صاحب ہویٰ ہو۔ (مستفاد من السنۃ و مکانتھا: ۲۳۲)

دوسری بات یہ ہے کہ بعض کتب حدیث کے الفاظ اس سے مختلف ہیں، چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ جو شخص میت کو غسل دے وہ نہائے اور جو اسے اٹھائے وہ وضو کرے۔ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ایسی روایت حضرت علی وعائشہ سے بھی مروی ہے۔ ابو ہریرہ کی روایت حسن ہے اور یہ موقوفاً بھی نقل کی گئی ہے۔ میت کو غسل دینے والے کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض اہل علم صحابہ کا خیال یہ ہے کہ جو شخص میت کو غسل دے اس پر غسل لازم ہے اور بعض نے کہا کہ غسل نہیں بلکہ اس کے لیے وضو ضروری ہے۔ امام مالک بن انس فرماتے ہیں: میت کو غسل دینے والے کے لیے میں غسل کو مستحب سمجھتا ہوں، واجب نہیں۔ امام شافعی کا قول بھی یہی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ میت کو غسل دینے والے پر غسل واجب نہیں البتہ اسے وضو ضرور کرنا چاہیے۔ اسحاق فرماتے ہیں کہ اس کے لیے وضو ضروری ہے۔ عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اس کے لیے نہ غسل واجب ہے نہ وضو۔ (سنن الترمذی: جلد/۱، باب

ماجاء فی الغسل من غسل المیت)

امام ترمذی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس حدیث کے نقل کرنے میں تنہا نہیں ہے بلکہ حضرت علی و عائشہ بھی ان کے ہمنوا ہیں، مزید براں یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً، موقوفاً دونوں طرح نقل کی گئی ہے، لہٰذا ابن عباس نے ابو ہریرہ کی روایت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ بے اثر ہے، نیز یہ کہ یہ مسئلہ علماء کے مابین متنازع فیہ رہا ہے، لہذا اس نظریہ میں احمد امین نے اس واقعہ کو پیش کر کے جو استدلال کیا ہے وہ درست نہیں، خصوصاً جب کہ خود یہ واقعہ بھی ثابت نہیں اور دیگر صحابہ کی تائیدی روایات بھی موجود ہیں۔

تسلیمی جواب:

اگر فرض کر لیا جائے کہ یہ واقعہ صحیح ہے اور ابن عباس نے حقیقت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو تسلیم نہیں کیا تھا، تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ حضرت ابن عباس نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مطعون کیا ہے یا ان کی تکذیب کی ہے۔ انہیں دونوں جلیل القدر صحابہ کے مابین یہ اختلاف نص فہمی میں اختلاف کی وجہ سے ہوا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کا ظاہری مفہوم مراد لیتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ جنازہ اٹھانے سے وضو کرنا واجب ہو جاتا ہے، اس کے برعکس ابن عباس دیگر نصوص کی وجہ سے وضو کرنے کو مستحب و مندوب قرار دیتے ہیں، ابن عباس کے بیان کردہ الفاظ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ جنازہ اٹھانے والے کے لیے وضو کو واجب قرار نہیں دیتے یعنی ''لایلزمنا'' سے لزوم و وجوب کی نفی کی ہے نہ کہ نفس وضو کی، جب کہ ابو ہریرہ اس کو واجب سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں آنحضور کے جلیل القدر صاحبِ اجتہاد صحابی ہیں، اس لیے حدیث کے فہم و ادراک اور ان سے استنباطِ مسائل میں ان کے باہمی اختلاف میں کچھ مضائقہ نہیں۔

دوسری حدیث:

دوسری حدیث جس کو احمد امین نے ہدف طعن و تنقید بنایا ہے یہ ہے کہ ''جو شخص نیند سے بیدار ہو وہ برتن میں ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھوں کو دھو لے۔'' یہ حدیث بخاری و مسلم اور دیگر کتب صحاح میں حضرت ابن عمر و جابر و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ بقول احمد امین ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حدیث پر تنقید کی ہے۔'' کتب حدیث میں اس کا کوئی نشان موجود نہیں، البتہ ابن العربی اور حافظ عراقی نے بیہقی سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنے والے کا نام قین اشجعی ہے، جو اصحاب عبداللہ بن مسعود میں سے تھا۔

حافظ عراقی رقمطراز ہیں: صحیح مسلم کی ایک روایت میں ''وفی انائیہ'' کے الفاظ ہیں اور دوسری میں ''فی الاناء'' ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ ڈالنے کی ممانعت برتنوں کے ساتھ مخصوص ہے، ایسے حوض اور تالاب میں ہاتھ ڈالنا ممنوع نہیں جو ہاتھ ڈالنے سے پلید نہ ہوتا ہو، اسی لیے قین اشجعی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ جب ہمارے پاس پانی

کا مٹکا بھرا ہوتو اس کا کیا کریں؟ حضرت ابوہریرہ نے کہا: خدا مجھے تمہارے شر سے بچائے، (بیہقی) حدیث کے مقابلہ میں مثالیں بیان کرنے کو حضرت ابوہریرہ نے پسند نہیں کیا تھا، اسی طرح دارقطنی اور بیہقی نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ''ایک شخص نے کہا اور اگر پانی کا حوض ہوتو اس کا کیا کیا جائے''؟ یہ سن کر ابن عمر نے حدیث کے ہوتے ہوئے مثالیں بیان کرنے کو ناپسند کیا۔ اس لیے کہ آپ سنت نبوی کا بہت اتباع کرتے تھے۔

اس تفصیل سے تین باتیں معلوم ہوئیں: ۱- حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث ہذا کے روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں، بلکہ یہ حدیث ابن عمر اور بقول امام ترمذی حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے۔ ۲- ابن عمر نے جب یہ حدیث روایت کی تو ان پر بھی اعتراض کیا گیا تھا۔ ۳- اعتراض کرنے والا قین اشجعی اصحاب عبداللہ بن مسعود میں سے ایک تابعی شخص تھا نہ کہ حضرت عائشہ۔

قین اشجعی کے بارے میں حافظ ابن حجر کا قول:

فرماتے ہیں کہ قین اشجعی اصحاب ابن مسعود میں سے ایک تابعی ہیں، ان کے اور حضرت ابوہریرہ کے مابین ایک واقعہ پیش آیا تھا، اس بنا پر محدث ابن مندہ نے ان کو صحابی سمجھ لیا، چنانچہ ابن مندہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ قین اشجعی نے کہا: ہم حوض کو کیا کریں؟ یہ حدیث بروایت محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ معروف ہے۔ إذا قام أحدكم من النوم الأخ یہ سن کر قین معترض ہوا تھا۔ امام اعمش کہتے ہیں: میں نے ابراہیم سے اس حدیث کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ اصحاب عبداللہ بن مسعود نے اس پر اعتراض وارد کیا تھا۔ (الاصابہ: ۸/ ۲۶۸)

الغرض حقیقت یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے حضرت ابوہریرہؓ پر اعتراض نہیں کیا تھا اور اگر فرض کر لیا جائے کہ یہ واقعہ صحیح ہے، تو یہ فہم حدیث میں فرق واختلاف پر مبنی ہوگا، چنانچہ ابوہریرہ ہاتھ دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں، امام احمد، داود اور طبری کا مسلک بھی یہی ہے اور حضرت عائشہ اس سے متفق نہیں ہیں، جمہور اہل علم کا قول بھی یہی ہے۔ اس میں شک و ریب یا تکذیب کی کوئی گنجائش سرے سے موجود ہی نہیں۔

فائدہ مہمہ:

یہاں ایک امر قابل غور ہے اور وہ یہ کہ احمد امین نے شرح مسلم الثبوت کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے ابوہریرہ کی روایت پر اعتراض کیا تھا، مگر شرحِ مذکور دیکھنے سے پتہ چلا کہ یہ بات مسلم الثبوت کے مصنف نے کہی ہے، نہ کہ شارح نے، بلکہ شارح نے تو مصنفِ مسلم الثبوت کی غلطی واضح کی ہے اور کہا ہے کہ اس اعتراض کی نسبت حضرت عائشہ کی جانب درست نہیں۔ شارح موصوف فرماتے ہیں: تیسیر میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہ وابن عباس نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض وارد نہیں کیا تھا، بلکہ قین نامی ایک شخص تھا جس کا صحابی ہونا بھی ثابت نہیں۔

غرض یہ کہ استاذ احمد امین نے اس روایت کے پیش کرنے میں دو علمی خیانتوں کا ارتکاب کیا ہے:

(۱) اس کی نسبت شارح مسلم الثبوت کی جانب کی ہے، حال آنکہ یہ مسلم الثبوت کے مصنف کا قول ہے۔

(۲) احمد امین نے یہ ذکر نہیں کیا کہ شارح مسلم الثبوت نے مصنفِ مسلم الثبوت کی غلطی واضح کر دی ہے اور واقعہ کو صحیح طریقہ سے نقل کر دیا ہے۔(ماخوذ من السنة و مکانتھا)(۱)

حضرت ابو ہریرہ حدیث نہیں لکھا کرتے تھے:

احمد امین نے فجر الاسلام صفحہ ۲۱۱ پر حضرت ابو ہریرہ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ وہ حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ منفرد نہیں تھے؛ بلکہ تمام راویانِ حدیث صحابہ کا طریق کار یہی تھا ،صرف عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اس سے مستثنیٰ ہیں، وہ اپنے صحیفہ میں حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے حدیث کی تاریخ جاننے والے تمام اہلِ علم آگاہ ہیں۔

احمد امین نے فجر الاسلام میں بذات خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: عصر اول میں تدوین حدیث کا رواج نہ تھا، صحابہ اپنے حافظہ کی مدد سے زبانی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے، جو لوگ حدیثیں لکھتے تھے، وہ اپنے ذاتی استعمال کے لیے لکھتے تھے۔(فجر الاسلام: الفصل الثانی، الحدیث، من الباب السادس، صفحہ: ۲۰۴)

احمد امین کا اشارہ ان تابعین کی طرف ہے جو قرن اول میں حدیثیں لکھا کرتے تھے، جہاں تک صحابہ کا تعلق ہے ان میں صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص اپنے ایک صحیفہ میں احادیث تحریر کر لیا کرتے تھے، پھر اس میں حضرت ابو ہریرہ کی تخصیص کے کیا معنیٰ؟ ایک معروف اور مسلمہ بات کو دہرانے کا کیا مطلب؟ احمد امین کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ ابو ہریرہ کی روایت کردہ احادیث کو مشکوک ثابت کیا جائے۔ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابو ہریرہ چونکہ حدیثیں نہیں لکھا کرتے تھے، بلکہ اپنے حافظہ کی مدد سے روایت کرتے تھے، ظاہر ہے کہ حافظہ سے ہر وقت سہو وخطاء کا احتمال رہتا ہے، اس لیے ابو ہریرہ کی ذکر کردہ احادیث مشکوک ہیں۔ احمد امین کا حتمی وقطعی ارادہ یہی ہے، اگر یہ بات نہ ہوتی تو صحابہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی امانت وصداقت، ان کی قوت حافظہ اور حدیث کی حفظ وروایت میں تمام صحابہ پر برتری کا جو اقرار واعتراف کیا ہے اس کو دانستہ نظر انداز نہ کرتے۔

اگر احمد امین علماء کے وہ اقوال ذکر کر دیتے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مدح وستائش میں ان سے منقول ہیں، تو ابو ہریرہ کو ہدفِ طعن نہ بناتے، اس لیے کہ حدیث کا راوی جب حافظ صادق اور بیدار مغز ہو اور اہل علم اس کی امانت ودیانت پر بھروسہ بھی کرتے ہوں، تو اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ کتاب سے دیکھ کر ہی حدیثیں روایت کرے، بلکہ بعض علماء کے نزدیک اس راوی کی روایت زیادہ قابل اعتماد ہے جو اپنے حافظہ سے حدیثیں روایت کرتا ہو۔ علمائے اصول فرماتے ہیں کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں، ان میں سے ایک حدیث زبانی سنی گئی ہو اور دوسری مکتوب ہو، تو اس

---

(۱) مولانا محمد عمران صاحب، مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب

صورت میں مسموع روایت کو ترجیح دی جائے گی۔(مستفاد من السنة و مکانتها، ص:۳۳۶)

امام آمدی لکھتے ہیں: جب راوی ایک حدیث سن کر بیان کرے اور دوسرا تحریر کردہ حدیث روایت کرے تو سنی ہوئی روایت قابل ترجیح ہوگی، اس لیے کہ مسموع روایت میں تصحیف اور غلطی کا احتمال کم ہوتا ہے۔(الاحکام: ۴/ ۳۳۴)

یہی وجہ ہے کہ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کتابت حدیث کو اس لیے ناپسند کرتی تھی کہ مبادا رواتِ حدیث تحریر پر بھروسہ کرنے لگیں اور ان کا حافظہ کمزور پڑ جائے۔ امام ابن عبد البر بسندِ خود ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں: لکھا نہ کرو کہ تم لکھنے پر بھروسہ کرنے لگو گے، جو آدمی بھی کوئی تحریر لکھتا ہے، وہ اس پر بھروسہ کر لیتا ہے۔(جامع بیان العلم: ۱/ ۶۸)

حافظ ابن عبد البر امام اوزاعی سے نقل کرتے ہیں: ''یہ علم اس وقت تک باعزت رہا جب تک لوگ اسے بالمشافہ دوسروں سے مل کر نقل و روایت کرتے رہے، جب کتابوں میں قلمبند ہو گیا تو اس کا نور جاتا رہا اور نالائق لوگ اس کے حامل بن گئے''۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں: جو لوگ کتابتِ حدیث کو ناپسند کرتے تھے، مثلاً ابن عباس، شعبی، زہری، نخعی، قتادہ اور ان کے ہمنوا یہ فطری حافظ تھے اور سماع پر اکتفاء کرتے تھے۔ امام زہری کہا کرتے تھے: میں بقیع کے مقام پر سے گزرتا اور اپنے کان بند کر لیتا کہ ان میں کوئی فضول بات داخل نہ ہو، بخدا میرے کانوں میں کوئی چیز داخل نہیں ہوئی جسے میں بھول گیا ہوں، شعبی سے بھی اسی طرح مروی ہے، یہ سب لوگ خالص عرب تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ہم ایک ان پڑھ امت ہیں، ہم حساب و کتاب نہیں جانتے۔ قوتِ حافظہ عربوں کی عظیم خصوصیت ہے۔ عرب صرف ایک مرتبہ ایک لمبا قصیدہ سن کر اس کو یاد کر لیا کرتے تھے، حضرت ابن عباس نے مشہور شاعر عمر بن ابی ربیعہ کا قصیدہ صرف ایک دفعہ سنا تھا جو ان کو یاد ہو گیا تھا، یہ واقعہ کتب ادب و تاریخ میں مذکور ہے۔(جامع بیان العلم: ۱/ ۶۸) اور حضرت ابو ہریرہ کی قوت حافظہ کے لئے تو خود رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعائیں فرمائی ہیں۔(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے غیر مسموع روایات کا حضور کی طرف منسوب کرنا:

بعض حضرات کی طرف سے حضرت ابو ہریرہؓ پر یہ الزام بھی عائد کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے براہ راست حدیثیں سنے بغیر بھی وہ حدیثیں روایت کرتے ہیں، مثلا حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ حضرت عائشہؓ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ماہ رمضان میں بحالت جنابت صبح کرتے تھے، پھر غسل فرماتے حالانکہ آپ روزے سے ہوتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ سن کر فرمایا: حضرت عائشہ صدیقہؓ کو مجھ سے زیادہ علم ہے، یہ حدیث میں نے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نہیں سنی، بلکہ فضل بن عباسؓ سے سنی تھی۔

اس الزام کے دو جواب ہیں: اول یہ کہ صحیح کتب میں کسی جگہ پر حضرت عائشہ کا حضرت ابو ہریرہ کی روایت کو رد کرنے

(۱) مولانا محمد عمران صاحب، مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب

کا تذکرہ نہیں ہے، بلکہ یہ بات پائی جاتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ مسئلہ پوچھا گیا تھا کہ اس شخص کے روزے کا کیا حکم ہے جس نے جنابت کی حالت میں صبح کی؟ تو انہوں نے فتوی دیا کہ روزہ نہیں ہے اور اسی بات میں ماں عائشہؓ اور ماں ام سلمہؓ کا فتوی ہے کہ اس آدمی کا روزہ ہو جائے گا، پھر انہوں نے اپنی حدیث بیان کی: **کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصبح جنبا ثم یصوم** اور حضرت ابو ہریرہ نے ماں عائشہؓ کے فتوے کے بعد اپنے فتوے سے رجوع کر لیا اور یہ بھی فرمایا کہ یہ دونوں مجھ سے زیادہ علم رکھتی ہیں۔

دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف غیر مسموع روایات کو منسوب کرنے میں حضرت ابو ہریرہؓ منفرد نہیں ہیں، بلکہ صغر السن اور متاخرین صحابہ بھی ان کے ہم نوا ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ، حضرت انسؓ، حضرت براء ابن عازبؓ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہؓ نے بکثرت احادیث دیگر صحابہؓ سے سنیں، اور ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا، چوں کہ صحابہؓ ایک دوسرے کو عادل اور صادق القول تصور کرتے تھے، اس لئے ان سے شنیدہ احادیث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب منسوب کرنے میں وہ کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے۔

چند امثلہ ملاحظہ ہوں: (۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی "**انما الربا فی النسیئة**" ربا صرف ادھار میں ہوتا ہے، جب ان سے اس روایت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ یہ حدیث میں نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے سنی تھی۔

اسی طرح دوسری حدیث یہ روایت کی کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمرۂ عقبہ پر کنکریاں پھینکنے تک تلبیہ پڑھتے رہے" اس حدیث کے بابت انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث میں نے فضل بن عباسؓ سے سنی تھی۔ (الاحکام للآمدی، ج:۱ص:۲۰۴)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "جو کسی کی نماز جنازہ پڑھے، اس کو ایک قیراط اجر ملے گا۔" دوسری مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جب یہ حدیث بیان کی تو اس کو حضرت ابو ہریرہؓ کی جانب منسوب کر دیا۔

حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ "ہم نے سب حدیثیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلا واسطہ نہیں سنی تھیں، بلکہ بعض حدیثیں صحابہؓ سے سن کر روایت کی، اونٹ چرانے کی وجہ سے ہم ہر وقت آپ کی مجلس میں حاضر نہیں ہو سکتے تھے۔ اسی طرح کا قول حضرت انسؓ کا بھی ہے۔ حضرات محدثین ایسی روایات کو مراسیل صحابہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

جو شخص بھی ہوائے نفس اور ذاتی غرض سے یکسو ہو کر حق کا خواہاں ہو اس کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ کے سلسلہ میں حق کا پہلو یہی ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ نے دیگر صحابہؓ کا طرز اختیار فرمایا ہے، وہ ہرگز اس میں منفرد نہیں ہے۔ (۱)

(السنہ و مکانتھا: ۳۳۸)

(۱) مولانا محمد عمران صاحب، مولانا یسین صاحب، مولانا سفیان صاحب

حنفیہ کا ابو ہریرہؓ کی روایت کو کبھی کبھی ترک کر دینا:

بعض مستشرقین نے خاص طور فجر الاسلام کے مؤلف استاد احمد امین نے بعض کتب کے حوالے سے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ احناف بعض اوقات ابو ہریرہؓ کی حدیث کو- جب وہ قیاس کے معارض ہوتی ہے- ترک کر دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے حدیث مصراۃ میں کیا ہے، اس حدیث میں ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اونٹ اور بکری کے تھنوں میں دودھ جمع نہ کرو تا کہ فروخت کے وقت وہ زیادہ معلوم ہو۔ جو اس قسم کے جانور کو خریدے تو دودھ دوہنے کے بعد اس کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے، اگر پسند ہو تو جانور ہی رکھ لے، اور اگر ناپسند ہو تو اس کو واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع کھجور بھی دے''۔

لا تصروا الابل و الغنم، فمن ابتاعها بعد فانه بخیر النظرین بعد ان یحتلبها، ان شاء امسک و ان شاء ردھا، و صاع من تمر. (بخاری: باب النھی للبائع ان لا یحفل الابل و البقر، رقم الحدیث: ۲۱۴۸)

حنفیہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ فقیہ نہیں تھے اور یہ حدیث تمام قیاسوں کے خلاف ہے، کیوں کہ دودھ کا دوہنا تعدی (حق تلفی) ہے اور تعدی کا عوض یا مثل (اس جیسی چیز) سے ہوگا یا اس کی قیمت سے، اور ایک صاع کھجور ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے۔

مؤلف فجر الاسلام نے یہاں تین باتیں بطور اعتراض ذکر کی ہے:

(۱) حنفیہ قیاس کو مقدم رکھتے ہیں جبکہ حدیث قیاس کے معارض اور مخالف ہو۔

(۲) احناف نے ابو ہریرہؓ کی ان احادیث کو جو قیاس کے خلاف ہیں ایسا ہی کیا ہے یعنی رد کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ موقف ابو ہریرہؓ ہی کی حدیثوں کے ساتھ خاص تھا۔

(۳) حنفیہ ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ (فقہ سے نابلد) شمار کرتے تھے۔

مؤلف ان تینوں فیصلوں میں غلطی پر ہیں اور اس کے متعلق تفصیلی بحث درج ذیل ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ حنفیہ قیاس کو حدیث پر مقدم نہیں سمجھتے، بلکہ خود امام ابو حنیفہ، ان کے دونوں شاگرد امام محمد اور امام ابو یوسف اور ان کے تمام متبعین کا مذہب یہ ہے کہ حدیث قیاس پر مقدم ہے، خواہ راوی فقیہ ہو یا نہ ہو۔ یہی امام شافعی، امام احمد اور جمہور اہل اصول کا مذہب ہے۔ فخر الاسلام بزدویؒ نے بھی اپنا مذہب یہی بیان کیا ہے اور اسی کو ابن ابان اور امام ابو زید دبوسی نے اختیار کیا ہے- اور یہ سب حنفی ہیں- کہ اگر راوی فقیہ ہو تو حدیث قیاس پر مطلقاً مقدم ہوگی (یعنی قیاس کی موافقت یا مخالفت کو نہیں دیکھا جائے گا) اور اگر فقیہ نہ ہو تو بھی اس کی حدیث قیاس پر مقدم ہوگی الّا یہ کہ وہ حدیث تمام شرعی قیاسات اور اصول کے مخالف ہو، اور اس کی وجہ سے اجتہاد کا دروازہ بالکل بند نہ ہو جائے اور اس کی مثال کے طور پر حدیث مصراۃ کو پیش کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ابن حاجب اور آمدی نے جس مسلک کو اختیار کیا ہے وہی صاحب فتح القدیر

کمال الدین ابن ہمامؒ کا بھی مذہب ہے، یعنی یہ کہ جب قیاس کے حکم کی علت کا ثبوت حدیث کے ثبوت پر راجح ہو اور اس قیاس کی علت کا وجود فروع (جزئیات) میں بھی اسی طرح پایا جاتا ہو جس طرح وہ اس اصل میں موجود ہے، یعنی مقیس علیہ جس پر فرع کو قیاس کیا گیا ہے، تو ایسے قیاس کو راوی غیر فقیہ کی حدیث پر تقدم حاصل ہوگا اور اگر اصل وفرع میں علت کا ثبوت اور حدیث کا ثبوت دونوں ایک ہی درجہ کے ہوں یعنی ظنی ہوں تو ایسے موقع پر توقف کیا جائے گا، ورنہ حدیث مقدم ہوگی۔

قیاس اور حدیث کے تعارض کی صورت میں یہ علماء کے اقوال کی تفصیل ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جمہور حنفیہ اور ان کے سرخیل امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگرد قیاس پر مطلقا حدیث کی تقدیم وترجیح کے قائل ہیں، خواہ راوی فقیہ ہو یا نہ ہو، اس لئے مؤلف نے حنفیہ کی جانب جو بات منسوب کی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں بلکہ صحیح بات وہی ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھنے کا موقف جو حضرات بھی اس کے قائل ہیں، وہ صرف ابو ہریرہؓ کے ساتھ ہی اس موقف کو مخصوص نہیں رکھتے، بلکہ ہر غیر فقیہ راوی کے معاملہ میں ان کا یہی موقف عام ہے۔ ذیل میں موقف بالا کے کچھ شواہد مسلم الثبوت کے حوالے سے ملاحظہ ہو:

''فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اگر راوی حدیث صحابۂ مجتہدین میں سے ہو جیسے خلفاء اربعہ یا عبادلۂ اربعہ (عبداللہ بن عمرو بن العاص، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین) وغیرہ تو حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہوگی اور اگر راوی عام راویانِ حدیث میں سے ہو، اور صرف عدالت میں معروف ہو اور تفقہ میں معروف نہ ہو، جیسے ابو ہریرہؓ اور انس وغیرہ تو ان کی حدیث کو بھی قیاس سے معارض اور مخالف ہونے کی صورت میں مطلقاً ترک نہیں کیا جاتا، بجز اس صورت کے کہ حدیث کو اختیار کرنے میں رائے اور اجتہاد کا دروازہ ہی بالکل بند ہو جاتا ہو، جیسا کہ حدیثِ مصرّاۃ میں ہے''۔

ایسی صورت میں اس حکم کو ابو ہریرہؓ کے ساتھ مخصوص رکھنا جیسا کہ ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے ہرگز صحیح نہیں۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ مؤلف نے حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق غیر فقیہ ہونے کی جو رائے نقل کی ہے، وہ بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ فخر الاسلام اور ان کے دونوں رفقاء کے سوا کوئی حنفی اس کا قائل نہیں ہے۔ جمہور حنفیہ کا مذہب اس کے بالکل خلاف ہے اور سب ہی نے فخر الاسلام اور ان کے رفقاء کی اس رائے کو برا کہا ہے، چنانچہ صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمامؒ نے ان کا قول مسلم الثبوت کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ ''حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ ہیں'' اس پر مسلم الثبوت کے شارح ابن امیر الحاج نے لکھا ہے کہ ''ابو ہریرہؓ میں اسباب اجتہاد میں سے کوئی بھی چیز مفقود نہیں تھی، وہ صحابہ کے زمانہ میں فتویٰ دیتے تھے اور صحابہ کے زمانہ میں تو مجتہد کے علاوہ کوئی اور شخص فتویٰ دیتا بھی نہ تھا اور ابو ہریرہؓ سے تو آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں صحابی اور تابعی سب ہی ہیں حتیٰ کہ ان میں ابن عباس، جابر اور انس رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ بھی شامل ہیں اور یہی بات صحیح ہے''۔ (حوالہ: التقریر: ج:۲، ص ۲۵۱)

ہاں یہ صحیح ہے کہ حنفیہ نے اس کے باوجود کہ حدیث اور قیاس کے تعارض کی صورت میں وہ حدیث کو مقدم رکھتے ہیں،

اس مسئلہ میں ابو ہریرہ کی حدیث کو ترک کر دیا ہے لیکن نہ اس لئے کہ یہ ابو ہریرہ کی حدیث ہے اور نہ اس معاملہ میں انہوں نے اپنے مقررہ اصول سے انحراف کیا ہے، بلکہ ان کا یہ عمل ایک دوسرے قاعدہ پر مبنی ہے جو نہ صرف ان کے نزدیک مسلم ہے بلکہ تمام علماء اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی حدیث کتاب وسنت اور اجماع کے معارض اور مخالف ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور تعارض دلائل کی صورت میں کسی دلیل کی ترجیح کا ضابطہ یہ ہے کہ قوی تر دلیل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن، عام احادیث اور اجماع امت سے جو چیز ثابت ہو وہ اس سے زیادہ قوی ہے جو خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے، لہذا ان کے نزدیک یہ حدیث کتاب، سنت اور اجماع کے خلاف ہے، اس لئے اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

اس کے بعد انہوں نے اس خبر واحد کے جواب کے بارے میں مختلف مسلک اختیار کئے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ان سب کو چھ اقوال میں جمع کیا ہے، جن میں یہ جواب صحت سے زیادہ قریب ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور یہ خود امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ بہرحال اس سلسلہ میں حنفیہ کے مسلک میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس کا مآل ابو ہریرہ پر طعن وتنقید ہو، اور فخر الاسلام نے بھی - جو ابو ہریرہ کے فقیہ نہ ہونے کے قائل ہیں - ان کی جلالت شان، صداقت اور امانت کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ خدا بچائے اس سے کہ اہل علم وتقویٰ میں کوئی شخص بھی اس کے علاوہ کوئی دوسری راہ اختیار کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس جلیل القدر صحابی کی توہین کرے۔

غالباً ان تینوں مسائل کی تنقیح میں مؤلف نے بہت بڑی غلطی کی ہے، آپ کے سامنے حق پوری طرح واضح ہو گیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ فجر الاسلام کے مؤلف احمد امین نے اس موقف کو اختیار کیوں کیا اور ان کی یہ بحث وگفتگو جو آپ پڑھ چکے ہیں وہ کہاں سے لے آئے؟ تو اس سلسلہ میں ذرا آپ ان کی علمی امانت، باریک بینی اور سچی تحقیق کی طرف توجہ فرمایئے جس سے آپ حیران رہ جائیں گے۔

مسلم الثبوت کے مصنف نے ایک مستقل فصل اس موضوع کے لئے مختص کی ہے کہ راویٔ حدیث میں کن شرائط کا ہونا ضروری ہے اور کونسی شرط ضروری نہیں ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ جن امور کا راوی میں ہونا شرط نہیں ہے ان میں سے ایک اجتہاد ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اور وہ نہ اجتہاد شرط ہے لیکن اس صورت میں کہ راوی کی حدیث بہ ہمہ وجوہ قیاس کے مخالف ہو، بعض حنفیہ کو اس سے اختلاف ہے (وہ ایسی صورت میں اجتہاد راوی کو ضروری شرط قرار دیتے ہیں۔)

ان بعض حنفیہ سے ان کی مراد فخر الاسلام اور ان کے موافقین ہیں۔ مسلم الثبوت کے شارح نے ان (بعض احناف) کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے، جس کی بناء پر انہوں نے مجتہد وغیر مجتہد راویوں میں فرق کیا ہے اور اس کے بعد کہتے ہیں: انہوں نے (فخر الاسلام اور ان کے موافقین نے) اس کی مثال میں حدیث مصراۃ کو پیش کیا ہے۔ جس کو ابو ہریرہ نے روایت کیا ہے''۔

شارح نے فخر الاسلام اور ان کے ساتھیوں کے قول کی اس طریقہ پر تقریر کرنے کے بعد کہا ہے کہ ''(فخر الاسلام وغیرہ) کے کلام کی تمام شارحین نے یہی تقریر کی ہے، حالانکہ یہ واضح طور پر قابل غور ہے، کیوں کہ ابو ہریرہ فقیہ اور مجتہد ہیں، ان کی فقاہت میں کوئی شک نہیں ہے، وہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں اور آپ کے بعد بھی فتویٰ دیتے تھے اور وہی تھے جو بعض اوقات ابن عباس کے قول اور ان کے فتویٰ کی بھی مخالفت کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ صحیح روایت میں ہے کہ انہوں نے ایسی حاملہ عورت کی عدت کے بارے میں جس کا خاوند مر گیا ہو ابن عباس کے فتوی سے اختلاف کیا تھا، اس مسئلہ میں ابن عباس کی رائے یہ تھی کہ دونوں مدتوں (یعنی چار ماہ دس دن اور مدت وضع حمل) میں جو دراز تر ہو اس کو عدت شمار کرنے کا فتویٰ دیا تھا اور ابو ہریرہ نے وضع حمل کا حکم دیا تھا، حضرت سلمان فارسیؓ بھی ابو ہریرہ سے فتویٰ پوچھا کرتے تھے، اس لئے اس خبر (حدیث مصراۃ) کا اس موضوع بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے یعنی غیر مجتہد راوی کی مثال میں ابو ہریرہ کی اس روایت کو پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ شارح مسلم الثبوت کی اصل عبارت ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کلام میں لفظ قالوا (انہوں نے کہا) کی ضمیر کا مرجع فخر الاسلام اور ان کے موافقین ہیں، لیکن فجر الاسلام کے مؤلف نے شارح مسلم الثبوت کے کلام میں سے بعینہ اس عبارت کو الگ کر کے 'قالوا' کی ضمیر کو تمام حنفیہ کی طرف لوٹایا اور تمام احناف کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ وہ ابو ہریرہؓ کے غیر فقیہ ہونے کے قائل ہیں اور اس سے پہلے بطور تمہید حنفیہ کی طرف یہ بات بھی منسوب کر دی کہ وہ قیاس کو خبر پر مقدم سمجھتے ہیں اور شارح مسلم کے اس تعقب (اعتراض) کی طرف سے آنکھیں میچ لیں جو انہوں نے ابو ہریرہ کے فقیہ ہونے کا انکار کرنے کے سلسلہ میں فخر الاسلام وغیرہ پر کیا ہے۔

استاد احمد امین نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ وہ مسلم الثبوت کے مصنف اور اس کے شارح کے کلام کو سمجھ نہیں سکے اور اس مسئلہ کی تحقیق میں مذاہب سے بھی انہیں پوری واقفیت نہ تھی، اس لئے انہوں نے مختلف اقوال کے مابین خلط ملط کر دیا اور فخر الاسلام اور ان کے موافقین کے قول کو سارے حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا اور شارح کی عبارت سے یہ سمجھے کہ یہ حنفیہ کا قول ہے اور اس کے بعد شارح نے جو تعاقب کیا ہے اس کو نہیں سمجھ سکے، لیکن یہ بات تو ایک مبتدی طالب علم سے بھی بعید ہے۔ استاد احمد امین جیسے محقق اور بلند پایہ اور علمی شہرت کے مالک کے بارے میں یہ تصور کیوں کر قائم کیا جا سکتا ہے؟

(۲) دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ فجر الاسلام کے یہ فاضل مؤلف اصل مسئلہ کو تو اچھی طرح سمجھ گئے تھے لیکن انہوں نے اس سلسلہ میں مختلف مذاہب کو ان کے اصل قائلین اور صاحبان مذہب کی طرف منسوب کرنے میں قصداً خلط ملط کیا ہے، تا کہ ابو ہریرہ کے خلاف سازش کا ایک مضبوط تانا بانا بن سکیں اور پڑھنے والے کو حضرت ابو ہریرہ سے بدگمان کرنے کے لئے تیار کر سکیں اور یہی دوسری وجہ ان لوگوں کے لئے قابل ترجیح ہو سکتی ہے جو استاد احمد امین مصری کے علم وفہم کے متعلق

حسن ظن رکھنا چاہتے ہیں۔لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ پر وضع حدیث کا اعتراض:

بہت سے مستشرقین اور مستغربین نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ پر ان کی کثرت روایت اور ۵۳۷۴ کی تعداد کی وجہ سے وضع حدیث کا ناپاک سوال کھڑا کیا ہے۔آیئے اس عنوان کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی کثرت روایات کے اسباب اور اس کے ضمن میں اس اعتراض کے جواب پر بھی غور کرتے ہیں۔

شیخ احمد محرم ناجی کی کتاب ''الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين ''(ص:۱۳۴) میں لکھا ہے: منصفانہ غور وفکر کے نتیجہ میں مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درج ذیل اسباب سامنے آتے ہیں:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں بکثرت حاضری۔(۲) صفائے ذہن، شدت ذکاوت، جس نے اُنہیں صحابہ میں سب سے بڑے حافظ (حدیث) کا مقام دلایا۔(۳) احادیث کی حرص، اور مجلس حدیث کی نگہداشت۔ (۴) علم حدیث کے لیے فراغت، اور اُس سے غافل کرنے والے امور نہ ہونا۔(۵) نبی کریم ﷺ کے زمانے کے بعد حکومتی امور یا دنیاوی مشغولیات نہ ہونا؛ کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے بحرین سے معزولی کے بعد اُنہوں نے کوئی عہدہ قبول نہیں کیا۔(۶) (دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بنسبت) تاخیر سے وفات، اس بنا پر انہیں بہت سے تابعین سے ملاقات کے مواقع ملے، کہا جاتا ہے کہ اُن سے آٹھ سو (صحابہ وتابعین) راویوں نے روایت کی ہے۔

مذکورہ تمام امور سے اہم نکتہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اُن کے لیے حافظے میں برکت کی دعا کی اور اُنہیں اپنے سینے سے چمٹالیا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اُس دعا کی برکتوں سے خوب فائدہ اٹھایا۔

چند تنبیہات:

(۱) ۵۳۷۴ کی تعداد حضرت ابو ہریرہؓ کی تمام مرویات کی ہے، اس میں ان سے مروی صحیح احادیث، ضعیف روایات اور وہ مکرر روایات بھی داخل ہیں، جو اسی متن اور سند کے ساتھ یا کسی اور سند کے ساتھ اُن سے مروی ہیں۔

(۲) یہ اعداد وشمار امام بن مخلدؒ نے اپنے جزء عدد ما لكل واحد من الصحابة من الحديث میں ذکر کیے ہیں، جو ہماری جستجو کے مطابق اُن کی مسند میں درج مرویات کی بنیاد پر ہیں۔ممکن ہے کہ یہی جزء "مسند بقی ابن مخلدؒ" کا مقدمہ ہو، جیسا کہ ڈاکٹر اکرم ضیاء عمریؒ کی رائے ہے۔محدثین کی عادت ہے کہ وہ ایک حدیث کی متعدد سندوں کو بھی مستقل حدیث کے طور پر شمار کرتے ہیں، اس طرح آثار صحابہ وتابعین اور اُن کے فتاوی کو بھی احادیث کے ضمن میں شمار کرتے ہیں، یوں یہ اعداد وشمار، مرفوع، موقوف اور مقطوع سبھی روایات پر مشتمل ہوتے ہیں۔

سیدنا ابو ہریرہؓ نے ۷ھ میں اسلام قبول کیا تھا اور پھر ربیع الاول ۱۱ھ میں نبی کریم ﷺ کی رحلت تک آپ کے

(۱) مولانا یسین صاحب، مولانا محمد عمران صاحب، مولانا سفیان صاحب

دراقدس سے چمٹے رہے، یوں انہوں نے حیات نبوی کے لگ بھگ چار برس اور چند راتیں پائی ہیں۔

(۳) ڈاکٹر محمد عبدہ یمانی اپنی کتاب أبو هريرة و الحقيقة الكاملة (ص: ۴۳) میں رقم طراز ہیں:

لو حسبنا عدد أيام صُحبة أبي هريرة لرسول الله وهي تبلغ أكثر من (١٤٦٠) يوما، وقسمنا هذه الأحاديث (٥٣٧٤) حديث على هذه الأيام.... وجدنا أنَّهُ يَروي كلَّ يومٍ مَا يُقارب ثلاثة أحاديث و نصفاً، وفي كل مئة يوم (٣٦٧) حديثاً، أو كان يحفظ مئة حديث في كل سبعة وعشرين يوما. زِدْ عَلَى ذلك أنه إذا حذفنا المكرر من أحاديث أبي هريرة نجد أن العدد الأصلي لا يصل إلى (١٣٠٠) حديث.

اگر ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں گزرے ایام شمار کریں تو اُن کی تعداد (۱۴۶۰) سے زیادہ بنتی ہے، اب ہم اُن سے مروی احادیث کی تعداد (۵۳۷۴) کو ان ایام میں تقسیم کریں تو نتیجۃً اُنہوں نے ہر روز تقریباً ساڑھے تین حدیثیں روایت کی ہیں، اور ہر سو دنوں میں (۳۶۷) احادیث روایت کیں، یا بالفاظ دیگر وہ ہر ستائیس دنوں میں سو احادیث یاد کرتے تھے، مزید براں اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث میں سے مکرر روایات کو حذف کریں تو اصل تعداد (۱۳۰۰) تک بھی نہیں پہنچے گی۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ اکثر احادیث کے الفاظ تھوڑے ہیں، اگر ان کی حدیثیں (الفاظ کی تعداد کے اعتبار سے) تھوڑی لمبی بھی ہیں تو مختصر جملوں پر مشتمل ہیں۔ آدھے صفحے پر مشتمل یا اس سے زیادہ لمبے متون کی تعداد زیادہ نہیں، اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی سیکڑوں مختصر متون حدیث جمع کریں تو سب متون تھوڑے اوراق میں سمٹ جائیں گے، اور چند مہینوں میں ان کو یاد کرنا بھی دشوار نہیں۔

الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين (ص: ۱۳۳) میں مذکور ہے:

لو جمعنا كل مرويات أبي هريرة في كتاب واحد فلَن تزيد عَنْ جزء صغير، ذلك أن الكثير من الخمسة آلاف و الثَّلاثِ مِئَةٍ و الأربع و السبعين، عددُ ما رواه لا يُجَاوِزُ السَّطْرَ و السَّطْرَيْنِ.

اگر ہم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات ایک کتاب میں یکجا کرنا چاہیں تو ایک چھوٹے جزء سے زیادہ نہ ہوں گی، اس لیے کہ پانچ ہزار تین سو چوہتر احادیث میں سے اکثر روایات ایک دو سطروں سے متجاوز نہیں۔

(۵) حضرت ابو ہریرہؓ کی صحیح و ثابت احادیث میں سے اکثر روایات میں وہ منفرد نہیں؛ بلکہ نبی کریم ﷺ سے اُن کو روایت کرنے میں اُن کے ساتھ دیگر صحابہ کرامؓ بھی شریک ہیں۔ (رسالہ دارالعلوم، جولائی، اگست ۲۰۲۳، شیخ طلحہ منیار مدظلہ کے مضمون کا خلاصہ)

ان اسباب و تنبیہات سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جیسے عادل، کتمان علم سے احتیاط کرنے والے، جید حافظے کے مالک کبھی بھی روایات کی تکثیر کے لئے وضع کا سہارا نہیں لے سکتے۔ (۱)

(۱) مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب، مولانا محمد عمران صاحب

حضرت ابو ہریرہؓ کے کچھ ناقدین یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ تدلیس کرتے تھے اس لئے ان کی روایات پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اسی لئے بعض محدثین نے ابو ہریرہؓ کی روایات کو ترک کر دیا ہے۔

جواباً عرض یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے اور محدثین کی طرف اس کی نسبت خلاف واقعہ ہے، حدیث کی کونسی کتاب ایسی ہے جس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات موجود نہ ہو، اصحاب مسانید وصحاح، پھر اصحاب سنن و معاجم و مصنفات میں سے ہر ایک نے آپ کی روایات کو اپنی کتب حدیث میں جگہ دی ہیں اور یہ تقریباً اسلام کے ہر باب پر حاوی اور مشتمل روایات ہیں، حضرت امام احمد کی مسند دیکھئے آپ کو کئی کئی صفحات پر یہ روایات نظر آئے گی، پھر یہ کہنا کہ آپ کی روایات کو محدثین نے قابل اعتبار نہیں جانا جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔

جہاں تک تدلیس کا تعلق ہے تو ناقدین رجال حضرت امام شمس الدین ذہبی (۷۴۸ھ) کا یہ بیان قابل غور ہے: **تدليس الصحابة كثير ولا عيب فيه فان تدليسهم عن صاحب اكبر منهم، والصحابة كلهم عدول** (سیر اعلام النبلاء: ج ۲، ص ۶۰۸) صحابہ کی تدلیس بہت ہیں اور یہ کوئی معیوب نہیں، اس لئے کہ ان کی تدلیس اس سے ہے جو ان سے بڑا ہے جبکہ صحابہ سب کے سب عادل ہیں۔

رہی بات یہ کہ محدثین نے ان سے اعتناء کیا ہے تو حافظ ذہبی سے سن لیجئے، آپ لکھتے ہیں: **قلت: هذا لا شئي بل احتج المسلمون قديما وحديثا بحديثه لحفظه ولجلالته واتقانه وفهمه وناهيك ان مثل ابن عباس يتادب معه، ويقول: افت يا اباهريرة.** (ایضاص ۲۰۹) میں کہتا ہوں کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے بلکہ مسلمانوں نے خواہ وہ پہلے کے ہوں یا آج کے ہوں سب نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حفظ، ان کی علمی عظمت اور فہم واتقان کی وجہ سے ان کی حدیث سے حجت پکڑی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس جیسی جلیل القدر شخصیت کو دیکھو کہ وہ کس طرح آپ کا احترام کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے ابو ہریرہ آپ فتوی دیجئے۔

عالم عرب کے معروف فاضل ڈاکٹر مصطفی السباعی مرحوم نے مصری ناقد ابوریہ مصری کو جواب دیتے ہوئے لکھا کہ ابوریہ نے جسے تدلیس کہا ہے وہ تدلیس نہیں ارسال ہے اور اس بات پر محدثین کا اجماع ہو چکا ہے کہ مراسیل صحابہ قابل قبول ہیں، اس لئے کہ ایک صحابی دوسرے صحابی ہی سے روایت کرتا ہے اور صحابۂ کرام سب کے سب عادل ہیں۔ (السنة ومكانتها: ۳۴۹)

آپ شارح صحیح مسلم حضرت امام نووی (۶۷۶ھ) کے حوالہ سے لکھتے ہیں: **والصواب الاول، وانه يحتج به مطلقا، لان روايتهم عن غير الصحابي نادرة، واذا رووها بينوها فاذا اطلقوا ذلك فالظاهر عن الصحابي، والصحابة كلهم عدول.** (المجموع شرح المهذب: ۱/۶۲)

صحیح تر مسلک یہ ہے کہ مراسیلِ صحابہ علی الاطلاق قابل حجت ہیں اس لئے صحابہ شاذ و نادر ہی تابعین سے روایت کرتے ہیں اور جب وہ غیرِ صحابہ سے روایت کرتے ہیں تو وہ اس کی تصریح کر دیتے ہیں اور جب صحابہ علی الاطلاق کوئی مرسل روایت

بیان کرتے ہیں تو ظاہر بات ہے کہ وہ صحابہ ہی سے منقول ہوتی ہیں اور صحابہ تو سب کے سب عادل ہی ہیں۔(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ پر مستشرقین کے اعتراضات:

فتنۂ انکار حدیث کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو انکار حدیث کی مختلف صورتیں سامنے آتی ہیں، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ حدیث رسول کا براہ راست انکار کرنے کے بجائے ان عظیم شخصیات کو تنقید کا نشانہ بنایا جائے جو حدیث و سنت کی جمع و تدوین اور حفاظت میں بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتی ہیں، اور جن کی وساطت سے حدیث وسنت کا بہت بڑا ذخیرہ محفوظ طریقہ سے ہم تک منتقل ہوا ہے، کیوں کہ یہ بدیہی بات ہے کہ اگر علم حدیث کے ان ستونوں کو گرادیا جائے تو پھر پورا ذخیرۂ حدیث مشکوک ٹھہر جائے گا۔

منکرین حدیث اور مستشرقین نے اس مقصد کے لئے خاص طور پر جن دو شخصیات کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان میں سے ایک مشہور صحابی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے کم وبیش پانچ ہزار تین سو چہتر روایات منقول ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ کی سند سے بہت سی صحیح روایات منقول ہیں، اگر حضرت ابو ہریرہؓ کو مجروح قرار دیا جائے، تو احادیث کے ایک اچھے خاصے ذخیرے پر خود بخود سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔

منکرین حدیث، مستشرقین اور اہل تجدد نے حضرت ابو ہریرہؓ پر جو اعتراضات کئے ہیں ان کا تفصیلی جائزہ تو ممکن نہیں، تاہم چند ضروری اشکالات کو ایسے انداز میں زیر بحث لائیں گے، جس سے باقی اشکالات اور اعتراضات کو سمجھنا بھی آسان ہو جائے۔

مشہور مستشرق گولڈ زیہر نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (جلد اول عدد ہفتم) میں حضرت ابو ہریرہؓ پر چند اتہامات باندھے ہیں، جو کسی علمی و تاریخی دلیل پر مبنی نہیں ہیں، ان اتہامات کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ حدیثیں روایت کرنے کے سلسلہ میں امانت و دیانت کا خیال نہیں رکھتے تھے۔

گولڈ زیہر کا کہنا تھا کہ ابو ہریرہؓ زہد و تقوی کے بل بوتے پر حدیثیں گھڑ لیا کرتے تھے، اور جو لوگ براہ راست ان سے حدیثیں نقل کرتے تھے وہ بھی ان کی مرویات پر شک وشبہ کا اظہار کرتے تھے بلکہ بالفاظ دیگر وہ ان کا مذاق اڑاتے تھے۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کتے کو مارنے کا حکم دیا سوائے اس کتے کو جو شکار اور مویشیوں کی حفاظت کے لئے رکھا گیا ہو، ابن عمرؓ سے کہا گیا کہ ابو ہریرہؓ تو یہ الفاظ بیان کرتے تھے کہ کھیتی کی حفاظت کے لئے رکھا جانے والا کتا بھی ممانعت سے مستثنی ہے، یہ سن کر ابن عمرؓ نے کہا کہ ابو ہریرہؓ کے کھیت تھے۔ (ترمذی شریف)

مشہور مستشرق آرائے نکلسن نے بھی زیر تبصرہ روایت پر تنقید کی ہے اور یہ دعوی کیا ہے کہ کتوں کے قتل سے کھیتی کے کتے کا استثناء حضرت ابو ہریرہؓ کا اضافہ ہے۔(۲)

---

(۱) مولانا صدیق صاحب

(۲) مولانا سفیان صاحب، مولانا یسین صاحب

(۱) کیا حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو مارا تھا؟

حضرت ابو ہریرہؓ کے ناقدین کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی کثرت روایت پر ان کی پٹائی کی تھی، یہ بات پروفیسر ابو یہ مصری نے بتائی ہے۔

جواباً عرض ہے کہ اس قسم کا کوئی واقعہ کبھی بھی پیش نہیں آیا اور نہ کبھی حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو کثرت روایت کی وجہ سے مارا تھا، اگر معترض واقعی یہ سمجھتا ہے کہ اس طرح کا کوئی واقعہ کبھی پیش آیا تو اسے چاہئے کہ وہ اس پر کوئی مستند و معتمد حوالہ پیش کرے، جس سے پتہ چلے کہ حضرت عمرؓ نے واقعی اس بارے میں ان کی پٹائی کی تھی، اگر نہیں تو کم از کم اس جھوٹ سے توبہ کر لے، عالمِ عرب کے معروف عالم ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی ان کو باقاعدہ چیلنج دے چکے ہیں، آپ کا یہ چیلنج ۱۹۶۰ء میں شائع ہو چکا ہے، **ونحن نتحداه ان يثبت هذا الخبر من كتاب علمي محترم.** (السنة ومكانتها في التشريع الاسلامی :ص ۳۴۴) ہم اس کو چیلنج دیتے ہیں کہ وہ اس بات کو کسی قابل اعتبار مستند کتاب میں اس کا ثبوت پیش کرے۔

ہمارے علم کے مطابق ڈاکٹر صاحب مرحوم کے اس چیلنج کا جواب ابوریہ مصری نے اپنی زندگی میں کبھی نہیں دیا اور نہ ہی عرب کے کسی منکر حدیث کو اس کا جواب دینے کی ہمت ہوئی ہے۔

(۲) کیا حضرت عمر فاروقؓ کو ان کی دیانت وامانت پر شک تھا؟

حضرت ابو ہریرہؓ کی عزت پر حملہ کرنے والے کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کو ابو ہریرہؓ کی دیانت پر شک تھا، انہیں جب بحرین کا والی بنایا گیا تو وہ بحرین خالی ہاتھ گئے تھے مگر جب واپس آئے تو ان کے پاس خاصا مال تھا، اس پر حضرت عمرؓ کو شک ہوا اور ان سے سارا مال لے لیا، شیعہ عالم آیت اللہ عبدالحسین موسوی نے اپنی کتاب (ابو ہریرہ طبع قم ایران) میں اس واقعہ کو بہت اچھالا ہے اور ابن عبدربہ کی کتاب (العقد الفرید) کا ایک بیان بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ (دیکھئے کتاب مذکور ص ۷۲)

جواباً گذارش ہے کہ واقعہ کی حقیقی صورت یہ نہیں جسے ابو ہریرہؓ کے ناقدین بتاتے ہیں، بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے آپ کو بحرین کا گورنر بنا کر بھیجا اور آپ وہاں سے جب واپس لوٹے تو آپ کے پاس ایک اچھی خاصی رقم تھی جو آپ بیت المال کے لئے لائے تھے اور آپ حضرت عمر فاروقؓ کی خدمت میں یہ رقم لے کر حاضر ہو گئے، تو حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ یہ کتنا مال ہے؟ عرض کیا: پانچ لاکھ ہے، آپ نے دوبارہ پوچھا کہ کیا آپ کو معلوم ہے کہ پانچ لاکھ کتنے ہوتے ہیں؟ عرض کیا: جی ہاں اور آپ نے ایک ایک کر کے پانچ بتائے، آپ نے فرمایا کہ شاید کوئی مغالطہ لگا ہے، اس لئے آرام کیجئے، صبح اس پر بات کریں گے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ صبح کو پھر حاضر ہو گئے اور عرض کیا کہ امیر المؤمنین یہ مال حاضر ہے، آپ نے پھر پوچھا کہ یہ کتنے ہیں؟ عرض کیا کہ پانچ لاکھ ہیں، آپ نے اب پوچھا کہ کیا یہ تمام مال حلال ذریعے سے حاصل کیا گیا ہے؟ عرض کیا کہ جی ہاں، چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے آپ سے یہ مال لیا اور اسے بیت المال

میں جمع کر دیا اور لوگوں میں اعلان کیا کہ **یا ایھا الناس انه قد جاء مال کثیر** (دیکھئے کتاب الخراج ص ۴۸، از امام ابو یوسف) اے لوگو! بیشک اس وقت ہمارے پاس بہت زیادہ مال آیا ہے، اگر حضرت ابو ہریرہؓ کو مال سے محبت ہوتی اور یہ مال آپ نے اپنی ذات کے لئے جمع کیا ہوتا، تو آپ ہی بتائیں کہ کیا آپ یہ رقم لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آتے؟ اور انہیں اس کی تفصیل سے آگاہ کرتے؟ اور کیا دوسرے دن صبح پھر سے آکر یہ کہتے کہ امیر المؤمنین یہ رقم لے لیجئے؟ یہ واقعہ تو خود اپنی جگہ حضرت ابو ہریرہؓ کی دیانت کی کھلی دلیل نہیں تو اور کیا ہے؟ رہی یہ بات کہ آپ کے پاس اپنا ذاتی مال کتنا تھا؟ اور یہ کہاں سے آیا تھا؟ تو پیش نظر رہے کہ آپ بحرین کے عامل تھے اور حضرت عمر فاورقؓ نے نہ صرف آپ کو بلکہ اپنے تمام عاملوں کو ایک معقول تنخواہ دینے کا اہتمام فرمایا تھا، چنانچہ آپ جب واپس آئے اور حضرت عمر فاروقؓ نے ان سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس دس ہزار ہیں، آپ کے پوچھنے پر کہ یہ رقم کہاں سے آئی ہیں؟ عرض کیا کہ میرے پاس کچھ گھوڑے تھے، ان کی نسل بڑھی جو میں نے فروخت کئے ہیں، کچھ میرے غلام نے کما کر مجھے دی ہیں اور کچھ میں نے اپنی تنخواہوں سے بچا کر رکھی ہیں، **فقال: خیل نتجت و غلة رقیق لی، و اعطیة تتابعت.** (سیر اعلام النبلاء: ج ۲ ص ۶۱۲)

حضرت عمر فاروقؓ نے جب اس کی تحقیق فرمائی تو ان کی بات درست پائی، تاہم حضرت عمر فاورقؓ نے ایک خاص مصلحت کے تحت ان سے کچھ رقم لے کر بیت المال میں داخل کر دی تھی، جیسا کہ آپ کا عام طریقہ تھا کہ جب بھی کسی عامل کو معزول کرتے تو ان کا محاسبہ کرتے تھے اور بعد ازاں اس کا کچھ حصہ ان سے لے لیتے تھے، چنانچہ خود ابن عبد ربہ نے یہ اعتراف کیا ہے کہ آپ نے جب حضرت ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ سے معزول کیا تو ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا، حارث بن کعب کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا، اسی طرح دوسرے عمال کے ساتھ کیا گیا۔ (عقد الفرید: ج ۱ ص ۳۳)

حضرت عمر فاروقؓ نے کبھی بھی ان بزرگوں پر کوئی تہمت نہیں لگائی اور نہ ہی ان پر سرقہ یا خیانت کا کبھی الزام لگایا اور نہ کبھی کسی عامل کو کسی خیانت کے شبہ پر معزول فرمایا تھا، سو حضرت عمر فاروقؓ پر یہ الزام لگانا کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کو معاذ اللہ خائن سمجھتے تھے، سوائے جھوٹ اور صحابہ دشمنی کے اور کچھ نہیں ہے۔

ایک اور شیعہ مجتہد مرزا عبد الحسین اس واقعہ پر حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں لکھتا ہے کہ جو مال میں خیانت کرے، خدا سے نہ ڈرے، وہ حدیث پیغمبر میں بھی ضرور خیانت کرے گا، لہٰذا صحیح بخاری وغیرہ سے ان کی کل روایتیں نکال دینے کے قابل ہیں۔ (رجال بخاری: ص ۲۱)

جب حضرت عمر فاروقؓ نے کبھی بھی آپ پر خیانت کا کوئی الزام نہیں لگایا تو شیعہ علماء کا بغیر کسی ثبوت کے آپ پر مسلسل خیانت کا الزام دھرتے چلے جانا قابل افسوس ہی نہیں قابل مذمت بھی ہے۔

کیا شیعہ علماء کو یہ بات معلوم نہیں کہ ائمہ معصومین کے قریب رہنے والے اور ان کے قریب کے ساتھیوں نے کس طرح ائمہ کرام کے مالوں پر ہاتھ صاف کیا تھا، ''زیاد قندی'' شیعہ کے مشہور راوی ہیں، ان سے ''کافی'' میں روایات ملتی

ہیں، امام موسی کاظم کے قریب کے ساتھی تھے، کیا اس نے امام کاظم کی وفات کے بعد ان کی ستر ہزار اشرفیاں نہیں دبالی تھیں؟ کیا علی بن ابی حمزہ کے پاس امام موصوف کی تیس ہزار اشرفیاں نہیں تھیں؟ جو اس نے دبار کھی تھیں (دیکھئے رجال کشی) عثمان بن عیسی کے پاس بھی امام موصوف کی ایک بڑی رقم اور چھ لونڈیاں تھیں، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے امام رضا نے اپنے باپ کا مال مانگا تو اس نے دینے سے کیا انکار نہیں کر دیا تھا؟ اور کیا یہ نہیں کہہ دیا کہ مجھے تو تمہارے باپ نے دینے کے لئے نہیں کہا تھا اور لونڈیوں کو تو میں نے آزاد بھی کر دیا (دیکھئے ص ۳۶۳) امام رضا اور امام حسن عسکری کا ایک قریبی ساتھی عروہ بن یحییٰ نے امام عسکری کا خزانہ جو اس کی نگرانی میں دیا ہوا تھا ہڑپ نہیں کیا؟ (رجال کشی ص ۳۵۴)

شیعہ جو الزام حضرت ابو ہریرہؓ پر لگاتے ہیں اس کا تو کوئی ثبوت نہیں اور نہ کسی کتاب میں حضرت عمر فاروقؓ کی جانب سے ان پر خیانت کا کوئی ایک لفظ ملتا ہے، اس کے برعکس شیعہ رواۃ کی خیانتوں کے واقعات خود ان کے ماہرین رجال بیان کرتے ہیں، اس سے ہمیں یہ کہنے کا پورا حق ہے کہ جب یہ لوگ اپنے امام کے مالوں پر اس طرح ہاتھ صاف کرتے ہیں اور خیانتوں کا ارتکاب کرتے ہیں، تو وہ ضرور حدیث اور ائمہ کے بیانات نقل کرنے میں بھی خائن ہوں گے، اس لئے شیعہ کی کتابوں سے ان کی روایتیں بھی نکال دی جائیں اور ان کتابوں کی از سر نو تطہیر ہونی چاہیے۔

جہاں تک حضرت عمر فاروقؓ کا تعلق ہے؛ آپ ہی سوچیں کہ اگر بات وہی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کے ناقدین بتاتے ہیں، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے آپ کو پھر دوبارہ کیوں عہدہ دینے کی پیش کش کی تھی اور انہیں گورنر بنانا چاہا تھا؟ اگر حضرت عمر فاروقؓ کو آپؓ کے بارے میں ذرا بھی کوئی شبہ تھا تو آپ ہی فیصلہ کریں کہ کیا آپ حضرت ابو ہریرہؓ کو دوبارہ کسی عہدہ کی پیشکش فرماتے؟ کون نہیں جانتا کہ آپ نے حضرت عمرؓ کی اس پیشکش کو قبول کرنے سے معذرت کر دی اور عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا اور حضرت عمر فاروقؓ کے اس کہنے پر کہ آپ کیوں اسے قبول نہیں کرتے جبکہ اللہ کے نبی حضرت یوسفؑ نے تو اس کی تمنا کی تھی اور وہ آپ سے بہت بہتر (یعنی اللہ کے نبی) تھے، آپ نے اس کے جواب میں کچھ گزارشات عرض کر دیں تھیں۔ (البدایہ: ج ۸، ص ۱۱۱) حضرت عمر فاروقؓ کی حضرت ابو ہریرہؓ کو دوبارہ عہدہ کی پیش کش اور حضرت یوسف علیہ السلام کا ذکر خیر کرنا کیا نہیں بتاتا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے کبھی آپ کی امانت و دیانت پر کوئی شبہ نہیں کیا تھا بلکہ آپ کو پہلے کی طرح ہی امین جانتے تھے اور آپ کی عزت کرتے تھے، سو اس قسم کے پروپیگنڈے سے حضرت ابو ہریرہؓ کی عزت تو داغدار نہیں ہوگی البتہ وہ لوگ ضرور کھل جائیں گے جو نام تو مسلمانوں کا رکھتے ہیں اور بظاہر اسلام کی محبت اور صحابہ کی عقیدت کے بھی دعویدار ہیں مگر سچ یہ ہے کہ ان کا دل اسلام سے خالی جبکہ بغضِ صحابہؓ سے بھرا ہوا ہے۔ (۱)

***

(۱) مولانا صدیق صاحب

مقالہ نمبر:(۳۰)

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور علم حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا سرفراز ابن مولانا عثمان صاحب صوفی (کوسمبا)
(خادم التدریس دار العلوم عربیہ اسلامیہ، کنتھاریہ، بھروچ، گجرات)
(۲) مولانا مجاہد الاسلام ایلولوی (ندوی)
(استاذ حدیث دار العلوم تاراپور، آنند، گجرات)
(۳) مولانا فاروق صاحب دربھنگہ
(خادم التدریس جامعہ دار الاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات)

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور علم حدیث (۱)

الحمد للہ رب العالمین، و الصلاۃ و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین، و علی آلہ و أصحابہ و علی من تبعھم بإحسان إلی یوم الدین.

امام صاحبؒ کی اجمالی سوانح حیات:

امام ابوحنیفہؒ کے علم حدیث میں مقام ومرتبہ پر روشنی ڈالنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی زندگی پر ایک اجمالی نظر ڈالی جائے تاکہ بعد کے مضامین کو سمجھنے میں معاون ثابت ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا اسم گرامی ''نعمان'' اور کنیت ''ابوحنیفہ'' ہے، ولادت ۸۰ ھ میں عراق کے مشہور شہر کوفہ میں ہوئی، آپ فارس النسل تھے، والد کا نام ثابت تھا، آپ کا شجرۂ نسب یہ ہے: نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماہ، لیکن مشہور مؤرخ خطیب بغدادیؒ نے امام صاحب کے پوتے اسماعیل کی زبانی یہ روایت نقل کی ہے کہ میں ''اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں''۔ اسماعیل نے امام صاحب کے دادا کا نام نعمان بتایا حالانکہ مشہور زوطی ہے، غالباً جب زوطی ایمان لائے ہوں گے تو ان کا نام نعمان سے بدل دیا ہوگا۔ (سیرۃ النعمان علامہ شبلی نعمانی)

اسماعیل یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب کے والد ثابت کو بچپن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لائے گئے تو انہوں نے ان کے اور ان کے خاندان کے لیے خیر و برکت کی دعا فرمائی، وہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ امام ابوحنیفہؒ جیسے عظیم محدث وفقیہ اور عابد و زاہد شخصیت پیدا ہوئی۔

خطیب بغدادی وغیرہ حضرات نے حضرت الامام کا نسب اس طرح ذکر فرمایا ہے: **ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت بن زوطی بن المرزبان**، حضرت شیخ زکریاؒ نے اوجز میں فرمایا ہے: اسم جاہلی زوطی اور مرزبان یہ جاہلی نام ہیں۔

خطیب فرماتے ہیں: زوطی پھر کوفہ آکر مسلمان ہو گئے، آپ نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول فرمایا، ایک مرتبہ یہی زوطی -جن کا اسلامی نام نعمان ہو گیا تھا- اپنے صاحبزادے ثابت کو لے کر حضرت علیؓ کے پاس آئے، اور بطور ہدیہ فالودہ پیش کیا اور وہ دن اتفاقاً یوم نوروز یا یوم مہرجان تھا، تو حضرت علیؓ نے بشارت دی، نور زنا

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا سرفراز ابن مولانا عثمان صاحب صوفی (کوسمبا) (خادم التدریس دارالعلوم عربیہ اسلامیہ، کنتھاریہ، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا مجاہد الاسلام ایلولوی (ندوی) استاذ حدیث دارالعلوم تاراپور، آنند، گجرات) (۳) مولانا فاروق صاحب دربھنگہ (خادم التدریس جامعہ دارالاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات) یہاں ان تینوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا سرفراز صاحب، ثانی الذکر مقالات کے مندرجات کی طرف مجاہد الاسلام صاحب اور ثالث الذکر مقالات کے مشمولات کی طرف مولانا فاروق صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

کل یوم-مھر جونا کل یوم۔(تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۲۷، اوجزالمسالک: ۱ / ۱۷۵)

امام صاحبؒ نے زندگی کے ابتدائی ایام میں ضروری علم حاصل کرنے کے بعد تجارت شروع کی، لیکن آپ کے اندر قابلیت کے جوہر دیکھ کر علم حدیث کی معروف شخصیت شیخ عامر شعبیؒ نے آپ کو تجارت چھوڑ کر مزید علمی کمالات حاصل کرنے کا مشورہ دیا، چنانچہ امام شعبی کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے امام صاحب مکمل طور پر یکسو ہو کر نہایت اہتمام سے تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے۔

ابتداءً آپ نے علم کلام کی طرف توجہ فرمائی، اس وقت تک علم کلام مدون نہیں ہوا تھا، اس کے تحصیل کے لیے صرف قدرتی ذہانت اور مذہبی معلومات درکار تھیں، قدرت نے امام ابوحنیفہؒ میں تمام باتیں جمع کر دی تھیں، رگوں میں ایرانی خون اور طبیعت میں زور آور جدت تھی، امام ابوحنیفہؒ نے اس فن میں وہ کمال پیدا کیا کہ بڑے بڑے اساتذۂ فن بحث کرنے میں ان سے جی چراتے تھے۔

شروع شروع میں تو امام صاحب اس فن کے بہت دلدادہ تھے، لیکن جس قدر عمر اور تجربہ بڑھتا جاتا تھا ان کی طبیعت رکتی جاتی تھی، پھر آپ نے علم حدیث اور علم فقہ کی طرف توجہ فرمائی اور کوفہ، بصرہ اور بغداد کے بے شمار شیوخ سے کسب فیض کیا۔ آپ کے اساتذہ کی تعداد چار ہزار (۴۰۰۰) تک بتائی جاتی ہے، تحصیل علم کے بعد آپ نے درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا، تو طالبان علوم نبوت کا آپ کے حلقہ درس میں زبردست ازدہام ہوا۔

امام ابوحنیفہؒ ۱۲۰ ہجری میں اپنے استاد حضرت حماد کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو حالات کے پیش نظر آپ نے تدوین فقہ کی طرف توجہ فرمائی، اگرچہ امام صاحب علم حدیث کے امام اور فقہ کے استاذ الاساتذہ تھے، اجتہاد میں اعلی مقام پر فائز تھے اور اس باب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، پھر بھی اس وادی غیر ذی زرع میں تنہا طبع آزمائی نہیں کی اور اپنے ممتاز تلامذہ کو بھی اس کار اجتہاد میں شامل کر کے ایک مجلس شوری قائم کی، جن کی تعداد چالیس (۴۰) بتائی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر ایک فقہی مسائل کے استنباط واستخراج میں درجہ اجتہاد کے مقام پر فائز تھا، چنانچہ اس مجلس شوری نے تقریباً تیس (۳۰) سال کی طویل مدت تک بڑی عرق ریزی کے ساتھ فقہ حنفی کی تدوین کی، جس نے بعد کے دور میں پیش آمدہ مسائل میں ملت اسلامیہ کے لیے مشعل راہ کا کام کیا، محققین کی رائے ہے کہ امام صاحب کی شوریٰ کے ذریعے فیصلے ہونے والا مجموعہ تراسی ہزار دفعات پر مشتمل تھا اور امام صاحب کو جب کوفہ سے بغداد جیل منتقل کیا گیا تب بھی تدوین فقہ کا سلسلہ جاری رہا اور امام محمدؒ کا تعلق امام ابوحنیفہ سے یہی قائم ہوا اور اضافہ کے بعد اس دستوری خاکہ میں کل مسائل کی تعداد پانچ لاکھ تک پہنچ گئی۔ (دفاع امام ابوحنیفہ)

پھر ایک وقت ایسا آیا کہ عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کو عہدۂ قضا پیش کیا، لیکن آپ نے معذرت چاہی تو اپنے مشورے پر اصرار کرنے لگا، چنانچہ آپ نے صراحتاً انکار کر دیا اور قسم کھالی کہ وہ قبول نہیں کر سکتے، جس کی وجہ سے ۱۴۶ ھ میں آپ کو قید کر دیا گیا، قید خانے میں بھی درس وتدریس کا سلسلہ جاری رہا، تو امام صاحب کی

مقبولیت سے خوفزدہ ہوکر خلیفہ وقت نے امام صاحب کو زہر دلوادیا، جب امام صاحب کو زہر کا اثر محسوس ہوا تو سجدہ کیا اور اسی حالت میں وفات پاگئے۔اِنَّا لِلّٰہِ وِاِنَّا اِلَیہِ رَاجِعُونَ۔تقریبا پچاس ہزار افراد نے نماز جنازہ پڑھی اور بغداد کے خیزران نامی قبرستان میں دفن کیے گئے۔

غرض ۱۵۰ھ میں صحابہ اور بڑے بڑے تابعین سے روایت کرنے والا ایک عظیم محدث وفقیہ دنیا سے رخصت ہوگیا اور اس طرح صرف اور صرف اللہ کے خوف سے قاضی کا عہدہ قبول نہ کرنے والے نے اپنی جان کا نظرانہ پیش کردیا، تاکہ خلیفۂ وقت اپنی مرضی کے مطابق کوئی ایسا فیصلہ نہ کرا سکے جس سے مالک حقیقی ناراض ہو۔(ملخصا سیرۃ النعمان اور حیات امام ابوحنیفہ)

کوفہ کا علمی مقام :

امام ابوحنیفہؒ جب اس رنگ و بو میں فروکش ہوئے تو اس وقت کا سارا عالم اسلام علم حدیث کی ضیاء بار خوشبوؤں سے مہک رہا تھا،سینکڑوں طالبان علم حدیث مشرق ومغرب سے ائمہ حدیث کی خدمت میں آتے اور سالہا سال تک ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے علم حدیث کے چشم فیض سے سیراب ہوتے،اس زمانے میں عاشقین علم حدیث جن شہروں کی طرف اپنی علمی پیاس بجھانے کے لیے طویل طویل سفر کرتے تھے،ان میں ایک کوفہ تھا جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مولَد و مسکَن تھا اور اولین درسگاہ بھی،اپنی زندگی کے آخری چند سالوں کے سوا امام صاحب نے پوری عمر کوفہ میں قیام کیا،ان کا بچپن،لڑکپن،جوانی اور ادھیڑ عمری کے تمام ماہ وسال کوفہ میں گزرے۔

لہذا شہر کوفہ پر ایک نظر ڈالی جائے تاکہ بات واضح ہوجائے کہ امام صاحب نے کس قدر علمی ماحول میں نشونما پائی اور خالق کائنات نے آغاز طفولیت سے ہی کیسا علمی ماحول عطا کیا۔

قرآن کریم کی سورۂ ہود آیت/۴۰ میں حضرت نوح علیہ السلام کا قصہ نقل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:حَتّٰٓی اِذَا جَآءَ اَمۡرُنَا وَفَارَ التَّنُّوۡرُ ۙ (ہود:۴۰)اس کی تفسیر کرتے ہوئے،مجاہد وشعبی فرماتے ہیں:یہ تنور کوفہ میں تھا۔(تفسیر طبری:الجزء الثانی عشر:۷/۴۰،مطبوعہ:دار الفکر،تفسیر الکشف والبیان معروف بتفسیر ثعلبی سورۂ ہود،آیت/۴۰،مطبوعہ:دار التفسیر المملكة العربية السعودية،محقق،سن طباعت:۱۴۳۶ھ،تفسیر ابن ابی حاتم:۶/۲۰۲۸،رقم/۱۰۸۵۶،ابن کثیر:۲/۵۸۰،دار الاشاعت،دیوبند)

اور حقیقت یہ ہے کہ کوفہ وہ عظیم الشان اسلامی شہر ہے جو صدیوں تک علوم اسلامیہ اور علوم قرآن وعلوم حدیث اور علوم فقہ کا مرکز بنا رہا،بلاد اسلامیہ میں اس کا ایک ممتاز مقام رہا ہے۔

کوفہ کو خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ۱۷ ہجری میں آباد کیا تھا،چونکہ یہ نو مسلم افراد کا مسکن تھا اس لیے اس کی تعلیم وتربیت کی طرف خصوصی توجہ فرمائی اور صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کو اس شہر میں بسایا،یہاں تک کہ صحابی رسول حضرت عمار بن یاسر کو گورنر اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود کو معلم بنا کر بھیجا اور اہل کوفہ سے فرمایا: **اني قد بعثت اليكم عمار بن ياسر أميرا وعبد الله بن مسعود معلما ووزيرا وهما من النجماء من أصحاب محمد ﷺ من أهل**

بدر فاقتدوا بهما واسمعوا وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي (تذكرة الحفاظ ۳/۸۸) میں نے عمار ابن یاسر کو امیر اور عبداللہ ابن مسعود کو معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے، یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ممتاز صحابہ میں سے ہیں، لہٰذا تم لوگ ان دونوں کی پیروی کرنا اور اطاعت کرنا اور عبداللہ ابن مسعود کو تو میں نے اپنے نفس پر ایثار کر کے تمہارے پاس بھیجا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی اس بات سے جہاں حضرت عبداللہ ابن مسعود کی جلالت شان معلوم ہوتی ہے کہ امیر المومنین اپنے پاس رکھنے کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں، وہاں یہ بات بھی مترشح ہو جاتی ہے کہ خلیفہ وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی تعلیم وتربیت کی اہمیت کس قدر زیادہ تھی۔

حضرت عبداللہ ابن مسعود وہ صحابی ہیں جن کو سفر وحضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت کا شرف حاصل رہا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال کو سننے اور افعال کو دیکھنے کا قریب سے موقع عنایت ہوا، لہٰذا مسلسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت ومعیت اور کسب فیض کا یہ اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو تمام دینی علوم میں غیر معمولی مہارت اور دسترس حاصل تھی۔

چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ جب کوفہ پہنچے تو پورے زور وشور سے علوم نبوت کی اشاعت میں لگ گئے اور اپنے شاگردوں کی ایک ایسی جماعت تیار کر دی جو شب وروز علم حدیث کی نشر واشاعت کے لیے اپنے آپ کو وقف کر چکی تھی، لہٰذا امام شعبی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کے بعد فقہاء کا طبقہ کوفہ میں عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگردوں میں بٹا ہوا تھا۔ (تاریخ بغداد: جلد نمبر: ۱۲)

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی محنت وکاوش، جدوجہد اور لگن کا نتیجہ تھا کہ دیکھتے ہی دیکھتے اس شہر میں چار ہزار علماء اور محدثین پیدا ہو گئے، جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ مینارۂ نور تھا۔ (نصب الرایہ علامہ زاہد الکوثری)

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لے گئے تو دیکھا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود کے تلامذہ لوگوں میں دین اور تفقہ کا جذبہ پیدا کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور مسجد کوفہ میں چار سو کے قریب دواتیں رکھی ہوئی دیکھیں، جس سے طلبہ کرام کتابت علم میں مصروف تھے، تو خوش ہو کر فرمایا: ''**رحم الله ابن ام عبد قد ملأ هذه القرية علماً**'' نیز فرمایا: ''**أصحاب ابن مسعود سراج هذه الأمة**'' کہ اللہ تعالیٰ عبداللہ ابن مسعود پر رحم فرمائے کہ انہوں نے اس شہر کو علم سے بھر دیا اور کہا کہ عبداللہ ابن مسعود کے شاگرد اس امت کے چراغ ہیں۔ (نصب الرایۃ: ۱/ ۲۵)

پھر جب حضرت علیؓ نے کوفہ کو دار الخلافہ بنایا اور یہیں مقیم ہو گئے تو علوم نبوی کے حاملین نے ہر طرف سے پروانہ وار جوق در جوق کوفہ کی طرف رخ کیا، حضرت علی کے کوفہ آنے سے کوفہ علم کا ایک جگمگاتا ہوا نیر تاباں بن گیا، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صحابہ کے درمیان جو علمی مقام ومرتبہ تھا وہ محتاج تعارف نہیں، کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام کے علوم کا لب لباب حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود میں جمع تھا، یہ دونوں آفتاب ومہتاب کوفہ کو میسر آئے۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت کوفہ میں تشریف لائی، چنانچہ مشہور محدث حافظ ابو بشر دولابی لکھتے

ہیں: قال قتادة: نزل الكوفة ألف و خمسون رجلا من اصحاب النبي ﷺ و أربعة و عشرون من أهل بدر.

(کتاب الکنی و الاسماء: ۱/۳۸۵، رقم/۸۶۷، عنوان: ابورجاء، مطبوعہ: عباس بن احمد الباز، مکۃ المکرمہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، فتح المغیث: ۳/۱۰۲)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں: نزل الكوفة الف و خمس مائة من الصحابة. (تبییض الصحیفة/۳۵)

امام حاکم تحریر فرماتے ہیں: علم حدیث کے طالب علم کو بلدان کا جاننا بھی ضروری ہے کہ کون محدث کس وطن سے تعلق رکھتے ہیں اور پھر مختلف بلدان اسلامیہ کا ذکر فرمایا، چونکہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے تبلیغ دین کی خاطر مختلف شہروں کا رُخ کیا اور سب سے پہلے کوفہ کا ذکر فرمایا اور ایک صفحہ سے زیادہ میں حضرات صحابہؓ کے اسماء گرامی ذکر فرمائے، تقریباً ۷۴ رنام آئے ہیں، ان میں تین صحابہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہم۔ (معرفة علوم الحدیث / ۲۳۵، النوع الثانی و الأربعون، مطبوعہ: دائرۃ المعارف، حیدرآباد)

امام مسروق فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرام سے فیض اٹھایا تو میں نے دیکھا کہ ان سب کا علم سمٹ کر چھ صحابہ کی طرف لوٹ آیا ہے (۱) حضرت عمرؓ (۲) حضرت علیؓ (۳) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ (۴) حضرت ابودرداءؓ (۵) حضرت ابی بن کعبؓ (۶) حضرت زید بن ثابتؓ، پھر میں نے چھ حضرات سے شرف صحبت حاصل کیا تو دیکھا، ان سب کا علم حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود پر ختم ہوجاتا ہے۔ (طبقات الفقہاء: ۱/۴۳)

لہذا امام مسروق کے اس قول کے مطابق حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود علوم صحابہ کے جامع تھے اور یہ دونوں حضرات کوفہ میں رہے، لہذا کہا جاسکتا ہے کہ کوفہ میں علوم صحابہ کا خلاصہ جمع تھا۔ ان کے علاوہ بھی بعض دوسرے صحابہ وہیں آکر مقیم ہوگئے تھے جن میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابوموسی اشعری، حضرت حذیفہ ابن یمان، حضرت سلمان فارسی، حضرت خباب بن ارت، حضرت براء ابن عاذب، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت مغیرہ ابن شعبہ، حضرت جریر بن عبداللہ، حضرت عمار بن یاسر، حضرت عبداللہ ابن جندب، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت عبداللہ ابن حارث رضوان اللہ علیہم بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ (الطبقات الکبری: ۶)

امام احمد بن عبداللہ العجلی فرماتے ہیں کہ کوفہ کو وطن بنانے والے صحابہ کرام کی تعداد ڈیڑھ ہزار ہے، اس تعداد میں وہ صحابہ شامل نہیں ہے جو عارضی طور پر کوفہ آئے اور پھر کہیں اور منتقل ہوگئے۔ (فتح القدیر: ۱/۱۰۴)

لہذا ان جلیل القدر صحابہ کرام کی کوفہ میں آمد کی وجہ سے ہر گھر میں علمی چرچے اور علمی مجالس آراستہ ہونے لگیں اور کوفہ علم دین کا مرکز بن گیا، جہاں سے علوم اسلامیہ کے چشمے پھوٹتے تھے، ان صحابہ کرام سے کسب فیض کر کے تابعین کی ایک ایسی جماعت تیار ہوگئی جو صحابہ کی موجودگی میں فتوی دیا کرتی تھی، علامہ کوثری نے نام ونسب کے ساتھ ایسے ۲۲ تابعین کا تذکرہ کیا ہے جو صحابہ کی موجودگی میں منصب افتاء پر فائز تھے۔ (نصب الرایۃ: جلد:۱)

صحابہ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد بے شمار ہے، المحدث الفاصل کے مصنف نے حضرت محمد ابن سیرین کا

مقولہ نقل کیا ہے: أتیت الکوفہ فوجدت بھا أربعة آلاف یطلبون الحدیث و أربع مائہ قد فقھوا، کہ میں نے کوفہ میں چار ہزار طالبان حدیث اور چار سو فقہاء کو پایا۔ (المحدث الفاصل: ۱/ ۵۶۰) اسی طرح عفان بن مسلم جو امام احمد، امام اسحاق اور امام بخاریؒ کے استاذ ہے اور جن کے متعلق علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ حدیث کے کسی حرف کے بارے میں شبہ ہو جاتا تو اسے سرے سے چھوڑ دیتے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے کوفہ پہنچ کر چار ماہ قیام کیا، اس دوران اگر ہم ایک لاکھ حدیث لکھنا چاہتے تو لکھ لیتے، لیکن ہم نے صرف پچاس ہزار حدیث لکھی۔ (مقدمہ نصب الرایہ: ۱/ ۳۵)

غور کیجئے اس قدر محتاط شخص اور اس قدر کم عرصے میں ایسی پچاس ہزار حدیثوں کا ذخیرہ حاصل کر لیتا ہے جنہیں قبول عام حاصل تھا، تو پھر حدیث کے اعتبار سے کوفہ کا مقام و مرتبہ کیا ہوگا۔ نیز علامہ تاج الدین سبکی طبقات الشافعیہ الکبری میں حافظ ابوبکر بن داؤد کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں کوفہ پہنچا تو میرے پاس ایک درہم تھا، میں نے اس سے تیس مُد لوبیا خرید لیا، ہر روز میں ایک مد (تقریبًا ۵۴۴ گرام) لوبیا کھاتا اور حضرت اشج سے ایک ہزار حدیث لکھتا، یہاں تک کہ ایک ماہ میں تیس ہزار احادیث کا مجموعہ تیار ہو گیا، اندازہ کیجئے کہ جس شہر میں ایک ماہ میں صرف ایک استاد کے پاس تیس ہزار حدیثیں لکھی ہوں وہاں علم کی وسعت کا کیا حال ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ صرف بخاری کے رجال پر نظر ڈالی جائے تو اس میں تین سو آدمی صرف کوفہ کے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بار بار کوفہ کا سفر کیا۔ (درس ترمذی)

یہی وہ کوفہ ہے جہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے آنکھیں کھولی تو شہر کو علم حدیث کا مرکز پایا، اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ امام صاحب کو آغاز شعور سے کس قدر علم حدیث کے حصول کے لیے خوش آئند ماحول میسر آیا۔

اسی کوفہ کی دھرتی سے ۸۰ھ میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کے فقہ و فتاوی کے علمبردار امام الائمہ سراج الامۃ حضرت امام ابوحنیفہ بھی پردۂ عدم سے وجود میں آئے، اس وقت حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی بزم فقہ و اجتہاد سے تربیت پانے والے قاضی شریح (المتوفی: ۷۸ھ)، حضرت علقمہ (المتوفی: ۶۲ھ)، حضرت مسروق (المتوفی ۶۳ھ) جیسے جلیل القدر تابعین کے نقوش و آثار نہایت تازہ ترین تھے، گو وہ خود اس دنیائے فانی سے رحلت فرما کر آسودۂ خاک ہو چکے تھے، اور ان کے بعد ان کے سچے جانشین حضرت ابراہیم نخعیؒ (المتوفی: ۹۵ھ) نے اس بزم کو سجا رکھا تھا، پھر ان کے شاگرد ''حماد بن ابی سلیمان'' اسی بزم کے چشم و چراغ تھے جن کی صحبت فیض کے خوشہ چیں حضرت امام ابوحنیفہ ہوئے، اور ان کے دامن سے وابستہ ہو کر ۱۸ر برس تک ان کی مجلس میں فقہی مسائل سیکھتے رہے اور ۱۲۰ھ میں حضرت حماد کی وفات کے بعد فقہاء شہر کے اصرار پر آپ نے درس فقہ کی مسند سنبھالی اور عوام و خواص کو اپنی علمی صلاحیتوں سے فیض یاب کرتے رہے۔ (تاریخ امت مسلمہ: ج ر ۳ ر ۳۴۰)

اور کوفہ آپ کے علم و رائے کا ایک عظیم مرکز بن گیا، پھر دنیا نے دیکھ لیا کہ اس چشمۂ اجتہاد و استنباط سے کس قدر فقہ و فتاوی کی سیکڑوں نہریں نکل کر آفاق عالم کو سیراب کرنے لگیں، آج دبستان احناف میں احکام و مسائل کی کوئی بھی تصنیف منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو، تو اسی چشمۂ فیض کا مظہر ہے اور اس کا حسین سہرا آپ ہی کے سر جاتا ہے۔ یہ کوفہ کے علمی مقام کا

مشت نمونہ از خروارے کے طور پر تذکرہ ہے، ورنہ اس کے علاوہ بہت کچھ اور بھی ہے۔(۱)

امام صاحبؒ کے علمی اسفار:

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے رحلات علمیہ سے عموماً تاریخ خاموش ہے، کیونکہ آپ کے اکثر اساتذہ ومشائخ سرزمین کوفہ سے متعلق ہیں، تاہم دوران حج مشائخ حجاز سے استفادہ کا پتہ چلتا ہے۔ جیسا کہ حسب ذیل تحریر سے یہ دعویٰ بخوبی آشکارہ ہوجائے گا، چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس صفحۂ ہستی میں جب ۸۰ھ موافق ۶۹۹ء میں آنکھیں کھولیں تو وہ وقت ''ولید بن عبدالملک'' کا دور خلافت تھا اور عراق کا گورنر ظالمِ زمانہ ''حجاج بن یوسف'' تھا، ۹۵ھ حجاج کا انتقال ہوا تو حضرت امام ابوحنیفہ پندرہ برس کے ہوچکے تھے، حجاج کے ایک سال بعد ولید نے بھی اس دنیا سے رحلت فرمالی، حضرت امام کو حجاج و ولید کے مذکورہ دور تک نہ تو پورے انہاک کے ساتھ علمِ حدیث وفقہ سیکھنے کی رغبت ہوئی اور نہ اس کا بآسانی موقع مل سکا، بلکہ آبائی پیشہ تجارت سے اشتغال رہا، پھر جب ولید کے بعد اس کا بھائی ''سلیمان بن عبدالملک'' برسر اقتدار ہوا اور انہوں نے اپنا مشیر کار ''عمر بن عبدالعزیزؒ'' کو بنالیا، تو اس وقت تحصیل علم کی راہیں نہایت آسان اور اس کا چرچا عام ہوا تو آپ کے دل میں بھی تحصیل علم کا شوق پیدا ہوا۔(امام اعظم:۱۰)

مذکورہ اقتباس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حجاج کی بربریت اور جور وظلم کی وجہ سے کوفہ کی سیاسی حالتیں علم حدیث وفقہ کی تحصیل کے لیے موافق نہ تھیں، اور حضرت امام اعظمؒ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں حدیث وفقہ کے بجائے اس وقت کے موافق علم کلام میں دلچسپی رکھتے تھے اور اسی میں شہرت بھی حاصل کرلی تھی، چنانچہ ''مناظر احسن گیلانیؒ'' تحریر کرتے ہیں:

حضرت امام اعظمؒ جس شہر میں پیدا ہوئے تھے یعنی کوفہ میں، وہاں امام سے پہلے بھی اور خود امام کی کم سنی کے دنوں میں امت محمدیہ پر مظالم توڑے جارہے تھے، ان مظالم سے شہر تاریک ہورہا تھا، حجاج ابن امیہ کا طاغیہ جب مراہے تو اس وقت امام کی عمر پندرہ سال تھی، تو ظاہر ہے کہ خواہ کم سنی ہی کے دنوں میں سہی لیکن امام جس فطرت کو لے کر پیدا ہوئے تھے، کوئی وجہ نہیں ہوسکتی کہ (حجاج) کے ان واقعات سے ان کا قلب شعوری یا غیر شعوری طور پر متأثر نہ ہوا ہوگا۔ خصوصاً اس نے جو کچھ کیا تھا زیادہ تر اس کا تعلق کوفہ ہی سے تھا، تاہم جہاں تک مؤرخین کے بیانات میں دیکھا جاتا ہے امام کی زندگی کے ابتدائی دنوں میں سیاسی میلانات کے ثبوت کی کوئی شہادت نہیں ملتی، زیادہ سے زیادہ جو چیز اس سلسلہ میں پیش ہوسکتی ہے وہ یہ کہ ابتدائی زندگی میں بجائے فقہ کے حضرت امام پر علم کلام کا غلبہ تھا، اور تجارت کے ساتھ ساتھ اعداء اسلام کے عقائد میں لسانی جہاد بھی اس زمانہ میں آپ کا دلچسپ مشغلہ تھا۔(حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی:۱۲۳)

اسی لیے مناسک کردری سے ''دفاع امام ابوحنیفہ'' میں نقل کیا ہے کہ ''بلغ فیه مبلغا یشار الیه بالاصابع'' یعنی علم کلام میں امام ابوحنیفہ اس مقام پر پہنچ گئے کہ انگلیاں انہی کی طرف اٹھتی تھیں۔(دفاع امام ابوحنیفہ/۴۳)

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

معلوم ہو گیا کہ حضرت امام ابوحنیفہ کی کم از کم پندرہ سالہ زندگی اس طرح نکل گئی کہ پیشۂ تجارت اور علم کلام سے دل چسپی تھی اور حدیث، فقہ کی طرف باضابطہ رجحان نہ ہو سکا تھا، تاہم علم کلام کی بصیرت، مناظرانہ صلاحیت قرآن وحدیث کے علم کے بغیر ممکن بھی نہیں، اس لیے نفس علم کی نفی نہیں کی جا سکتی، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث وفقہ کی طرف ہمہ تن متوجہ نہیں ہوئے تھے، بظاہر اسی لیے سوانح نگاروں نے آپ کے اس دور کو جن ٹھوس دلائل کے ذریعہ اجاگر کرتے وہ نہیں کر سکے اور بعد تتبع وتلاش کے بھی اطمینان بخش تحریر نہیں مل سکی، پھر حضرت امام کے اس علم کی طرف رغبت کیسے پیدا ہوئی؟ وہ صدر الائمہ نے یحییٰ ابن بکیر کے حوالے سے امام اعظم ابوحنیفہ کی زبانی یہ لکھا ہے کہ میں ایک روز بازار جاتے ہوئے امام شعبی کے پاس سے گزرا، امام شعبی نے مجھے بلایا، اور دریافت کیا کہ کہاں جا رہے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ بازار جا رہا ہوں، آپ نے فرمایا: مطلب یہ کہ علمی مشغلہ کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں علماء کے پاس کم جاتا ہوں، فرمایا کہ اس بارے میں غفلت کو راہ نہ دو، مطالعہ اور اہل علم کی صحبت کو اپنے لیے ضروری کر لو، مجھے تم میں ہونہاری اور بیداری نظر آ رہی ہے، امام شعبی کی بات میرے دل میں گھر کر گئی اور بازار چھوڑ کر میں علم ہی کا ہو رہا۔ (مناقب للموفق: ۱/ ۶۴، بحوالہ دفاع امام ابوحنیفہ: ۴۳)

اس کی تائید حضرت علامہ شامیؒ کی اس تحریر سے بھی ہوتی ہے جو مقدمۂ درمختار کے حاشیہ میں بیان فرمائی ہے۔

والظاهر ان سبب عدم سماعه من ادركه من الصحابة انه اول امره اشتغل بالاكتساب حتىٰ ارشده الشعبى لما راى من باهر نجابته الى الاشتغال بالعلم. (شامی زکریا: ۱/ ۱۶۱)

اسی تحریر واقتباس سے قریب تر باتیں تاریخ امت مسلمہ میں ملتی ہیں، جن سے حدیث وفقہ کی طرف متوجہ ہونے کی ایک اور وجہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ایک مدت بعد حضرت امام کی طبیعت مذہبی مناظروں سے ہٹ گئی، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان سے کوئی فقہی مسئلہ پوچھا گیا اور وہ جواب نہ دے سکے، تب وہ ہمہ تن فقہ کی طرف متوجہ ہو گئے، یہ ۱۰۲ھ کی بات ہے جب کہ ان کی عمر بائیس سال تھی۔ (الطبقات السنية فى تراجم الحنفيه: ۱/ ۲۵، بحوالہ تاریخ امت مسلمہ: ۳/۳۴۰)

اس میں شک نہیں کہ امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اپنے گھر میں ہی اتنا ذخیرہ وافر تھا کہ اگر صرف اسی جگہ علم حاصل کرتے تو علم میں کمی نہ آتی، صحابہ اور تابعین اگرچہ تمام اسلامی شہروں میں گئے ہیں، مگر روایت حدیث کے باب میں جو مرکزیت کوفہ اور مکہ ومدینہ کو حاصل تھی وہ دوسرے شہروں کو نہ تھی، اسی صورتحال کو مدنظر رکھ کر امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کے خاطر رخت سفر باندھا، تاکہ آپ کے علمی خزانے میں صرف مقامی ہی نہیں بلکہ بیرونی معلومات کا بھی سرمایہ ہو۔

آپ نے طلب علم کے خاطر مکہ، مدینہ اور بصرہ کا سفر کیا، جامع بیان العلم کی روایت کے مطابق علمی سفر کا آغاز اگرچہ ۹۶ ہجری میں ہو چکا تھا، لیکن علمی اسفار میں تسلسل ۱۰۴ھ کے بعد ہوا، اسلام کے ابتدائی صدیوں میں حج استفادہ اور افادہ کا سب سے بڑا ذریعہ تھا، دنیا کے گوشے گوشے سے ارباب علم وفضل اور بڑے بڑے اہل کمال حرمین شریفین آ کر جمع ہو

جاتے تھے اور اہم مسائل پر مباحثہ و مذاکرہ کرتے تھے، چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر ابھی سولہ برس کی تھی کہ اپنے والد کے ساتھ ۹۶ ہجری میں پہلا حج کیا اور اس سفر میں صحابی رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن حارث سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور حدیث سماعت کی۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے چوبیس برس کی عمر میں مکہ مکرمہ کا رخ کیا اور اس دور میں مکہ مکرمہ بھی علوم اسلامیہ کا مرکز تھا اور تمام بلاد اسلامیہ میں مکہ کے علمی جلال کا لوہا مانا جاتا تھا، ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے پچپن حج کیے، امام یحیی ابن آدم بیان کرتے ہیں: حج أبو حنيفة خمسا و خمسين حجة۔ (مناقب امام الاعظم للموفق)

اس وقت مکہ مکرمہ میں محدثین کے حلقہ درس قائم تھے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں کے ائمہ حدیث سے بھی کسب فیض کیا، خصوصا امام عطاء ابن رباح سے شرف شاگردی کی درخواست کی جس کو انہوں نے قبول کیا، امام صاحب کی ذہانت کے جوہر استاد محترم پر عیاں ہوئے تو ان کی نگاہ میں بڑا مقام پایا۔ (البدایہ والنہایہ)

اسی طرح حضرت عکرمہ جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے ان سے بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کسب فیض کیا تھا، اسی طرح ابو محمد عمرو ابن دینار جن کا شمار صحاح کے راویوں میں ہوتا ہے اور حافظ ابوزبیر بن مسلم سے بھی زانوئے تلمذ تہ کر کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم حاصل کیا۔

اسی زمانے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدینہ کا قصد کیا جو حدیث کا مخزن اور نبوت کا آخری قیام گاہ اور مرجع علماء تھا، امام ابوحنیفہؒ نے مدینہ منورہ میں سلیمان بن یسار، حضرت نافع، حضرت محمد بن علی بن حسین باقر وغیرہ ائمہ حدیث سے ملاقات کی اور روایات سماعت کی۔

مزید برآں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ۱۳۰ ہجری میں بنوامیہ کی ظالمانہ روش سے پریشان ہو کر نقل مکانی کر کے حرمین شریفین چلے گئے تھے، اس عرصے کے دوران آپ نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ قیام کیا، آپ نے ۱۳۰ ہجری سے لے کر ۱۳۶ ہجری تک حرمین شریفین میں قیام کیا، اس طویل قیام کے دوران بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے بڑے ائمہ حدیث سے استفادہ کیا۔ (مناقب الامام الاعظم للموفق: ۲/ ۲۳)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ اور حرمین شریفین کا ائمہ حدیث سے استفادہ کے ساتھ ساتھ علمی تشنگی بجھانے کے لیے شہر بصرہ کی طرف بار بار رخت سفر باندھا، تیسری صدی تک بصرہ علوم اسلامیہ کا گہوارہ رہا ہے، وسعت علم اور کثرت حدیث کی وجہ سے اس کا ایک معیاری مقام تھا، امام حاکم نے بصرہ میں سکونت اختیار کرنے والے صحابہ کرام کی ایک فہرست دی ہے، بصرہ کے ائمہ ثقات اور حفاظ حدیث کا بھی ایک طویل تذکرہ کیا ہے، نصف صد سے زیادہ حفاظ حدیث کے نام شمار کروائے ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث)

بصرہ میں حضرت عتبہ بن غزوان، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عبداللہ بن مغفل مزنی، حضرت

معقل بن یسار، حضرت عبدالرحمن بن سمرہ، حضرت ابوبکرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت ابوزید انصاری، حضرت عمرو ابن اخطب، حضرت ثابت بن زید، حضرت عبداللہ بن الشخیر ، حضرت اقرع ابن حابس، حضرت قیس بن عاصم، حضرت عبداللہ ابن سرجس، حضرت میسرہ الفجر، حضرت سلمان بن عامر اور دیگر صحابہ کرام نے اقامت اختیار کی۔ (معرفۃ علوم الحدیث:۱/ ۱۹۲)

امام صاحبؒ نے درج بالا تمام صحابہ کرام کا علمی فیض اپنے بصرہ کے اکابر شیوخ امام حسن بن یسار البصری، عاصم بن سلیمان احول، بکر بن عبداللہ مزنی، ثابت بن اسلم بنانی، میمون بن سیاہ، شعبہ بن حجاج سمیت دیگر اکابرین کے ذریعے حاصل کیا۔ صحابہ کرام اور تابعین عظام کا علمی فیض سمیٹنے کے لیے امام اعظم ابوحنیفہؒ نے بیس مرتبہ بصرہ کا سفر کیا، امام یحیی بن شیبان امام صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: **دخلت البصرہ نیفا و عشرین مرۃ منها ما اقیم سنة و أقل و أكثر**، کہ میں بصرہ میں بیس (۲۰) سے زائد مرتبہ گیا، ان سفروں کے دوران میں نے وہاں سال یا سال سے کم یا سال سے زیادہ عرصہ قیام کیا۔ (مناقب الامام الاعظم للموفق ۱/ ۵۹)

خلاصہ یہ ہے کہ اپنا مولد و مسکن ہونے کی وجہ سے سب سے پہلے امام اعظم کوفہ میں موجود علم حدیث کے تمام چشموں سے سیراب ہوئے، پھر علم حدیث سرزمین حجاز میں تھا، اس کو اپنے ذخیرۂ علم کا حصہ بنایا، پھر بصرہ میں موجود علم حدیث سے بھی اپنی پیاس بجھائی، الغرض امام صاحبؒ نے ان چاروں مراکز علم حدیث کے علاوہ پوری اسلامی دنیا کے ائمہ حدیث سے علم حدیث کی تحصیل کی، نتیجۃً اللہ تعالی کے فضل سے اپنی جہد مسلسل اور محنت شاقہ کی بدولت امام اعظم کے نام سے ملقب ہو کر علمی افق پر مثل مہتاب بن کر چمکے اور علم حدیث میں بھی امام الائمہ فی الحدیث کے اعلی منصب پر متمکن ہوئے۔ (۱)

امام صاحبؒ کے شیوخ حدیث:

کسی شخصیت کے علم میں کمال اس کی کثرت شیوخ سے لگایا جا سکتا ہے، کیونکہ علم کی حرص طالب کو ایک امام الفن سے استفادہ کے بعد دوسرے امام سے کسب فیض کے لیے بے قرار کر دیتی ہے، جوں جوں استفادہ بڑھتا جاتا ہے علم کی حرص میں دو چند اضافہ ہوتا ہی جاتا ہے اور زیادہ سے زیادہ ائمہ فن سے علم سمیٹتا جاتا ہے، آخر کار یہ حرص اس کو اس فن کے منصب امامت پر فائز کر دیتی ہے۔

اس سے پہلے کہ امام اعظمؒ کے شیوخ حدیث کا ذکر کریں یہ بات ذہن نشین کر لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی میں جمیع علوم اسلامیہ صرف اور صرف بشکل حدیث ہی پڑھائے جاتے تھے، علم احکام، علم شریعت، علم فقہ اور علم تفسیر بھی مفسرین کا دور شروع ہونے سے پہلے حتی کہ زہد و ورع، عبادت و ریاضت اور تصوف و روحانیت کے علوم بھی بذریعہ حدیث ہی حاصل کیے جاتے تھے، کیونکہ اس دور میں کوئی بھی فن باضابطہ مدون نہیں ہوا تھا۔

لہذا امام اعظم کے شیوخ کے ذکر سے ہرگز یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ نے ان اساتذہ سے علم فقہ کی تحصیل کی ہو گی کیونکہ امام اعظم سے پہلے علم فقہ کا بطور فن وجود ہی نہ تھا، امام اعظم ہی ہے جنہوں نے پہلی بار فقہ کو بطور فن مدون کر کے امت مسلمہ

کے سامنے پیش کیا۔ امام خوارزمی اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے اپنی کتاب جامع المسانید میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب بندی کی، پھر امام مالک نے اپنی مؤطا میں اسی ترتیب کی اتباع کی، اس باب میں کوئی بھی امام ابوحنیفہ پر سبقت نہیں لے گیا، کیونکہ صحابہ کرام اور تابعین عظام نے علم شریعت کو باب در باب اور کتاب در کتاب بیان کرنے کی طرف توجہ نہیں کی، کیونکہ وہ تمام کے تمام صرف اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے۔ (جامع المسانید: ۱/ ۳۴)

اس تحریر سے جہاں یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہ کے مدون اول امام اعظم ہیں، وہاں یہ بات بھی اظہر من الشّمس ہوگئی کہ اس دور میں امام صاحب نے جن جن شیوخ سے علم اخذ کیا وہ علم حدیث ہی تھا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے شیوخ حدیث کو دیگر معروف ائمہ حدیث اور ائمہ فقہ سے تقابل کر کے دیکھا جائے، تا کہ اس سے امام اعظم کا علم حدیث میں بلند مقام کا تعین خود بخود ہو جائے گا۔

امام مالک کے اساتذہ کی تعداد نوسو (۹۰۰) (زرقانی شرح المؤطا)

امام احمد بن حنبل کے اساتذہ کی تعداد (۲۸۰) (سیر اعلام النبلاء)

امام بخاری کے اساتذہ کی تعداد (۱۰۸۰) (مقدمہ فتح الباری)

امام مسلم کے اساتذہ کی تعداد (۲۲۰) (سیر اعلام النبلاء)

امام ترمذی کے اساتذہ کی تعداد (۲۲۰) (سیر اعلام النبلاء)

امام ابوداؤد کے اساتذہ کی تعداد (۳۰۰) (تہذیب التہذیب)

امام نسائی کے اساتذہ کی تعداد (۴۵۰) (سیر اعلام النبلاء)

اساتذۂ ائمہ کی کثرت جہاں محدثین کے ذوق علم حدیث کی غماز ہے، وہاں ان کے وسعت علم حدیث کی بھی دلیل ہے، اس باب میں بھی امام اعظم کو تمام ائمہ حدیث پر برتری حاصل ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے چار ہزار (۴۰۰۰) شیوخ حدیث سے کسب فیض کیا ہے۔

اساتذۂ امام اعظم کی یہ تعداد امام موفق نے ''مناقب الامام أبي حنيفة'' میں، امام خوارزمی نے ''جامع المسانید'' میں، امام کردری نے ''مناقب الامام ابی حنیفہ'' میں اور ان کے علاوہ بہت سے دیگر ائمہ و مؤرخین۔ جن میں ابن حجر مکی اور امام محمد بن یوسف الصالحی الشافعی بھی شامل ہے۔ بیان کی ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے مقدمۂ درمختار کے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: **ولقد کان** علیہ الرحمۃ **اماما فی ذلک فانہ** رضی اللہ عنہ **اخذ الحدیث عن اربعۃ آلاف شیخ من ائمۃ التابعین وغیرھم**. (شامی: ۱/ ۱۵۸)

اسی طرح دیگر سوانح نگاروں نے ان میں اضافہ کرتے ہوئے: (۱) امام شعبی (۲) سلمۃ ابن کہیل (۳) ابواسحاق

سبیعی (۴) محارب بن زیاد (۵) عون بن عبداللہ (۶) سلیمان بن مہران المعروف بہ اعمش (۷) قتادہ (۸) شعبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہم کو بھی شامل کیا ہے۔(امام اعظم ابوحنیفہ محمد احسن فرخی:۱۵) یہ وہ علم وعمل کے مجمع اور حدیث وفقہ کے سنگم ہیں جن سے حضرت امام ابوحنیفہ نے کسب فیض فرمایا ہے اور یقینا مذکورہ شیوخ کے علاوہ اور بھی ہیں، جو تتبع وتلاش سے بڑھائے جاسکتے ہیں۔

امام ابوعبداللہ بن ابی حفص نے امام ابوحنیفہ کے تلامذہ کا آپس میں ایک مناقشہ ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ شوافع اور احناف کے درمیان بحث چھڑ گئی کہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ میں افضل کون ہے؟ تو امام ابوعبداللہ بن ابی حفص نے کہا کہ دونوں اماموں کے اساتذہ کو شمار کرلو، چنانچہ امام شافعی کے اساتذہ شمار کئے گئے تو وہ اسی ہوئے، پھر امام ابوحنیفہ کے اساتذہ شمار کئے گئے تو وہ چار ہزار نکلے، تو امام ابوعبداللہ نے کہا: **هذا أدني من فضائل أبي حنيفة**. (مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق ۱/۳۸) یہ امام ابوحنیفہ کی برتری کی ادنی شہادت ہے۔

درج بالا سطور سے یہ بات ثابت ہوئی کہ امام اعظم کے چار ہزار شیوخ تھے اور محدثین نے لکھا ہے کہ یہ چار ہزار شیوخ تابعین تھے، ان تابعین میں سے اکثر حضرات ہزارہا احادیث کا ذخیرہ رکھتے تھے، اور امام صاحب کی اپنے شیوخ کے ساتھ نسبت تلمذ سے ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ امام صاحب نے ان سے کس حد تک احادیث حاصل کی ہوگی۔

آپ کی ذہانت اور علمی حرص وطلب سے یہی توقع کی جاسکتی ہے کہ جن کبار محدثین کے یہاں آپ نے سالہا سال تک قیام کیا اور ان سے روایت اخذ کی وہ دو چند نہیں، بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشائخ جتنے بلند مرتبہ پر تھے ان سے آپ نے اسی قدر کثرت کے ساتھ حصول علم بھی فرمایا اور یہ سارا کا سارا علم حدیث تھا۔

ان چار ہزار علمائے حدیث کا احاطہ تو درکنار بلکہ اس میں سے معروف محدثین کے احوال زندگی کو تفصیلی طور پر صفحہ قرطاس کیا جائے، تو بھی ایک ضخیم کتاب مرتب ہوجائے گی، چہ جائے کہ ان کے احوال کو اس مختصر سی تحریر میں بیان کیا جاوے، چند ائمہ حدیث کے احوال کو بیان کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے، تاکہ اس پر قیاس کر کے دیگر امام صاحب کے شیوخ کی جلالت شان کا اندازہ لگایا جاسکے۔

(۱) حماد بن سلیمان: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نمایاں اساتذہ میں سے ایک ہے ابراہیم نخعی کے ممتاز شاگرد اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کے علوم واحادیث کے حقیقی وارث، جنہوں نے صحابی رسول حضرت انس بن مالکؓ کی صحبت اختیار کی اور حدیثیں سنی، جلیل القدر تابعین حضرت سعید ابن المسیب، سعید بن زبیر، عکرمہ، ابراہیم نخعی وغیرہ ان کے مشہور اساتذہ ہیں، حافظ حدیث معمر کا بیان ہے کہ میں نے زہری، حماد اور قتادہ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا۔(سیر اعلام النبلاء:۵/۲۳۱) سنن ترمذی، سنن ابی داؤد وغیرہ سنن کی کتابوں میں آپ سے روایت موجود ہے۔

مزی لکھتے ہیں: بعض لوگوں نے ابراہیم نخعی سے کہا: **ان حمادا قعد يفتي**، حماد تو اب فتوی دینے لگے ہیں، ابراہیم نخعی نے فرمایا: ان کو فتوی دینا ہی چاہئے، **قد سألني وحده عمّا لم تسئلوني كلّكم عشره** تنہا حماد نے مجھ سے اتنے

مسائل پوچھے کہ تم سب مل کر اس کا عشر (دسواں حصہ) بھی نہیں پوچھ سکے ہو۔(تهذیب الکمال: ۷/ ۲۷۴)

عجلی فرماتے ہیں: **کوفی ثقة، و كان أفقه اصحاب ابراهيم** حماد کوفی اور ثقہ راوی ہیں، ابراہیم نخعی کے اصحاب تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ ہیں۔(تاریخ الثقات: ۱۳۱، رقم/ ۳۳۱، مطبوعہ: دار الباز، مکة المکرمة)

خطیب بغدادی فرماتے ہیں: امام اعظم نے فرمایا: **فجعلت على نفسي ألا افارق حمادا حتى يموت فصحبته ثماني عشرة سنة.**

ترجمہ: ابوحنیفہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے اوپر لازم کرلیا ہے کہ اب میں کبھی حماد کو نہیں چھوڑوں گا، میں ۱۸ رسال ان کی صحبت میں رہا، میں نے جب بھی نماز پڑھی تو میرے والدین کے ساتھ حماد کے لیے دُعا واستغفار کیا۔(تاریخ بغداد: ۱۳/ ۳۳۴، تاریخ الثقات/ ۱۳۲)

علماء فرماتے ہیں: **كان جوادا سريا محتشما، يفطر كل ليلة من رمضان خمسين.** بڑے سخی اور مالدار اور باہمت تھے، رمضان میں روزانہ ۵۰ رلوگوں کو افطار کراتے تھے اور جب عید کا چاند نظر آتا تھا تو سب کو ایک ایک جوڑا کپڑا ہدیہ فرماتے تھے۔(تهذیب الکمال: ۷/ ۲۷۷ نسخہ محققہ، تهذیب التهذیب: ۱/ ۴۸۳، الخلاصہ: ۱/ ۲۷۷، تبییض الصحیفة/ ۴۰)

ملاحظہ: شذرات الذہب اور تبییض الصحیفہ میں ۵۰۰ رلوگوں کو افطار کرانے کا ذکر ہے۔

(۲) **شیخ عامر شعبی:** تذکرہ نگاروں نے عام طور پر انہیں علامۃ التابعین جیسے پرشکوہ الفاظ سے یاد کیا ہے، پانچ سو صحابہ کے دیدار سے مشرف ہوئے اور حضرت عمران بن حصین، حضرت ابوہریرہ، حضرت جریر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ ابن عمر وغیرہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حدیثیں سنیں، اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جب انہیں غزوات کے سلسلے میں بات کرتے ہوئے دیکھا، تو فرمایا کہ میں ان غزوات میں شریک تھا، لیکن ان کو غزوات کے متعلق معلومات مجھ سے زیادہ ہے۔

مکحول شامی کہتے ہیں کہ میں نے امام شعبی سے بڑا عالم نہیں دیکھا، ابوبکر ہذلی سے منقول ہے کہ مجھ سے ابن سیرین نے کہا: شعبی کی صحبت لازم پکڑو کیونکہ میں نے انہیں اس وقت فتوی دیتے ہوئے دیکھا ہے جبکہ بکثرت صحابہ موجود تھے۔

مملکت حدیث کے اس تاجدار اور جوہری نے پہلی نظر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں قابلیت کے جوہر پائے تھے اور ان کو تحصیل علم کی طرف رہنمائی فرمائی تھی اسی لیے امام صاحب حصول حدیث کے لیے انہی سے وابستہ ہوگئے، یہاں تک کہ امام ذہبی نے فرمایا: **هو اكبر شيخ لأبي حنيفة،** وہ امام ابوحنیفہ کے سب سے بڑے شیخ ہیں۔(تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۸۱-۸۵)

ان کے بارے میں احمد بن عبداللہ العجلی لکھتے ہیں: **سمع الشعبیُ من ثمانية و أربعين من اصحاب النبي** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔(تاریخ الثقات: ۲۴۳، رقم/ ۷۵۲، مطبوعہ: مکة المکرمہ، دار الباز، طبع اول: ۱۴۰۵-۱۹۸۴)

اصحاب طبقات لکھتے ہیں: **كان اِماما حافظا فقيها متفنّنا ثبتا متقنا.** (تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۷۹، طبقۂ ثالثہ کے راوی ہیں،

طبقات لابن عبدالهادی:۱/۱۵۶)

ابن عبد الهادی ومزی لکھتے ہیں: **أدركت خمس مائة من أصحاب النبي ﷺ**. (طبقات علماء الحديث لابن عبدالهادی:۱/۱۵۶، تهذیب الکمال:۴/۲۷، رقم/۳۰۲۹، تاریخ کبیر للبخاری:۶/۴۵۰، تاریخ الثقات)

ذہبی لکھتے ہیں: **روى عنه الحكم و حماد... و أبو حنيفة و عيسى بن أبي عيسى الحنّاط**، (سير أعلام النبلاء: ۴/۲۹۷) ابن عساکر ومزی وغیرہ لکھتے ہیں: شعبی فرماتے ہیں: یہ علم اس آدمی کو حاصل کرنا چاہیے جس میں عقل اور عبادت دونوں ہوں تو اس کے علم سے فائدہ ہوگا، صرف عبادت ہوگی تو لوگ کہیں گے کہ یہ صرف عابد ہے، اس کے پاس علم نہیں اور اگر صرف عقل ہے تو بھی علم نہ ہونے کی وجہ سے لوگ اس سے مستفید نہ ہوں گے، عقل وعبادت دونوں کو جمع کرے گا تو لوگ پروانہ وار اس کی طرف متوجہ ہوں گے۔ (تاریخ ابن عساکر، اصل نام ہے: تاریخ مدینة دمشق:۱۵/۱۳۵، شیخ نے ۱۵/۸۱ سے ۱۴۵، کل ۶۴ر چونسٹھ صفحات میں مفصل ذکر کیا ہے، مطبوعہ: دارالکتب علمیہ، تہذیب الکمال:۴/۲۹)

(۳) عطاء بن ابی رباح: ابن عباسؓ فرماتے ہیں: تم میرے پاس کیوں آتے ہو، تم عطاء کو لازم پکڑو، **والله هو خير مني... و أعلم بمناسك الحجّ**. (تذکرة الحفاظ:۱/۹۸، رقم/۹۰، طبقۂ ثالثہ، صحاح ستہ کے راوی ہے)

ابن عبد الہادی لکھتے ہیں: **كان أسود فصيحا كثير العلم**. (طبقات علماء الحديث:۱/۱۷۱، رقم/۸۸)

ابن جریج فرماتے ہیں کہ پیرانہ سالی کے باوجود قائما نماز پڑھتے تھے اور سورۂ بقرہ کی ۲۰۰ر آیات نماز میں قراءت فرماتے تھے اور نہ حرکت کرتے اور نہ ادھر اُدھر ہلتے تھے۔ (العقد الثمين:۵/۲۰۷، رقم/۲۰۰۱، مطبوعہ: دارالکتب علمیہ)

عمر بن سعید اپنی والدہ سے نقل فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضرت نبی کریم ﷺ کی زیارت کی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: **سيد المسلمين عطاء بن ابی رباح**۔ (سیر أعلام النبلاء:۵/۸۱، رقم/۲۹)

ابن ابی لیلہ فرماتے ہیں: عطاء نے ۷۰ر حج کئے اور ۱۰۰ر سال کی عمر پائی۔

(المختار من مناقب الأخيار:۳/۵۶۶، رقم/۳۴۰)

(۴) امام شعبہ بن حجاج: حجت، حافظ حدیث، شیخ الاسلام، امیر المومنین فی الحدیث شعبہ بن حجاج سے کون ناواقف ہوگا؟ اس دور میں جب کہ بڑے بڑے اساتذہ دو چار سو سے زیادہ حدیثیں یاد نہیں رکھتے تھے انہیں دو ہزار حدیثیں یاد تھیں، امام شافعی فرماتے ہیں: اگر شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں علم حدیث کا رواج نہ ہوتا۔ (تذکرة الحفاظ:۱/۱۹۴)

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ علم رجال اور علم حدیث میں بصیرت کے سلسلے میں شعبہ اس امت میں فرد یکتا ہے۔

(تذکرة الحفاظ:۱/۱۹۴)

امام شعبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے کہ جس طرح آفتاب کے لیے روشن ہونا یقینی ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے لیے علم کا ہم نشیں ہونا یقینی ہے۔ (عقود الجمان:۱/۱۶۶)

غرضیکہ اس دور کے ممتاز محدثین میں سے کوئی ایسا نہیں جس سے امام صاحب نے اکتساب علم نہ کیا ہو، جن اساتذہ سے انہوں نے کسب فیض کیا وہ علم حدیث کے ستون تھے کہ ان کے بغیر یہ عمارت نامکمل ہوگی، لہذا کثرت شیوخ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ امام صاحب کس قدر علم حدیث کے حریص تھے۔(۱)

وہ اسمائے صحابہ جن سے شرف لقاء حاصل ہے:

جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ آدمی کسی صحابی کی صرف زیارت ولقاء سے شرف یاب ہو یا اس کے دیدار سے مشرف ہوتو وہ رتبۂ تابعیت سے معزز ہوگا اور تابعیت کے لیے کسی خاص مدت تک فیض صحبت حاصل کرنا اور ان سے روایت کرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ تدریب الراوی میں ہے۔

وقیل هو من لقیه صحابی وان لم یصحبه الخ اسی قول کو حاکم نے اختیار کیا ہے، امام ابن صلاح نے فرمایا: **وهو اقرب** اور علامہ نوویؒ نے فرمایا: **وهو الاظهر**۔ اور علامہ عراقی نے فرمایا کہ اسی پر اکثر اہل حدیث کا عمل ہے۔(اعلاء السنن: ۲۰/ ۹۴۰۴)

رہی بات حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت کی تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے سن عمری کے اعتبار سے بہت سے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے زمانہ کو پایا، اگرچہ تمام صحابہ کی زیارت ولقاء سے شرف یاب نہ ہوسکے، چنانچہ علامہ علاؤ الدین الحصکفی نے اپنے مقدمۂ درمختار میں ایسے بیس صحابۂ کرام کا شمار کیا ہے جن کے زمانہ کو آپ نے پایا ہے۔

وادرک بالسن نحو عشرین صحابیاً، وفی الشامیه: فاما رؤیته لأنس وادراکه لجماعة من الصحابة بالِسنّ فصحیحان لا شک فیه. (در مختار علی الشامی: ۱/ ۱۶۱، ط: زکریا)

معلوم ہوا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ انس ابن مالکؓ کی رؤیت سے مشرف ہوئے، البتہ بہت سے صحابہؓ کا دور پانے کے باوجود شرف لقاء سے محروم رہے، جس کی وجہ حضرت علامہ شامیؒ نے یہ لکھی ہے کہ بہت ممکن ہے کہ حضرت امام کا ابتدائی دور چونکہ پیشۂ تجارت سے وابستہ تھا اور علم حدیث وفقہ کی طرف ہمہ تن گوش ہوکر متوجہ نہیں تھے، اس لیے دور صحابہ کے پانے کے باوجود ان کی زیارت ولقاء کے فخر وعظمت سے مشرف نہ ہوسکے پھر جب حضرت امام شعبی نے آپ میں تحصیل علم کی نجابت وشرافت محسوس کی اور علم شرائع کی راہنمائی فرمائی تو آپ حدیث وفقہ کی طرف متوجہ ہوئے جیسا کہ یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے۔

نیز حضرت علامہ شبلی نعمانیؒ نے سیرت نعمان میں صحابہ رضوان اللہ علیہم کی لقاء اور روایت سے انکار فرمایا ہے۔ چنانچہ رقمطراز ہیں:

تعجب ہے علامہ عینی شارح ہدایہ بھی اس غلطی کے حامی ہیں، صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے ایک روایت بھی کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ خاص اس کو شہرت دیتے، لیکن قاضی ابو یوسفؒ، امام محمد، عبداللہ بن مبارک اور ابونعیم وغیرہ سے– کہ امام صاحب کے مشہور اور با اخلاص شاگرد تھے، اور سچ پوچھئے تو انہی لوگوں نے ان کی نام

آوری کے سکے بٹھائے ہیں- ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق منقول نہیں ۔ (سیرت نعمان بحوالہ دفاع امام ابوحنیفہ: ص:۴۹)

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے متعلق جس پہلو سے بھی بحث ہوگی آپؒ کے اساتذہ میں حضرات صحابہؓ کا لقاء کا ذکر ضرور ملتا ہے، حضرت امام صاحب کی تمام سوانح عمریاں اس تذکرہ سے پُر ہیں کہ آپ کا لقاء حضرات صحابہؓ سے بلا واسطہ ہوا ہے اور آپؒ نے اپنے سر کی آنکھوں سے حضراتِ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دیدار کیا ہے، **فللّٰہ درّہ۔**

ابن فضل اللہ العمری سن ہجری ۱۵۰ر کے احوال میں لکھتے ہیں اور خطیب نے بھی یہ نقل کیا ہے: **أدرک ابو حنیفة أربعة من الصحابة.** (تاریخ بغداد: ۱۳/ ۳۲۵، مسالک الابصار فی ممالک الامصار: ج:۲۵-۲۴/ ۲۶۸، دار الکتب علمیہ)

ابن علّان الشافعی لکھتے ہیں: **أدرک اربعة من الصحابة بل ثمانية.** (الفتوحات الربانية على الاذكار النواوية: ۲/ ۱۰۵، باب تکبیرۃ الاحرام مطبوعہ: دار الکتب العلمیہ)

علامہ سیوطی ابوحنیفہؒ سے روایت نقل فرماتے ہیں: **قال ابو حنیفة: لقیت من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سبعة وھم:** ۱-انس بن مالک، ۲-عبداللہ بن جزء الزبیدی، ۳- جابر بن عبداللہ، ۴-معقل بن یسار، ۵- واثلة بن الأسقع، ۶-عبداللہ بن أنیس، ۷- عائشة بنت عجرد۔ (تبییض الصحیفة/ ۲۳، الخیرات الحسان/ ۴۷ تا ۵۵۔ نیز ملاحظہ کریں: ندائے دار العلوم دیوبند، بابت ربیع الآخر تا شعبان، ۵ر عدد، ۱۴۴۵ھ، صاحب مضمون: حضرت مولانا عصمت اللہ نظامانی)

ملاحظہ: ابن حجر مکی نے مفصل ۱۷ر صحابہ رضی اللہ عنہم کا ذکر فرمایا اور ابوحنیفہؒ کی ولادت کے اعتبار سے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے سن وفات کے اعتبار سے جو اشکالات ہوتے ہیں ان کو بھی بجواب نقل فرمایا۔

مختصراً حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے اسماء مبارکہ:

(۱) انس بن مالکؓ سے تین احادیث کو روایت کیا ہے۔ (۲) عمرو بن حریث، حضرت عمرو کی وفات ۸۵ر میں ہوئی، بقول مشہور امام صاحب کی ولادت ۸۰ر میں ہے تو آپ کی عمر ۵ر سال کی ہوگی، پھر لقاء کیسے مانا جاوے، جواب یہ ہے کہ ۵ر سال کے بچے کا سماع صحیح ہے، امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے: **متی یصحّ سماع الصغیر** اور اس میں ابن عباسؓ کی حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔ (صحیح بخاری مع الفتح: ۱/ ۲۲۶، رقم/ ۷۶، باب/ ۱۸، کتاب العلم، مطبوعہ: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند)

(۳) عبداللہ بن أنیس، اس نام کے پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں، لہٰذا ان کو الجہنی کے ساتھ خاص کرنے میں ایک قوی اشکال درپیش ہوتا ہے، لہٰذا الجھنی کے علاوہ کسی دوسرے عبداللہ بن انیس ماننے پر یہ اشکال رفع ہوجاتا ہے، (۴) عبداللہ بن جزء، بفتح جیم، سکون زاء معجمة، الزبیدی مصغر ہے، (۵) جابر بن عبداللہ، (۶) عبداللہ بن ابی اوفی، (۷) واثلة بن الاسقع، ان سے امام صاحبؒ نے ۲ر دو حدیثیں نقل کی ہیں، (۸) معقل بن یسار، ان سے سماع قابل اشکال ہے، (۹) ابوطفیل عامر بن واثلہ، (۱۰) سہل بن سعد، (۱۱) سائب بن خلّاد، (۱۲) سائب بن یزید، (۱۳) عبداللہ بن بسرة، بضم باء وسکون سین، (۱۴) محمود بن الربیع، (۱۵) عبداللہ بن جعفر، (۱۶) ابوأمامہ، (۱۷) عائشة بنت عجرد۔ (الخیرات الحسان/ ۴۷ تا ۵۵، الفصل

السادس فیمن أدرکه من الصحابة رضی الله عنهم، مطبوعه)

فائدہ: امام ابوحنیفہؒ کے سماع صحابہ کے بارے میں جو اختلاف ہے اس کا بنیادی نکتہ آپ کے سن ولادت کے بارے میں جو قول مشہور ہوگیا ہے یعنی سن ۸۰ رکا، یہی وجہ اشکال ہے، حالانکہ طبقات کے علماء نے آپ کے سن ولادت میں ۳ر تین اقوال نقل کیے، سن ہجری ۶۱، سن ہجری ۷۰، سن ہجری ۸۰ راگر ہم سن ۷۰ کا قول اختیار کریں تو بہت سے اشکالات دور ہوجاتے ہیں، خود ذہبی فرماتے ہیں: وُلد فی زمن صغار الصحابة، صغار صحابہ کے زمانہ میں آپ کی ولادت ہوئی ہے، علامہ کوثری نے اس درمیانی قول یعنی سن ۷۰ رہجری والے کو اختیار کیا ہے۔ (تانیب الخطیب/۳۱، محمد بن زاهد الکوثری، مطبوعہ: مکتبہ اسلامیہ میزان مارکیٹ، کوئٹہ)

اور بعض مرتبہ کوئی مشہور امر غیر صحیح ہوتا ہے، مثلاً حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۱۲ رربیع الاول مشہور ہے، حالانکہ محققین کے یہاں یہ قول صحیح نہیں ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن حجر کی خدمت میں ایک سوال آیا تھا، حضرت نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ابوحنیفہؒ نے ایک جماعت صحابہ کا لقاء فرمایا ہے، چونکہ آپ کی ولادت کوفہ میں ہوئی اور عبداللہ بن ابی اوفی کی وفات بالاتفاق ابوحنیفہؒ کی ولادت کے ایک عرصہ کے بعد ہوئی، اسی طرح بصرہ میں انسؓ تھے، ابن سعد نے قابل اعتماد سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے اور ان کے علاوہ بہت سے صحابہؓ وہاں موجود تھے، نیز ابوحنیفہؒ بقول مؤرخین سن ہجری ۱۳۰ رتک مکہ معظّمہ میں رہے اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا حج کے ارادہ سے مکہ معظّمہ میں حاضر ہونا اور ابوحنیفہؒ کا ان سے لقاء کا ثابت ہونا عموماً ممکن ہے، نیز حافظ فرماتے ہیں: یہ شرف بقیہ ائمہ ثلاثہ کو حاصل نہیں ہوا (حافظ کا کلام یہاں ختم ہوا)۔

دوسری بات یہ اسانید بہت بہت تو ضعیف ہیں: ان کو باطل کہنا بھی درست نہیں ہے۔ (تبییض الصحیفة/۲۳ باب ذکر من أدرکه من الصحابة رضی الله عنهم، مطبوعه: ادارة القرآن، حاشیه خیرات الحسان/۵۵)(۱)

حق بات:

لیکن صحیح اور حق بات یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا چند صحابہ سے شرف لقاء اور ان سے روایت کرنا ثابت ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی اور حافظ عسقلانی نے جزم واتقان کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے حضرت امام کو رتبۂ تابعیت حاصل ہے، جب کہ آپ کے بہت سے معاصرین کو یہ رتبہ حاصل نہیں، جیسے سرزمین شام میں اوزاعی، بصرہ میں حمادین، کوفہ میں ثوری، مدینہ منورہ میں امام مالک اور مصر میں لیث ابن سعد رحمہم اللہ، یہ سب حضرات حضرت امام کے معاصرین ہیں لیکن رتبۂ تابعیت کی زینت سے مزین نہیں ہیں۔ (شامی مقدمۂ درمختار: ۱/۱۶۱)

تعداد صحابہ:

حضرت علامہ علاؤ الدین حصکفیؒ نے مقدمۂ درمختار میں آٹھ صحابہ کی فہرست پیش کی ہے، جن سے حضرت امام کی لقاء

(۱) مولانا سرفراز صاحب

وروایت منقول ہے:

(۱)انس بن مالک متوفی: ۹۳ھ (۲) جابر بن عبداللہ متوفی :۷۹ھ (۳) عبداللہ بن ابی اوفی متوفی :۸۶ھ (۴) ابوالطفیل عامر بن واثلہ متوفی: ۱۰۰ھ (۵) عبداللہ بن انس متوفی: ۹۴ھ (۶) واثلہ بن الاسقع متوفی : ۸۶ھ (۷) عبداللہ بن ابی الحارث بن جزء متوفی: ۸۶ھ (۸) عائشہ بنت عجرد متوفی: ۸۸ھ۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (درمختار ج ۱/ ۱۶۳)

ان آٹھ صحابہ میں سے اگر چہ بعض کے سلسلے میں مضبوط نقد بھی موجود ہے، تاہم بعض سے رویت کا ثبوت واضح دلائل سے موجود ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ المتوفی ۹۳ھ سے حضرت امام کی رویت کے ثبوت پر مؤرخین ومحدثین کی ایک بڑی جماعت کا قول موجود ہے، جس سے انکار یا شک روز روشن کے انکار کے مترادف ہے جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے: **و امار ویته لانس فقد اثبتها جمع عظیم من المحدثین و اهل العلم بالاخبار.**

چنانچہ مثبتین رویت کے کچھ اسماء حسب ذیل ہیں:

(۱) ابن سعد (۲) حافظ ذہبی (۳) حافظ ابن حجر (۴) حافظ عراقی (۵) الدارقطنی (۶) امام ابومعشر عبدالکریم الشافعی (۷) حافظ سیوطی (۸) حافظ مزی (۹) حافظ خطیب بغدادی (۱۰) امام نووی (۱۱) حافظ ابن الجوزی (۱۲) ابوعمر بن عبدالبر (۱۳) عبداللہ ابن الحارث بن جزء زبیدی (۱۴) امام جزری (۱۵) علامہ تورپشتی (۱۶) امام یافعی (۱۷) ابن حجر مکی (۱۸) علامہ احمد قسطلانی (۱۹) علامہ بدرالدین عینی (۲۰) حافظ سمعانی (۲۱) حافظ عبدالغنی مقدسی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

(ملخصاً من اعلاء السنن: ۲۰/ ۹۴۰۵)

ان تمام حضرات نے حضرت انس ابن مالک کی رویت کا اثبات کیا ہے، جس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت کا واضح ثبوت ہوتا ہے، اور بہت سے علماء نے کچھ صحابہ سے روایت کرنے کو بھی ثابت کیا ہے جس کی تفصیل اعلاء السنن کے مقدمہ میں ہے فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۱)

امام صاحب کے تلامذہ محدثین:

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ محدثین وتلامذہ غیر محدثین کی تعداد بہت زیادہ ہے، امام ابوعمر ابن عبدالبر نے الانتقاء میں مکمل ۶۷/ تلامذہ کی فہرست دی ہے اور ایک سے چھبیس ۱ تا ۲۶ تک کے تلامذہ کا مختصر تعارف بھی ذکر فرمایا۔ (الانتقاء / ۱۲۴ تا ۱۳۷، بنسخۂ قدیم اور ص/ ۱۹۳ تا ۲۱۲، بنسخۂ جدیدہ، مطبوعات اسلامیہ حلب، بتحقیق شیخ ابوغدہ)

علّامہ سیوطی نے تبییض الصحیفۃ میں ۹۵ پچانوے تلامذہ کا ذکر کیا اور فاضل محقق علّامہ مفتی محمد عاشق الٰہی برنی نے ان تلامذہ کا جامع ومختصر تعارف بھی ذکر فرمایا ہے۔ (تبییض الصحیفۃ: ص/ ۶۳/ تا ۹۸/ مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی، پاکستان)

علاّمہ صالحی دمشقی نے بہت ہی مفصل ذکر کیا ہے، چنانچہ فاضل دمشقی فرماتے ہیں: **ذكر الآخذين عنه الحديث**

---

(۱) مولانا فاروق صاحب

والفقه من أهل مكة و المدينة و دمشق والبصرة و واسط والموصل، والجزيرة والرقة، و نصيبين، وبخارى... وغير ذلک من بلادالاسلام. (عقود الجمان: ص/۸۸، الباب الخامس)
مشہور محدث وفقیہ شافعی علّامہ احمد بن محمد ابن حجر ہیثمی المکّی لکھتے ہیں: قد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدثين في ترجمته نحو الثمان مأة مع ضبط أسمائهم و نسبهم بما يطول ذكره. (الخیرات الحسان: ص/۶۰، مطبوعہ: ایچ ایم کمپنی کراچی، پاکستان)
یہاں امام صاحب کے ان تلامذہ کے احوال کو قلمبند کیا جاتا ہے جو افق حدیث پر آفتاب و مہتاب بن کر چمکے، جن کے ضیاء بار کرنوں سے آج بھی دنیا روشن ہے جو ائمہ جرح وتعدیل کے بے مثال کسوٹی پر کھرے اترے، بقول علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ امام صاحب کے درس وتدریس کا دائرہ اس قدر وسیع تھا کہ خلیفہ وقت کے حدود حکومت اس سے زیادہ وسیع نہ تھیں۔ (سیرت النعمان ۱۹۱)
حضرت امام ابوحنیفہؒ جس وقت اپنے استاذ حضرت حماد کی وفات کے بعد آپ کے جانشین مقرر ہوئے اور کوفہ کی جامع مسجد میں مسند درس پر رونق افروز ہوئے، اس وقت آپ کے عہد سنی کی چوتھی دہائی گذر چکی تھی، بہت قلیل مدت میں آپ کے شمعِ علوم پر طلبہ ومستفدین پروانے کے مانند گرنے لگے؛ کہا جاتا ہے کہ اسلام کے مشہور ائمہ میں سے کسی کے اتنے اصحاب اور شاگرد ظاہر نہیں ہوئے جتنے امام ابوحنیفہؒ کے تھے، امام ابن بزار کردی کے مطابق آپ کے تقریباً تین سو تلامذہ ایسے تھے جو مشائخ فقہ وحدیث تھے، جبکہ آٹھ سو اور بعض نے ایک ہزار تلامذہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، چنانچہ اوجز المسالک میں ہے:
قال بعض الائمة: لم يظهر لاحد من ائمة الاسلام المشهورين مثل ما ظهر لابي حنيفة من الاصحاب والتلامذة۔ (الیٰ قوله) وذكر منهم بعض متاخرى المحدثين نحو ثمان مأة مع ضبط اسمائهم و نسبهم، قلت: لعله اشار الى محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردى، فانه ذكر في آخر مناقبه اسماء تلامذة الامام قريبا من ثلاث ماة من مشائخ الفقه والحديث ١٧ ه. (اوجز: ١/ ١٩٠)
دفاع امام ابوحنیفہ میں یہ بھی مرقوم ہے کہ آپ کے شاگردوں میں چالیس ایسے علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے جن کو درجۂ اجتہاد کا مرتبہ حاصل تھا۔ (دفاع امام ابوحنیفہ: ۶۵) اور حضرت امام سیوطیؒ کے حوالہ سے اوجز میں موجود ہے کہ کوفہ کے اوتاد یعنی چوٹی اور سربرآوردہ لوگ چار تھے، امام ثوری، مالک بن مغول، داود طائی، اور ابوبکر نہشل؛ یہ سب حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مجلس کے خوشہ چیں اور آپ کے واسطہ سے حدیث پاک بیان کرنے والے تھے، نیز آپ ہی کے دسترخوانِ حدیث وفقہ سے چننے والے، حضرت عبداللہ بن مبارک، لیث بن سعد، امام مالک بن انس، اور مسعر بن کدام تھے، جن کی جلالتِ شان اور عظمت ومقام روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ (اوجز المسالک: ج/۱ص۱۹۰) اور تاتارخانیہ کے مقدمہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے بہت سے شاگردوں میں سے ان نام چین کبار تلامذہ کی فہرست موجود ہے جو حضرت

امام ابوحنیفہؒ سے روایت نقل فرماتے ہیں:

(۱) حماد (۲) ابراہیم بن طہمان (۳) اسحاق ابن یوسف ازرق (۴) اسد بن عمرو القاضی (۵) حسن بن زیاد لؤلؤی (۶) حمزہ زیّات (۷) داؤد طائی (۸) زفر ابن ہذیل (۹) عبدالرزاق (۱۰) ابونعیم (۱۱) محمد ابن حسن شیبانی (۱۲) ہشیم (۱۳) وکیع (۱۴) ابو یوسف قاضی (۱۵) ابویحییٰ حمانی (۱۶) عیسیٰ بن یوسف (۱۷) یزید بن زریع (۱۸) حکام بن یعلی بن مسلم رازی (۱۹) خارجہ بن مصعب (۲۰) عبدالمجید بن ابی رواد (۲۱) علی بن مسہر (۲۲) محمد بن بشر العبدی (۲۳) مصعب بن معدام (۲۴) یحییٰ بن یمان (۲۵) ابوعصمہ نوح بن ابی مریم (۲۶) ابوعبدالرحمٰن المقری (۲۷) ابوعاصم۔

(البدایہ والنہایہ ج۷/ ۲۰۷، تہذیب التہذیب ۸/ ۵۱۶، تاتارخانیہ ج۱/ ۱۴۰) یہ فہرست بھی سیکڑوں شاگردوں میں سے مشت نمونہ از خروارے کے طور پر ہے، ورنہ تو آپ کے کل شاگردوں کی تعداد نا قابل ضبط ہے جیسا کہ منقول ہے:

قال ابن حجر: استیعابه متعذر لا یمکن ضبطه. (اوجز: ۱/ ۹۰)

بہرصورت مذکورہ تلامذۂ امام ابوحنیفہؒ حدیث وفقہ کے جامع اور حضرت امامؒ سے روایت کرنے والے تھے، آخر میں ''دفاع امام ابوحنیفہؒ'' سے ایک اقتباس پیش کر کے بات ختم کی جاتی ہے:

حضرت امام مکی بن ابراہیم امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں، امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کی ۲۲ ثلاثیات میں سے گیارہ امام مکی کی سند سے روایت کی ہیں، گویا امام بخاریؒ کو اپنی صحیح میں عالی سند کے ساتھ ثلاثیات درج کرنے کا شرف امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ کا صدقہ ہے، حضرت امام کے شاگردوں میں ۲۸/ قاضی ہونے کے لائق اور بڑی تعداد میں مفتی ہونے کی اہلیت رکھتے تھے۔ (دفاع امام ابوحنیفہ: ۱۶۸)

شاگرد کا رتبہ واعزاز استاذ کے لیے باعث فخر خیال کیا جاتا ہے، اگر یہ فخر صحیح ہے تو اسلام کی تاریخ میں کوئی شخص امام ابوحنیفہ سے بڑھ کر اس فخر کا مستحق نہیں ہے، کیونکہ جو لوگ امام صاحب کے شاگرد تھے وہ بڑے بڑے ائمہ مجتہدین کے شیخ اور استاد بنے۔ احمد بن محمد ہیتمی مکی شافعی کا بیان ہے: امام ابوحنیفہؒ سے حدیث وفقہ کا علم حاصل کرنے والوں کا احاطہ تحریر میں لانا ناممکن ہے، اسی لیے بعض ائمہ نے کہا ہے کہ ائمہ اسلام میں امام ابوحنیفہ سے زیادہ کسی کے تلامذہ نہیں ہے۔ (الخیرات الحسان ۱/ ۷)

حافظ ابوالمحاسن شافعی نے ان تلامذہ کے ناموں کو محفوظ کرنے کی کوشش کی تو اس دریائے بے پایاں سے نو سو اٹھارہ آبدار موتیوں کو ڈھونڈ نکالا، ان میں سے چند خصوصی تلامذہ کا ذکر پیش خدمت ہے جو حدیث سے خصوصی شغف رکھتے تھے۔

(۱) **یحیي بن سعید القطان:** علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ فن رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحیي ابن سعید القطان ہے، یحیي ابن سعید القطان اس مملکت کے تاجدار ہے، انہوں نے اس کے نوک و پلک کو سنوارا اور سجایا اور آراستہ کیا، اس فن میں ان کی غیر معمولی صلاحیت کی بنا پر ائمہ حدیث نے یہ اصول بنا لیا کہ **من ترکه یحیي ترکناه** حدیث کے جس راوی کو یحیي چھوڑ دیں ہم بھی اسے چھوڑ دیں گے۔ یحیي بن معین، علی بن مدینی اور امام احمد

بن حنبل جیسے ائمہ فن ان کے شاگرد ہے ۔

درس حدیث کی یہ شان تھی کہ امام احمد اور علی بن مدینی وغیرہ جلالت علمی کی وجہ سے ان کے سامنے کھڑے ہو کر حدیث سنا کرتے تھے، لیکن اس جلالت وعظمت اور امامت کے باوجود وہ امام اعظم ابوحنیفہ کے قول پر فتوی دیا کرتے تھے، چنانچہ حافظ ذہبی لکھتے ہیں: **و کان یحیی القطان یفتی بقول أبی حنیفة أیضا** (تذکرة الحفاظ: ۱ /۳۰۷) وہ فرماتے ہیں: خدا کی قسم ہم نے ابوحنیفہ کی ہم نشینی اختیار کی، ان کی باتیں سنیں جب میں ان کے چہرہ کی طرف دیکھتا تو میں یقین کر لیتا کہ یہ خوف خدا سے لرزاں اور ترساں رہنے والا چہرہ ہے۔(تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۵۲)

(۲) **امام محمد بن الحسن الشیبانی:** آپ ۱۳۱ھ میں دِمَشق میں پیدا ہوئے، پھر فقہاء ومحدثین کے شہر کوفہ چلے گئے، وہاں بڑے بڑے محدثین اور فقہاء کی صحبت پائی، امام ابوحنیفہ سے تقریباً دو سال جیل میں تعلیم حاصل کی۔ امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد قاضی ابو یوسف سے تعلیم مکمل کی، پھر مدینہ منورہ جا کر امام مالک سے حدیث پڑھی۔ صرف بیس سال کی عمر میں مسندِ حدیث پر بیٹھ گئے۔ امام محمد کے بے شمار شاگرد ہیں؛ لیکن امام شافعی کا نام خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ امام محمد کی حدیث کی مشہور کتاب ''موطا امام محمد'' آج بھی ہر جگہ موجود ہے۔

(۳) **وکیع ابن الجراح:** فن حدیث کے ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں، امام احمد بن حنبل کو ان کی شاگردی پر فخر تھا، چنانچہ جب وہ ان کی روایت سے کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو ان لفظوں سے شروع کرتے تھے، یہ حدیث مجھ سے اس شخص نے روایت کی کہ تیری آنکھوں نے اس کا مثل نہ دیکھا ہوگا، یحیی ابن معین فرماتے تھے: میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس کو وکیع پر ترجیح دوں۔(تهذیب الأسماء واللغات ۲ /۴۵)

یہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں، اکثر مسائل میں امام صاحب کی تقلید کرتے تھے اور انہی کے قول کے مطابق فتوی دیتے تھے۔(تذکرۃ الحفاظ: ۱ /۳۰۸)

ابن معین فرماتے ہیں: **و اللہ ما رأیت احدا یحدث للہ غیر و کیع، و ما رأیت أحفظ منه**، عبداللہ اپنے والد گرامی امام احمد سے نقل کرتے ہیں، **ما رأیت أوعی للعلم من و کیع و لا أحفظ منه.**

صائم الدہر، ہر شب میں ختم قرآن کا معمول تھا، ابن سعد نے فرمایا: ثقہ اور مامون تھے، کثیر الحدیث اور بلند مرتبہ آدمی تھے۔(تہذیب ابن حجر: ۴ /۳۱۱، طبقات ابن عبدالهادی: ۱ /۴۴۰، رقم/ ۲۶۵)

فائدہ: امام وکیع کا مبسوط ترجمہ: تاریخ دمشق: ۳۴/ ۴۴۳، رقم/ ۷۹۸۹، تاریخ بغداد: ۱۳ / ۴۷۱، رقم/ ۷۳۳۲، سیر أعلام النبلاء: ۹/ ۱۴۰ تا ۱۶۸، پر دیکھئے۔

(۴) **مکی بن ابراہیم:** امام بخاری کی وہ روایات جو صرف تین واسطوں سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہیں، کل بائیس ہیں، جن میں گیارہ مکی بن ابراہیم کے سند سے منقول ہیں۔ امام احمد بن حنبل، یحیی ابن معین، ذہلی اور امام بخاری ان کے

مشہور شاگرد ہیں، جامع المسانید میں امام ابوحنیفہ کی سند سے ان کی بہت سے روایات درج ہیں۔ (اعلاء السنن: ۱/ ۹۰)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: **روی عن ایمن بن نابل ابهز بن حکیم و أبی حنیفة و مالک... روی عنه احمد بن حنبل، ابن معین، یحییٰ بن یحییٰ و البخاری، قال العجلی و أحمد و الدار قطنی: ثقة، قال ابن سعد: قدم بغداد یرید الحجّ فحجّ و رجع و حدّث فی ذهابه و رجوعه، و کان ثقة ثبتا فی الحدیث.** (تهذیب التهذیب: ۴/ ۱۵۰، مؤسسة الرسالة: ۱۴۳۲-۲۰۱۱)

ذہبی فرماتے ہیں: طبقہ سابعہ کے راوی ہیں، خود مکی فرماتے ہیں: **حججت ستین حجة و تزوجت ستین امرأة.**

(تذکرة الحفاظ: ۱/ ۳۶۵، مطبوعہ: دائرة المعارف: طبعہ رابعہ، حیدرآباد، طبقات علماء الحدیث: ۱/ ۵۴۱، رقم/ ۳۴۸)

ذہبی، مزّی، مغلطائی اور حافظ لکھتے ہیں: میں نے ۱۷/ سترہ تابعین سے حدیثیں لکھیں، چونکہ لوگوں کو میری احادیث کی ضرورت تھی، اس لیے میں نے تابعین وغیر تابعین سب سے احادیث شریفہ لکھیں، اگر یہ ضرورت درپیش نہ ہوتی تو غیر تابعین سے حدیثیں نہ لکھتا۔ (تذکرة الحفاظ: ۱/ ۳۶۵، تهذیب الکمال: ۷/ ۲۲۰، اکمال تهذیب الکمال: ۶/ ۳۶۰، رقم/ ۴۹۰۲، مطبوعہ: دار الکتب علمیہ/ ۲۰۱۱، تهذیب التهذیب: ۴/ ۱۵۰، التاریخ الکبیر: ۸/ ۱۷، تاریخ بغداد: ۱۳/ ۱۱۶، رقم/ ۷۰۹۸، مطبوعہ: دار الکتب العلمیہ، خلاصہ: ۳/ ۱۶۴، رقم/ ۷۴۳۱، وفی نسخۃ: ۳۹۸، مکۃ المکرمۃ، سن طباعت: ۱۴۲۲، ۲۰۰۱)

علّامہ کردری وغیرہ نے لکھا ہے: امام ابوحنیفہؒ کے مشورہ سے تجارت کو ترک فرما کر حدیث وفقہ کا شغل مبارک اختیار فرمایا، ۱۲/ سال مکہ معظّمہ میں مقیم رہے، **و کان یحب أبا حنیفة حبا شدیدا،** کوفہ میں ۱۴۰/ ہجری میں داخل ہوئے تھے اور حضرت امام اعظمؒ سے حدیث وفقہ کا سماع کیا، ایک مرتبہ آپؒ کی مجلس میں ایک صاحب نے کہا: **حدّثنا عن ابن جریج و لا تحدّثنا عن ابی حنیفة، فقال المکّی: إنا لا نحدث السفهاء حرجتُ علیک ان تکتب عنّی.**

ترجمہ: ہمیں ابن جریج سے حدیث بیان کرو، ابوحنیفہؒ سے بیان نہ کرو، تو شیخ نے فرمایا: ہم سفہاء کو حدیث بیان نہیں کرتے، میں حرج وضیق محسوس کرتا ہوں کہ تم مجھ سے حدیث شریف لکھو، چنانچہ اس کو مجلس سے خارج کر دیا گیا، پھر فرمایا: حدّثنا ابوحنیفۃؒ... (حاشیۃ تبییض الصحیفۃ از فضیلۃ الشیخ عاشق الٰہی برنی/ ۸۶، رقم/ ۴۷)

حضرت شیخ زکریاؒ لکھتے ہیں: صحیح بخاری شریف میں جو ۲۲/ بائیس ثلاثیات احادیث ہیں اور اہل علم کے یہاں ان ثلاثیات بخاری کا ایک خاص مقام بھی ہے، چونکہ یہ سند عالی ہیں جو حدیث صرف ۳/ واسطوں سے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتی ہے، امام بخاریؒ نے ان میں گیارہ حدیثیں یہی مکی بن ابراہیم سے لی ہیں اور ۶/ احادیث ابو عاصم ضحاک بن مخلد النبیل سے لی ہیں، یہ بھی امام اعظم کے تلامذہ میں ہیں اور تین ۳/ احادیث محمد بن عبداللہ انصاری سے لی ہیں، یہ بھی امام ہمام کے شاگرد ہیں۔ (مقدمۃ اللامع الدراری: ۱/ ۲۹، ۳۰، الفائدۃ الخامسۃ فی خصائص الکتاب، الفصل الثانی فی الکتاب، مطبوعہ: مکتبۃ یحیویۃ، مظاہر علوم سہارنپور، یوپی، سن طباعت: ۱۳۷۹ھ)

(۵) امام ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم: قاضی ابو یوسف فقہ حنفی کا ایک اہم ستون ہیں، امام اعظم کے بعد انہیں کا نام لیا جاتا ہے، غضب کے ذہین اور فطین تھے، حافظہ بڑا قوی تھا، ایک ہی زمانہ میں حدیث، فقہ اور مغازی کا علم حاصل کرتے، چنانچہ حافظ ابن عبد البر مالکی نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف جب محدثین کے یہاں آتے تو ایک ہی مجلس میں پچاس ساٹھ حدیث یاد کر لیتے، ان کے پاس بکثرت احادیث تھیں۔ (سیرۃ النعمان: ۲۰۳ بحوالہ الانتقاء)

حافظ ذہبی نے انہیں امام اور علامہ کے خطاب سے یاد فرمایا ہے، اور ابن معین کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف صاحب حدیث اور حامل سنت تھے۔ امام احمد نے کہا کہ وہ حدیث کے سلسلہ میں انصاف سے کام لیتے تھے، نیز لکھا ہے کہ یحیی بن معین، احمد بن حنبل، محمد بن حسن، بشر بن ولید، علی بن جعد نے ان سے حدیث روایت کی ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۹۳)

ان کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کئی جلیل القدر تلامذہ حدیث ہے، لیکن ان کے مختصر سا تعارف کے لیے بھی کئی صفحات درکار رہے، طوالت کے خوف سے صرف چند نامی گرامی اشخاص کا نام ذکر کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

امام زفر، عبدالرزاق بن ہمام، قاسم بن معن، مسعر بن کدام، فضیل بن عیاض، اسد بن عمرو، داود الطائی، سعید بن اوس، عمر بن میمون، فضیل بن موسی، عبداللہ بن یزید، ابونعیم فضیل دُکین، ابراہیم بن طہمان، علی بن مسہر، مالک بن مغول وغیرہ نام قابل ذکر ہے، ان تلامذہ میں سے ہر ایک اپنی جگہ آفتاب و مہتاب ہے، ان میں سے اکثر کا تعارف امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں کیا ہے۔ (تلامذہ کی یہ فہرست تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب اور تبییض الصحیفہ سے ماخوذ ہے۔)(۱)

امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت:

اللہ تعالی نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جن خوبیوں اور کمالات سے نوازا، ان میں سے ایک امام صاحب کا تابعی ہونا ہے۔ تابعی وہ کہلاتا ہے جس نے ایمان کی حالت میں کسی صحابی کو دیکھا ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کا انتقال ہوا ہو۔

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **هو من لقيه وإن لم يصحبه كما قيل في الصحابي وعليه الحاكم، قال ابن الصلاح وهو أقرب، قال المصنف وهو الأظهر، قال العراقي وعليه عمل الأكثرين من أهل الحديث:** تابعی وہ ہے جس نے صحابی سے ملاقات کی ہو اگرچہ اس کی صحبت اختیار نہ کی ہو، جیسا کہ صحابی کے بارے میں کہا گیا ہے، یہی امام حاکم کا موقف ہے، ابن صلاح نے کہا کہ قریب ترین ہے، مصنف (امام نووی) نے کہا: یہ زیادہ واضح ہے، عراقی نے کہا: اکثر محدثین کا اسی پر عمل ہے، یہی بات حافظ ابن حجر عسقلانی نے نزہۃ النظر میں تحریر فرمائی ہے۔
(تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۴)

اس تعریف کے پیش نظر اکثر محدثین کے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہے، لہذا معروف مؤرخ امام ابن سعد، امام دارقطنی، خطیب بغدادی، علامہ ابن جوزی، قاضی ابن خلکان، امام ذہبی، امام ابومحمد عبداللہ شافعی، حافظ ابن کثیر، امام زین الدین عراقی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ بدرالدین عینی، علامہ جلال الدین سیوطی، وغیرہ ائمہ حدیث نے

امام صاحب کو تابعی میں شمار کیا ہے۔ علامہ خوارزمی فرماتے ہیں: **اتفق العلماء علی أنه روی عن أصحاب رسول الله ﷺ لکنهم اختلفوا في عددهم.** (جامع المسانید: ۱/۲۲)

امام صاحبؒ کی تابعیت پر امام صاحب کی تصریحات موجود ہیں جن سے امام صاحب کا تابعی ہونا واضح ہوتا ہے، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں: میں اللہ تعالیٰ کی کتاب سے لیتا ہوں اور اگر مجھے اس میں نہیں ملتا تو رسول خدا کی سنت میں تلاش کرتا ہوں، اگر مجھے نہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں ملے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی سنت میں ملے تو میں ان کے صحابہ کی بات لیتا ہوں، ان میں سے جس کو پسند کرتا ہوں اور ان میں سے جسے چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، میں ان کے اقوال سے دوسروں کے اقوال کی طرف نہیں جاتا پس جب معاملہ ابراہیم، الشعبی، ابن سیرین، الحسن، عطاء، سعید بن المسیب اور ان جیسے کئی آدمیوں تک پہنچتا ہے، تو وہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے اجتہاد کیا ہے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا۔ (اخبار ابی حنیفہ واصحابہ)

امام اعظم ابوابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر لکھی جانے والی تمام محدثین اور مؤرخین کی کتب کے گہرے مطالعے کے بعد یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ امام صاحب نے صرف صحابہ کرام کی زیارت ہی نہیں کی، بلکہ آپ نے براہ راست صحابہ کرام سے سماع حدیث بھی کی ہے، چنانچہ امام فضل بن دکین، امام علی بن محمد نخعی، امام ابونعیم اصفہانی، امام حسین بن علی صیمری، امام بیہقی، امام ابن عبدالبر، امام خوارزمی، حافظ ابن کثیر، امام ابن حجر مکی وغیرہ محدثین اور مؤرخین امام صاحب کا صحابہ کرام سے سماعت حدیث کی تحقیق اپنی اپنی کتاب میں بیان کی ہے۔

پوری بحث کا لب لباب یہ ہے کہ امام اعظم اکثر محدثین کے نزدیک تابعی کے منصب پر فائز ہے، بلکہ آپ نے براہ راست صحابہ کرام سے سماع حدیث بھی کی ہے، ان دوصفات عظیمہ کی بدولت آپ کا شمار جلیل القدر محدثین تابعین میں ہوتا ہے اور ایسا بلند رتبہ ہے جو آپ کے معاصرین یا آپ کے بعد کسی بھی حدیث وفقہ کے امام کو نصیب نہیں ہوا۔ (۱)

کبار محدثین کی شہادتیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مجتہد اعظم تھے، اس بات کو تو تمام ائمہ حدیث وفقہ تسلیم کرتے ہیں، بلکہ پوری دنیا تسلیم کرتی ہے، گویا کہ وہ اس بات کا اعتراف کر رہے ہیں کہ امام صاحب فن حدیث میں درجہ کمال کو پہنچے ہوئے ہیں، کیونکہ حدیث میں کمال کے بغیر کوئی مجتہد نہیں ہوسکتا، مجتہد کے مقام پر فائز ہونے کے لیے علم حدیث میں ماہر ہونا ایک شرط ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ بالاتفاق مجتہد مطلق بلکہ امام المجتہدین تھے، حضرات سلف وخلف میں سے کسی نے نہ تو اس کا انکار کیا اور نہ اس میں اظہار تردد کیا، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ انسان قرآن کریم، حدیث پاک، آثار، تاریخ، لغۃ، اور قیاس میں مہارت کے بغیر مجتہد مطلق نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس کُلّیہ کے اعتراف کے بعد امام کے بارے میں حدیث پاک کی نادانی کا طعن سفسطہ اور وہمی خیالات کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

---

(۱) مولانا مجاہد الاسلام صاحب

باوجود اس کے حضرت امام کے علم حدیث سے وابستگی و شیفتگی اور اس فن کی مہارت کے سلسلے میں کچھ نقاد حدیث پاک کی آراء کا بیان ضروری ہے، تاکہ مضمون کی وضاحت ہو سکے، چنانچہ سیرت الکبری کے مصنف حافظ محمد بن یوسف الصالحی الشافعی اپنی مشہور کتاب ''عقود الجمان'' میں لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ کبار حفاظ اور ناموروں میں سے تھے، اگر آپ کی علمی توجہ کا مرکز حدیث نہ ہوتی تو مسائل فقہیہ کا استنباط ہی ناممکن تھا۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کا علم و فضل تواتر سے ثابت ہے اور آپ کے اس کمال پر لوگوں کا اجماع ہے، معلوم ہوا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنے فضل و کمال، حدیث پاک کی روایت و درایت، اس کے رطب و یابس کے مابین تمیز اور اس کے ناسخ و منسوخ کی معرفت میں اپنی مثال آپ تھے، نیز احادیث پاک کے حفظ و اتقان اور ان کی کثرتِ جامعیت میں بھی انمولِ زمانہ تھے گو روایت کرنے کے اعتبار سے کم تھے، ان امور کی دلیل حضرت امام کے وصایا کے ایک ٹکرے سے ہوتی ہے جو آپ نے اپنے فرزند ارجمند حضرت حماد سے کی ہے، چنانچہ انیسویں وصیت میں فرماتے ہیں:

تم ان پانچ حدیثوں پر عمل کرنا جن کو میں نے پانچ لاکھ حدیثوں سے منتخب کیا ہے، **یقول فی آخر وصیته التاسع عشر: ان تعمل بخمسة احادیث جمعتها من خمس مأة الف حدیث،** (مقدمه الموسوعه الحدیثیه: ۱/ ۴۰) یہی بات علامہ خوارزمی نے (جامع المسانید: ۱/ ۳۵) اور موفق مکی نے حضرت امام کے مناقب (ص: ۳۹۵) میں نقل کی ہے۔

اسی کثرت روایت کا نتیجہ ہے کہ حضرت امام کے مسائل مستنبطہ کی تعداد تقریبا پانچ لاکھ تک پہنچتی ہے، جیسا کہ آپ کی تصنیف اور آپ کے اصحاب کی کتابیں اس کی واضح دلیل ہیں، کیوں کہ اس طرح مسائل کی کثرت قرآن و حدیث ہی سے استنباط کرنے کے نتیجے ہیں، یہ کثرت ان کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔

اس کثرت احادیث کی جامعیت پر امام حافظ ابویحییٰ زکریا ابن یحییٰ نیساپوری کی وہ بات آب زر سے لکھنے کے لائق ہے جو آپ نے اپنی سند سے یحییٰ ابن نصر ابن حاجب سے نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے فرماتے ہوئے سنا کہ میرے پاس احادیث کے کئی صندوق ہیں، جن سے صرف قابل انتفاع تھوڑی سی حدیثیں نکالی ہیں۔ (مقدمۃ الموسوعہ: ۱/ ۴۱)

مذکورہ اقوالِ محدثین سے حضرت امام کی محدثیت اور مہارت حدیث کا پتہ روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے۔

ابوالمحاسن شافعی لکھتے ہیں: یہ بات سورج کی طرح عیاں ہیں کہ مسائل فقہ کا استخراج احادیث میں ملکہ راسخہ کے بغیر ممکن نہیں ہے، بلکہ امام ابوحنیفہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے دلائل کے ساتھ مسائل کا استنباط کیا۔ ایک فقیہ کے علم کی وسعت کا اندازہ اس روایت سے لگایا جا سکتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے شاگرد عبید اللہ بن منادیر روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ ایک لاکھ حدیثیں جسے یاد ہوں کیا وہ فقیہ ہے؟ فرمایا: نہیں، کیا دو لاکھ؟ فرمایا: نہیں، کیا تین لاکھ؟ فرمایا: نہیں، کیا چار لاکھ؟ تو آپ نے اپنے ہاتھوں کو پھیلا کر (ہاں) کا اشارہ کیا۔ (اعلام الموقعین: ٦)

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مجتہد مطلق ہونے کے ناطے لاکھوں کی تعداد میں حدیثیں

یاد تھیں، امام صاحب حدیث میں درجہ کمال پر پہنچے ہوئے تھے، اس کا اعتراف مستند اور مسلم علمائے محدثین نے کیا ہے، ان میں سے چند اقوال قلمبند کیے جاتے ہیں۔

یہ اعتراف عظمت زیادہ تر ان معاصرین کے اقوال پر مشتمل ہے جنہیں آپ کو قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا، یا وہ آپ کے قریبی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اپنے دور کے مسلمہ شخصیات اور مستند و معتبر جوہری ہیں جو کسی کو معتمد اور لائق اعتبار اسی وقت قرار دیتے ہیں جب کہ ہر طرح سے جانچ اور پرکھ کر دیکھ لیا ہو، بلکہ ان میں سے بعض تو اس معاملہ میں بہت سخت مانے جاتے ہیں، انہوں نے وہی کہا جو ان کی آنکھوں نے دیکھا، دماغ نے سوچا، دل نے سمجھا اور یقین کیا، ان پر اس سلسلے میں کسی بداعتمادی کا اظہار ذخیرہ حدیث سے اعتماد اٹھا لینے کے مترادف ہے، کیوں کہ ان کے بغیر حدیث کی تاریخ نامکمل ہوگی۔

علّامہ صالحی فرماتے ہیں، امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم روایت کرتے ہیں: ہم بسا اوقات ابوحنیفہؒ سے کسی مسئلہ میں بحث کرتے، پھر آپؒ اقوال میں تحقیق وتمحیص کے بعد کوئی فیصلہ فرماتے اور آپ کے تلامذہ آپ سے اتفاق کر لیتے، پھر میں مشائخ کوفہ کے یہاں گشت لگاتا کہ مجھے کوئی حدیث یا اثر ہاتھ لگے، تو میں آپ کے قول کی تقویت کے لیے پیش کروں، کبھی ایسا ہوتا کہ مجھے دو تین احادیث شریفہ مل جاتیں، تو میں ان کو یاد کر کے پھر آپ کو سُناتا، تو کسی حدیث یا اثر کو قبول فرماتے اور کسی کو رد فرماتے، پھر جرحًا و نقدًا یوں بھی فرماتے: یہ حدیث صحیح نہیں ہے یا یہ معروف نہیں ہے، حالانکہ وہ روایت ان کے قول کے مطابق بھی ہوتی، تو میں حیرانی سے عرض کرتا: آپ کو کیسے پتہ ہوا، تو جواب میں فرماتے: مجھے اہل کوفہ کی تقریباً احادیث معلوم ومحفوظ ہیں (بتغیر)۔ (عقود الجمان/ ۳۲۱، الباب الثالث والعشرون، مطبوعہ: مکتبۃ الایمان)

قاضی صیمری وغیرہ نے نقل فرمایا ہے: عبیداللہ بن عمر نقل کرتے ہیں کہ ہم سلیمان بن مہران الاعمش کی مجلس میں بیٹھے تھے تو ان سے کچھ مسائل دریافت کیے گیے، تو اعمش نے ابوحنیفہؒ سے پوچھا: آپؒ ان مسائل میں کیا فرماتے ہیں؟ تو امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا: ان مسائل کا جواب یوں اور یوں ہے، اُعمش نے پوچھا: آپ کے پاس دلیل کیا ہے؟ تو امام صاحب نے فرمایا: اے سلیمان تم نے ہی ہم کو حدیث بیان کی کہ میں نے ابوصالح سے سُنا، اُنہوں نے ابو ہریرہؓ سے، انہوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پاک بیان فرمائی اور ابوحنیفہؒ نے اسی طرز پر ''تمام مسائل مسئولہ'' پر بطور استدلال احادیث شریفہ بیان فرمادیں، تو امام حدیث اور حافظ حدیث اعمش کا جواب سُنیے:

میں نے آپ کو ۱۰۰/ دن میں جتنی احادیث نہیں بیان کی ہوں گی اتنی احادیث شریفہ آپ نے ایک گھنٹہ میں فرفر سُنا دیں، مجھے نہیں معلوم کہ آپ احادیث سے ایسا استنباط واستخراج بھی کر لیتے ہو، اے فقہاء کی جماعت اصل طبیب آپ ہی ہو، ہم لوگ تو دوا فروش ہیں، آپ نے حدیث کے دونوں کناروں پر قابو کر لیا ہے۔ (قاضی صیمری اخبار ابی حنیفۃ/ ۲۶، ۲۷ مختصراً، عقود الجمان مفصلا: ۳۲۱، ۳۲۲، باب/ ۲۳)

حضرت امام صاحب کی محدثیت کی ایک شہادت یہ روایت ہے جس کو ابن عبدالبر نے مختصرا اور صالحی نے مفصلا نقل

فرمایا ہے کہ اُعمش حج کے لیے روانہ ہوئے، جب حیرہ پر پہنچے،-ایک روایت میں قادسیہ ہے-تو اعمش نے علی بن مُسہر سے فرمایا: ابوحنیفہؒ کے پاس جاؤ اور مسائل حج لکھ کر لاؤ۔ (الانتقاء،نسخہ قدیم/۱۲۶،نسخہ محققہ/۱۹۵،عنوان ترجمہ، الاعمش/۵،مختصراً، مطبوعہ: مکتبہ مطبوعات اسلامیہ،حلب،عقود الجمان/۱۸۱،الباب التاسع،مطبوعہ:مکتبۃ الایمان،المدینۃ المنوّرہ)

یہاں پر علّامہ شاطبی کی ایک عبارت پیش کرنا مفید ہوگا،اصحاب رائے یعنی علماء احناف-جن میں امام ابوحنیفہؒ سرفہرست ہیں-نے اپنی محنت وکدّ وکاوش سے معانی حدیث اورنصوص شریعت میں اس زاویہ سے دیکھا اور ظاہر یہ نے یعنی حضرات محدثین نے الفاظ نصوص میں محنت کو خالص کرلیا اور معانی قیاسیہ کو چھوڑ دیا اور شریعت میں اسی طرز سے غور کیا، علّامہ شاطبی نے اس بحث کو بہت مفصل ذکر کیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ سلیمان اُعمش حدیث کو نقل کر دیتے تھے،مگر اس سے استدلال مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی جانب رجوع کرتے تھے۔(الموافقات: ۴/ ۲۳۰، مطبوعہ، منہج النقد عند الحنفیہ فی نقد الحدیث/۴۳)

یہاں پر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کثیر الحدیث،ثقہ فی الحدیث،حافظ الحدیث اور امام الجرح والتعدیل ہونے کی شہادتیں پیش خدمت کی جارہی ہیں۔

(۱)امام شعبہ بن الحجاج اور امام سفیان ثوری: دونوں فن حدیث میں امام کا درجہ رکھتے ہیں، جب ان دونوں کے درمیان کسی حدیث کو لے کر اختلاف ہوتا تو مسعر ابن کدام کی بارگاہ میں حاضر ہوتے،اس سے امام مسعر بن کدام کے بالا وارفع مقام کا اندازہ ہوتا ہے، (المحدث الفاصل) امام مسعر فرماتے ہیں: میں نے امام ابوحنیفہ کی رفاقت میں حدیث کی تحصیل کی تو وہ ہم پر غالب رہے۔(مناقب الامام ابی حنیفہ:۲۷)ایک امام وقت فی الحدیث امام صاحب کے بارے میں شہادت دے رہا ہے کہ امام ابوحنیفہ ہم پر فائق رہے۔

(۲) مکی بن ابراہیم: جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے کبار شیوخ میں ایک ہے،وہ فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔(الخیرات الحسان:۴۷)

امام ذہبی فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے زمانے میں علم کا اطلاق علوم قرآن اور علوم حدیث پر ہوتا تھا۔اس سے معلوم ہوا کہ مکی بن ابراہیم نے امام صاحب کو سب سے بڑا عالم کہا اس سے علم حدیث اور علم قرآن مراد ہے۔

(۳) جرح وتعدیل اور حدیث کے امام یحیی بن معین فرماتے ہیں: میرے نزدیک قرأت حمزہ کی قرأت ہے اور فقہ ابوحنیفہ کا فقہ ہے اور میں نے اسی پر لوگوں کو پایا ہے۔(الخیرات الحسان/ ۴۸ عقود الجمان/ ۱۶۳)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، وہی حدیث بیان کرتے ہیں جو ان کے حافظے میں ہو،جس حدیث کو ان کے ذہن نے محفوظ نہیں رکھا (گرچہ وہ کسی جگہ لکھی ہوئی ہو) اسے بیان نہیں کرتے۔(التہذیب:۱۰/ ۴۵۰)

(۴) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں ماہر ہوسکتا

ہے اور نہ فقیہ بن سکتا ہے (الخیرات الحسان: ۴۴) اسی طرح سفیان ثوری فرماتے تھے: جو شخص امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی جرأت رکھتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ مرتبہ میں ان سے بڑھ کر اور علم میں ان سے بڑا ہو، اور ایسا پایا جانا بہت بعید ہے۔ (الخیرات الحسان: ۴۵)

(۵) امام ذہبی نے اپنی مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ میں صرف ان راویوں کا ذکر کیا ہے جو نہ صرف حافظ حدیث تھے بلکہ ثقہ بھی تھے، اسی کتاب میں امام ذہبی نے امام ابوحنیفہ کا ذکر ''الامام الاعظم'' کے لفظ سے کیا ہے امام ذہبی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل کو مقدم رکھا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہ فن جرح و تعدیل میں بھی امام تھے، امام ذہبی جیسے سخت نقاد نے نہ امام ابوحنیفہ کی تعریف کی ہے بلکہ ان کے مناقب پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔

(۶) فقیہ مکہ، امام شافعی کے استاذ الاساتذہ محدث شہیر ابن جریج کے پاس جب امام ابوحنیفہ کی وفات کی خبر پہنچی، تو فرمایا: ان کے ساتھ بہت زیادہ علم چلا گیا ''**قد ذهب معه علم كثير**''۔ (الخیرات الحسان: ۹۳)

(۷) امام ابو یوسف فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ سے زیادہ نفس حدیث کو جاننے والا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ کوئی ان سے زیادہ تفسیر حدیث کا عالم، میری نظر سے گزرا۔ (کشف الغمہ بسراج الامہ)

(۸) امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن سعید القطان حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ خدا تعالی کی قسم امام ابوحنیفہ اس امت میں خدا تعالی اور اس کے رسول برحق ﷺ سے جو کچھ بھی وارد ہوا ہے اس کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ (تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۵)

مندرجہ بالا عنوان کے تحت امام صاحب کے متعلق کبار محدثین کے چند اقوال قلمبند کیے ہیں، یہ ایک نمونہ ہے، ورنہ جو شہادتیں اور اقوال مؤرخین اور محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کئے ہیں، اگر اس کو صفحہ قرطاس پر لایا جاوے تو ایک کتاب کی شکل اختیار کر جائے۔(۱)

حافظ حدیث ہونے پر شہادتیں:

حضرت امام ابوحنیفہ اپنے زمانہ کے مایہ ناز سرخیل محدثین ہیں، ان کی شہادتوں کے لیے یہی کافی ہے کہ ہمارے سامنے جو علوم اسماء الرجال اور طبقات محدثین کے عنوان پر جو بے شمار کتب رجال ہیں، ان میں نہایت تفصیل کے ساتھ حضرت امام ابوحنیفہ کا ذکر خیر آیا ہے، اور خوشی کی بات یہ ہے کہ اکثر طبقات و تاریخ کے مصنفین حنبلی، شافعی، مالکی علماء ہیں، بطور مثال علّامہ شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالہادی نے طبقات علماء الحدیث میں مختصر تذکرہ کیا ہے۔

نیز علم حدیث کے باکمال مصنف شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد الذہبی کی کئی کتب میں آپؒ نے امام صاحب کا مفصل ذکر فرمایا، مثلاً تذکرۃ الحفّاظ اور سیر أعلام النبلاء: (۶ / ۳۹۲) میں مفصل کلام کیا ہے، نیز ذہبی کا مناقب الامام

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

ابی حنیفۃ و صاحبیہ مفصل رسالہ - جو ۹۵ صفحات پر مشتمل ہے - پُرمواد رسالہ ہے، یہ دونوں حضرات حنبلی ہیں۔

اسی طرح خطیب بغدادی اور شیخ الاسلام ابوشہاب احمد بن علی عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں پُرمغز کلام کیا ہے اور امام صاحب کے شیوخ و تلامذہ کا مختصر و جامع تذکرہ فرمایا ہے اور جلال الدین سیوطی نے تبییض الصحیفۃ اور علامہ صالحی نے عقود الجمان نامی مفصل سوانح امام ابوحنیفہ کے تذکرہ میں لکھی، یہ چاروں شیوخ علماء شافعیہ ہیں۔

ابن عبد الہادی کے کلام کو اختصاراً ذکر کرتا ہوں: **أبو حنیفۃ النعمان بن ثابت ... الامام فقیہ العراق ... حدّث عن عطاء و نافع و عبد الرحمن بن هُرمز الاعرج و حدّث عنه و کیع ... و کان اماما و رعا عالما عاملا متعبّدا کبیر الشان.** (طبقات علماء الحدیث: ۱/۲۶۰)

علّامہ یوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج القضاعی کلبی مِزّی فرماتے ہیں: **یقول یحییٰ بن معین کان ابو حنیفۃ ثقۃ فی الحدیث.** (تہذیب الکمال: ۷/۳۴۰، مطبوعہ آٹھ جلد والا نسخہ ہے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں، تہذیب التہذیب: ۴/۲۲۹، نیز دیکھیے: تہذیب الاسماء و اللغات للنووی: ۱/۲۱۳، رقم/۷۷۱، دار النفائس، و فیات الأعیان قاضی خلکان: ۵/۴۰۵، رقم/۷۶۵، دار صادر بیروت)

ابن عبد البر مالکی نقل کرتے ہیں: **عن عبد اللہ بن احمد بن ابراهیم الدّورقی قال: سئل یحییٰ بن معین و أنا أسمع عن أبی حنیفۃ، فقال: ثقۃ ما سمعت احدا ضعفه، هٰذا شعبۃ بن الحجاج یکتب الیه أن یحدّث و یأمره و شعبۃ شعبۃ.** (الانتقاء، بنسخہ قدیم/۱۲۷، نسخہ محققہ از عبد الفتاح ابوغدّہ/۱۹۷، در بیان شعبۃ بن الحجّاج)

عبد اللہ دورقی فرماتے ہیں: میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک آدمی نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں یحییٰ بن معین سے سوال کیا، میں نے خود سُنا، یحییٰ نے فرمایا: ابوحنیفہ ثقہ راوی ہیں، میں نے کسی سے ان کی تضعیف نہیں سنی، دیکھو یہ شعبۃ بن حجّاج جیسا نقّادِ فن ان کو لکھتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کرو اور شعبہ تو شعبہ ہے۔

امام خطیب بغدادی وغیرہ فرماتے ہیں، **یقول عبد اللہ بن داود الخریبی یجب علی أهل الاسلام أن یدعوا اللہ لأبی حنیفۃ فی صلاتهم، قال و ذکر لفظه علیهم السنن و الفقه.** (تاریخ بغداد: ج/۱۳، تذکرہ ابوحنیفہ، تبییض الصحیفۃ/۱۰۳، عنوان: حفظ الامام السنن، مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں: تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۶۸، طبقہ خامسہ، نیز دیکھو: النجوم الزاہرہ تغری بردی: ۲/۱۱۲، احوال سن ہجری: ۱۵۰ھ، الوافی بالوفیات، صلاح الدین خلیل بن أیبک، متوفی: ۷۶۴، ۲۷/۸۹)

خریبی فرماتے ہیں: تمام مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ لوگ امام اعظم کے لیے اللہ پاک سے دُعا مانگیں، اس لیے کہ ابوحنیفہؒ نے ان کے لیے احادیث و فقہ کو محفوظ کر دیا۔

فن تاریخ کی نوک و پلک کو درست کرنے والے محقق مؤرخ علّامہ ابن خلدون لکھتے ہیں: **ویدل علی أنه "ابو حنیفۃ" من کبار المجتهدین فی علم الحدیث اعتماد مذهبه فیما بینهم و التعدیل علیه و اعتباره ردًا و قبولا.** (مقدمہ ابن خلدون/۴۴۵)

اصطلاح محدثین میں حافظ حدیث ایسے محدث کو کہتے ہیں جس نے ایک لاکھ حدیث پاک کا احاطۂ علمی کرلیا ہو، چنانچہ حاشیۂ نزہۃ النظر اور مقدمۂ اوجز میں ہے:

الحافظ فی الاصطلاح: من احاط علمه بمأة الف حديث. (اوجز: ۱/۲۱۳، حاشیۂ نزهۃ النظر ص:۱۷)

اس تعریف کے مطابق حضرت امام ابوحنیفہؒ کا حافظ حدیث ہونا کسی تردد کے بغیر ثابت ہے، چنانچہ ابوالمحاسن الدمشقی الشافعی نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کو مکثر احادیث اور سرخیل حفاظ میں شمار کیا ہے، جیسا کہ مقدمۂ اوجز میں ہے:

و اثبت ابو المحاسن الدمشقی الشافعی علیہ الرحمۃ کثرت حدیث الامام و کونه من اعیان الحفاظ.

(اوجز المسالک: ۱/۱۷۹)

حضرت امام پر اگرچہ لفظ ''حافظ'' کا اطلاق فنی اور اصطلاحی اعتبار سے بہت کم لوگوں نے کیا ہے، تاہم کثرت روایت پر داد تحسین دینے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

چنانچہ امام ذہبی اور ان کے علاوہ دیگر سوانح نگاروں نے حضرت امام کو محدثین کے طبقات حفاظ میں سے شمار کیا ہے۔ **''ذکره الذهبی و غیره فی طبقات الحفاظ من المحدثین''.** (اوجز: ۱/۱۸۱)

اسی طرح یحییٰ ابن نصر کی روایت اوپر بیان ہوچکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: میرے پاس حدیث پاک کے کئی صندوق ہیں، میں نے ان میں سے صرف لائق نفع تھوڑی سی حدیثیں نکالی ہیں۔

نیز اوپر یہ بھی مذکور ہوا کہ حضرت امام نے اپنے صاحب زادہ حماد کو وصیت فرمائی کہ تم ان پانچ روایتوں پر عمل کرنا جو میں نے پانچ لاکھ حدیثوں سے چنی ہیں۔ یہ سب روایتیں حضرت امام کے فنی اور اصطلاحی حافظ حدیث ہونے کی دلیل ہے، حاصل یہ کہ حضرت امام کے لیے اگرچہ کثرت کے ساتھ لفظ حافظ کا اطلاق موجود نہیں ہے لیکن اس کی نفی بھی موجود نہیں، بلکہ مذکورہ اقتباسات سے آپ کے حافظ ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اسی لیے بعض منصف المزاج نے بابانگ دہل اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے چنانچہ حافظ محمد ابن یوسف شافعی عقود الجمان میں تحریر کرتے ہیں:

اعلم رحمک اللہ تعالیٰ: ان الامام ابا حنیفة من کبار حفاظ الحدیث قد تقدم انه اخذ عن اربعة آلاف شیخ من ائمة التابعین و غیرهم. (مبسوط مقدمۂ تحقیق: ۱/۳۴)

یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ چوٹی کے حفاظ حدیث میں سے ہیں، آپ ائمۂ تابعین وغیرہم میں سے چار ہزار شیوخ سے فیض یاب ہوئے، ان اقوال مذکورہ کے علاوہ تتبع وتلاش سے اور بھی اقوال مل سکتے ہیں جو آپ کے حافظ حدیث ہونے کی مزید تائید کرسکتے ہیں۔(۱)

---

(۱) مولانا سرفراز صاحب ومولانا فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

کثیر الحدیث ہونے پر شہادتیں:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کثیر الحدیث امام ہیں: امام ذہبی اپنی کتاب ''سیر أعلام النبلاء'' میں لکھتے ہیں:

امام صاحبؒ نے حدیث شریف کو طلب کیا اور زیادہ طلب کیا خصوصاً سن ہجری ۱۰۰/اور اس کے بعد۔ (سیر أعلام النبلاء: ۶/۳۹۶، ترجمۃ الامام ابی حنیفۃ، مطبوعہ)

امام ذہبی جیسے ناقد فن کا یہ مقولہ کھلی شہادت ہے کہ امام صاحب کثیر الحدیث امام ہیں اور ذہبی کا یہ قول سن ہجری ۱۰۰/ کا ہے، اس کے بعد امام صاحب ۵۰/سال تک اس دنیا میں زندہ رہے، اس میں بھی آپ نے حدیث شریف کے سماع میں خصوصاً حصہ لیا ہوگا۔

علّامہ ابن یوسف صالحی دمشقی لکھتے ہیں: اے بندۂ خدا تجھے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ امام ابوحنیفہؒ حفاظ حدیث کے کبار علماء میں تھے۔ (عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم أبی حنیفۃ النعمان/۳۱۹، باب الثالث والعشرون)

علّامہ صالحی شافعی نے اس باب کا عنوان باندھا ہے: **الباب الثالث و العشرون فی بیان کثرۃ حدیثه و کونه من أعیان الحفاظ من المحدثین، و الردّ علی من زعم قلة اعتنائه بالحدیث...**

نیز علّامہ صالحی اسی کتاب میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں: **أنه أخذ عن أربعة آلاف شیخ من التابعین و غیرهم.** (عقود الجمان/۶۳، الباب الرابع، الانتقاء لابن عبد البر بتحقیق علّامۃ عبد الفتاح ابو غدّہ/۲۰۵)

امام ابوحنیفہؒ نے چار ہزار تابعین اور مشائخ حدیث سے حدیث پاک کا سماع کیا۔

امام ذہبی وغیرہ لکھتے ہیں: اگر آپؒ بکثرت حدیث شریف میں توجہ نہ کرتے تو مسائل فقہیہ کا استنباط آپ کے لیے آسان نہ ہوتا، چونکہ آپ ہی وہ امام ہیں جنہوں نے دلائل سے ''یعنی قرآن واحادیث سے'' ان گنت مسائل کا استخراج کیا، خصوصاً جب حدیثیں آپؒ کے زمانہ میں دواوین میں مکتوب نہ تھیں، بلکہ عالم اسلام کے دور دراز کے مختلف حضرات محدثین وحفاظ حدیث کے صدور مبارکہ میں تھیں، لہٰذا امام محترم وفقیہ معظم کا یہ کارنامہ بانگ دُہل یہ اعلان کرتا ہے کہ آپؒ امام کثیر الحدیث ہیں۔ ذہبی آخر میں لکھتے ہیں: **نعم الرجل نعمان ما کان أحفظه لکل حدیث فیه فقه و أشد فحصه عنه و أعلمه بما فیه من الفقه.** (عقود الجمان/۳۱۹، الباب الثالث والعشرون، حاشیۃ الانتقاء/۱۳۲، از عبد الفتاح ابو غدہ)

خطیب بغدادی ابن کرامت سے روایت کرتے ہیں کہ ہم وکیع بن جرّاح کی مجلس میں تھے، ایک صاحب بولے ''أخطأ أبو حنیفة'' ابوحنیفہؒ نے غلطی کی، وکیع نے فرمایا: ان کے یہاں غلطی وخطا ہونے کے امکانات بہت کم سے کم ہیں، اس لیے کہ ان کی فقہی کمیٹی میں ابو یوسف، زفر، محمد جیسے اصحاب قیاس، صاحب اجتہاد لوگ تھے، یحییٰ بن زکریا، حفص بن غیاث اور حبان جیسے حفاظ حدیث اور علماء حدیث تھے، قاسم بن معن- یہ ابن مسعودؓ کے پوتے ہیں- جیسے علوم عربیہ کے ماہر تھے، داؤد بن نصیر، فضیل بن عیاض جیسے صاحب ورع وتقوی اور خداترس حضرات تھے، جس آدمی کی فقہی مجلس

مشاورت میں ایسے لوگ جمع ہوجائیں تو اس مجلس کا روح رواں غلطی نہیں کرسکتا، اگر ہو بھی جاوے تو یہ حضرات اپنے شیخ کو حق کی جانب رہنمائی کردیں گے، وکیع کا کلام پڑھیے اور سر دُھنیے ”**والذی یقول مثل هٰذا کالأنعام بل هم أضل سبیلا، ملخصا بتغیر**“ (عقود الجمان/۱۸۳-۱۸۴، عنوان سادس، الباب التاسع) اب بھی جو ایسا کہے کہ ابوحنیفہؒ نے خطا کی تو وہ جانور سے بھی گیا گزرا ہے۔

بہت سے متعصبین کی زبان سے یہ بات نکل چکی ہے کہ حضرت امام سے بہت معمولی سی حدیثیں ثابت ہیں، لیکن یہ بات ان کی حقیقت واقعہ سے نادانی، یا عصر وزمان کے حسد وعصبیت کا نتیجہ ہے، ورنہ محققین فقہاء اور محدثین کے اقوال شاہد ہیں کہ وہ مکثرین حدیث میں سے ہیں اور فنی واصطلاحی حافظ حدیث ہیں، چنانچہ اجلۂ محدثین جیسے مکی ابن ابراہیم، یزید بن ارون اور عبداللہ بن مبارک وغیرہم حضرت امام کو اہل زمانہ سے اعلمیت کی سند دے چکے ہیں۔

نیز تمام فقہاء ومحدثین کا حضرت امام ابوحنیفہ کے فقیہ ومجتہد ہونے پر اتفاق ہے، اور آپ کے اس فن کے امام ہونے پر خراج عقیدت پیش کرچکے ہیں، جن سے آپ کا کثیر الحدیث ہونا خود بخود لازم آتا ہے، لیکن اس کے باوجود علماء کی شہادت کے کچھ اقوال پیش خدمت ہیں۔

حضرت محمد بن بشر فرماتے ہیں کہ میں امام سفیان کے پاس حاضر خدمت ہوا، تو آپ نے فرمایا: کہاں سے آرہے ہو؟ میں نے کہا: حضرت امام ابوحنیفہ کے پاس سے آرہا ہوں، تو امام سفیان نے فرمایا: **لقد جئت من عند افقه اهل الارض.**

(تبییض الصحیفة بحواله اعلاء السنن: ۱۴۱۱/۲۰)

نضر بن شمیل فرماتے ہیں: **کان الناس نیاما في الفقه حتی ایقظهم أبو حنیفة بما تفقه وبینه.** (تهذیب التهذیب: ۱۰/۴۵)

حضرت ربیع اور حرملہ روایت کرتے ہیں، کہ ہم نے حضرت امام شافعی سے فرماتے ہوئے سنا: **الناس عیال في الفقه علی ابي حنیفة.** (تهذیب التهذیب: ۱۰/۴۵)

اس طرح سے حضرت امام ابوحنیفہ کو امام فقہ کہنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور جس کسی کو علم وتحقیق کی ذرا بھی ہوا لگی ہے وہ کہہ سکتا ہے کہ فقہ واجتہاد، احادیث وآثار دور صحابہ وتابعین کے اقوال کو جانے بغیر ممکن نہیں ہے، تو جب حضرت امام بالاتفاق امام فقہ واجتہاد ہیں تو اس سے خود لازم آتا ہے کہ آپ حدیث وروایت کے بھی امام ہیں۔

اس لئے مورخ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں: **ویدل علی انه من کبار المجتهدین في علم الحدیث اعتماد مذهبهم بینهم والتحویل علیه واعتباره ردا وقبولا.**

ابن خلدون کا مذکورہ تبصرہ امام کے باب حدیث میں علو مقام ومرتبہ کی واضح شہادت ہے، اسی طرح حضرت امام ذہبی نے آپ کو حفاظ حدیث میں سے، اور اسرائیل بن یونس نے فقہ ومسائل پر مشتمل تمام احادیث کا حافظ شمار کیا ہے،

جبکہ ابن حجر مکی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ ناسخ ومنسوخ کی بہت زیادہ چھان بین کرنے والے اور اہل کوفہ کی احادیث سے بخوبی معرفت رکھنے والے تھے، اور اس وقت کوفہ میں کبار محدثین کی جماعت موجود تھی، جیسے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حفص بن غیاث اعمش، وکیع، اور ابن مبارک وغیرہم، اور حضرت امام ابوحنیفہ ان تمام حضرات کی احادیث کے جامع تھے۔ (مقدمہ بحوالہ اعلاء السنن: ۲۰/۱۲ ۹۴)

اس لئے حضرت یحییٰ بن معین کے بارے میں ہے: **وكان قد سمع من ابی حنیفة حدیثا کثیرا.** (کتاب الضعفاء:٦١)

مذکورہ شہادتوں سے معلوم ہوگیا کہ امام ابوحنیفہ قلیل الحدیث نہیں تھے، بلکہ غیر معمولی احادیث کے حامل تھے، بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ محدث مسانید اور محدث گھر تھے، جیسا کہ امام سفیان بن عیینہ سے منقول ہے، وہ فرمایا کرتے تھے:

أول من أقعدني للحديث وصيرني محدثا ابو حنيفة سب سے پہلا آدمی جس نے حدیث پاک کے لئے مجھ کو مسند حدیث پر بیٹھایا اور مجھے محدث بنادیا وہ ابوحنیفہ ہیں۔ (مقدمہ بحوالہ اعلاء السنن: ۲۰/ ۹۴۱۴)

مذکورہ اقتباسات واقوال سے حضرت امام ابوحنیفہ کی علم حدیث میں شان جلالت اور کمالی مرتبت کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔(۱)

امام صاحب کے قلت روایت کے اسباب:

گزشتہ اقتباسات سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علم حدیث اور فن روایت میں کیا رتبہ اور مقام تھا، اور محدثین کرام ان کے بارے میں اس فن کے سلسلے میں کیا کیا تعریفی اور توصیفی کلمات ارشاد فرماتے تھے، لیکن کچھ حضرات قلت روایت کی آڑ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث دانی اور فقہی قدر ومنزلت کو مجروح کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، مگر قلت روایت کوئی عیب نہیں اور نہ یہ کوئی عار کی بات ہے اور نہ قلت روایت قلت علم کو مستلزم ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، یہ وہ صحابہ ہے جو سابقین اولین میں سے شمار ہوتے ہیں، سفر وحضر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصی رفاقت حاصل رہی، ایک طویل عرصہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت میں گزارا، اس کے باوجود ذخیرہ احادیث میں ان کی مرویات بہت ہی کم ہیں۔

درحقیقت یہ حضرات براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب کر کے روایات بیان کرنے میں حد درجہ محتاط رہے تھے، مبادہ نقل روایت میں کوئی فرق ہوجائے اور وعید کے مستحق ٹھہرے، مگر ان حضرات نے اپنی حدیث کی وافر معلومات کو فتوی کی صورت میں بیان کیا، جیسا کہ الاصابہ میں ہے کہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے فتاوی اس قدر زیادہ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے فتاوی سے ایک مستقل ضخیم جلد تیار ہوسکتی ہے۔ (دفاع امام ابوحنیفہ:۸۷)

(۱) مولانا سرفراز صاحب اور مولانا فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے احتیاطاً ان روایات کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہ کر کے فتوی کی شکل میں امت کے سامنے پیش کر دیں، اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اگر ان مسائل کا مطالعہ کیا جائے جو امام محمد وغیرہ نے امام ابوحنیفہ سے روایات کیے ہیں، تو ان میں ایسے مسائل کی تعداد بے شمار نظر آتی ہیں جو براہ راست حدیث سے منقول ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام صاحب نے چونکہ اپنا مشغلہ روایت حدیث کو بنانے کے بجائے استنباط احکام کو بنایا ہے، اس لیے ان کی بہت سی روایات بحیثیت حدیث باقی نہ رہ سکی بلکہ بحیثیت مسائل فقہیہ باقی رہیں۔ (درس ترمذی:۱/۹۹)

چنانچہ حافظ محمد بن یوسف الصالحی الشافعی فرماتے ہیں: **وإنما قلت الرواية عنه وإن كان متسع الحفظ لاشتغاله بالاستنباط وكذلك لم يروعن مالك والشافعي إلا القليل بالنسبة إلى ما سمعاه:** امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے باوجود وسیع الحفظ اور حافظ حدیث ہونے کے روایت اس لیے کم مروی ہے کہ وہ استنباط مسائل میں مشغول رہتے تھے، جیسا کہ امام مالک اور امام شافعی سے ان کی سنی ہوئی حدیثوں کی بہ نسبت ان کی روایتیں کم ہیں۔ (مقام ابی حنیفۃ: ۱۴۰)

ایک سبب اور بھی ہے، وہ یہ کہ جن محدثین نے روایت کے بارے میں کڑی شرطیں لگائی ہیں، ان کی حدیثیں بہ نسبت ان حضرات کے جنہوں نے سہل انگاری سے کام لیا ہے کم ہی رہی ہیں، یہ کھلی ہوئی اور واضح حقیقت ہے جیسا کہ حضرت امام بخاری امکان لقاء پر اکتفا نہیں فرماتے اور اسی طرح حدیث حسن کو معمول بہ قرار نہیں دیتے، اس لحاظ سے ان کا دائرہ تنگ رہے گا اور ان امور میں ان سے اختلاف رائے رکھنے والے حضرات کا نطاق وسیع ہوگا اور اسی قدر ان کی روایتیں بھی زیادہ ہوگی، چونکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بھی روایت حدیث کے لیے نہایت ہی سخت کڑی شرطیں لگائی ہیں، اس لیے قدرتی طور پر ان کی روایتیں بہ نسبت ان حضرات کے کم ہوگی جو یہ شرطیں عائد نہیں کرتے اور اس اعتبار سے امام ابوحنیفہ کو قلیل الروایہ کہا جائے گا کہ ان کی روایتیں کڑی شرطیں نہ لگانے والوں کی نسبت سے کم ہیں، نہ یہ کہ وہ فی نفسہ فن روایت میں کم مایہ اور قلیل البضاعہ ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں: **والإمام أبو حنيفة إنما قلّت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعَّف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، وقلّت من أجلها روايته فقلّ حديثه، لأنه ترك رواية الحديث متعمداً، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه كان من كبار المجتهدين في علم الحديث:** امام ابوحنیفہؒ کی روایتیں اس لیے کم ہیں کہ انہوں نے روایت اور اس کے تحمل میں بڑی کڑی شرطیں لگائی ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث یقینی کی روایت جبکہ اس کے معارضہ میں فعل نفسی واقع ہو ضعیف ہو جاتی ہے، اس وجہ سے ان کی روایت اور حدیث میں کمی واقع ہوئی ہے، نہ اس وجہ سے کہ انہوں نے جان بوجھ کر روایت حدیث کو ترک کر دیا تھا، ان کی ذات اس قسم کے فعل سے بلند و بالا ہے اور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام صاحب علم حدیث کے بڑے بڑے مجتہدین میں سے تھے۔ (مقدمہ ابن خلدون: ۴۴۵)

اس سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قلیل الحدیث ہونے کی وجہ صاف طور پر معلوم ہوگئی ہے کہ باوجود ان کے کبار مجتہدین فی علم الحدیث ہونے کے ان کی روایتیں اس بنا پر کم ہیں کہ ان کی روایت حدیث کے بارے میں شرطیں بڑی کڑی ہیں۔(مقام ابی حنیفہ)

امام اعظمؒ کے قلیل الروایۃ ہونے کا ایک سبب آپ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ کسی شخص کے لیے حدیث بیان کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک وہ اس حدیث کو سننے کے دن سے بیان کرنے تک صحیح یاد نہ رکھتا ہو۔(الخیرات الحسان)

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ آپ کی احتیاط کا ذکر یوں کرتے ہیں: امام اعظم ابوحنیفہ صرف وہ احادیث بیان کرتے ہیں جن کے وہ حافظ ہیں۔(تاریخ بغداد:۱۳/ ۴۱۹)

آپ روایت بالمعنی کے جواز کے قائل نہ تھے، محدث علی قاری لکھتے ہیں: ''امام اعظم روایت بالمعنی کو جائز نہیں کہتے، چاہے وہ مترادف الفاظ ہی میں کیوں نہ ہو، جبکہ جمہور محدثین کے نزدیک روایت بالمعنی جائز ہے''۔(شرح مسند الامام ابی حنیفہ:۳)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو اس احتیاط پر جس چیز نے مجبور کیا وہ یہ تھی کہ ان کے زمانہ تک روایت بالمعنی کا طریقہ عام تھا اور بہت کم لوگ تھے جو الفاظِ حدیث کی پابندی کرتے تھے، اس لیے روایت میں تغیر وتبدل کا ہر واسطہ میں احتمال بڑھتا جاتا تھا، علامہ ذہبی رحمہ اللہ تذکرۃ الحفاظ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھتے ہیں: وہ روایت میں سختی کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو جھڑک دیتے تھے کہ الفاظ کے ضبط میں بے پروائی نہ کریں، وہ جب کبھی بالمعنی روایت کرتے تو ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کرتے، **او مثلہ، او نحوہ، او شبیہ بہٖ إما فوق ذلک و إما دون ذلک و إما قریب من ذلک.** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا تھا یا اس کے مثل یا اس کے مشابہ یا اس سے کچھ زیادہ یا کم یا اس کے قریب قریب فرمایا تھا، ابودرداء رضی اللہ عنہ کا بھی یہی حال تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو لوگوں کو روایاتِ حدیث سے منع کیا کرتے تھے ان کا بھی غالباً یہی منشاء تھا، وہ جانتے تھے کہ الفاظ کم یاد رہ سکتے ہیں اور معنی کی عام اجازت سے تغیر وتبدل کا احتمال بڑھتا جاتا ہے۔(سیرۃ النعمان:۱۸۰-۱۸۴)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ سے اکتسابِ علم کیا، اس لیے ایسی ہی احتیاط امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نظر آتی ہے۔امام صاحب نے ضبطِ راوی کو اخذِ حدیث کے لیے بہت اہمیت دی اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر ''ضبط'' کے مفہوم پر غور کیا جائے تو حدیث کے راوی کے لیے اس کی اہمیت وضرورت بنیادی شرط کے طور پر نمایاں ہوجاتی ہے۔فخر الاسلام علامہ بزدوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ضبط کا مفہوم یہ ہے کہ روایت کو اس طرح اخذ کیا جائے جس طرح اس کے حصول کا حق ہے، پھر اس کے صحیح مفہوم کو سمجھا جائے اور پوری کوشش سے اسے یاد کیا جائے، پھر اس کی حدود کی حفاظت کرکے اس کی پابندی کی جائے اور روایت بیان کرنے تک اسے بار بار دہرایا جائے تاکہ وہ ذہن سے اتر نہ جائے۔(اصول البزدوی:۲/ ۸۱۶)

امام عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ نے آپ کی ایک اور شرط یہ تحریر کی ہے کہ ”**قد کان الامام أبو حنیفة یشترط في الحدیث المنقول عن رسول الله ﷺ قبل العمل به أن یرویه عن ذلك الصحابي جمیع أتقیاء عن مثلهم وهکذا**“ جو حدیث سرکارِ دوعالم ﷺ سے منقول ہو اس میں امام ابوحنیفہؒ یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس پر عمل سے پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ راویٔ حدیث سے صحابی راوی تک متقی و عادل لوگوں کی ایک خاص جماعت اسے نقل کرتی ہو۔ (المیزان الکبریٰ: ۱/ ۶۳)

اس حوالے سے دیکھا جائے تو امام اعظم نے وہی روایات لی ہیں جن پر عمل کرتے ہوئے تابعین اور کبار تبع تابعین کو آپ نے خود ملاحظہ فرمایا۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کا یہ ارشاد علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے تحریر کیا ہے: ”**یأخذ بما صح عنده من الاحادیث التی کان یحملها الثقات**“ امام اعظم ابوحنیفہ احادیث کی وہ روایات لیتے تھے جو آپ کے نزدیک صحیح ہوتی تھیں اور جنہیں ثقہ راویوں کی جماعت روایت کرتی ہو۔ (مناقب الامام ابی حنیفہ: ۲۰)

امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی سخت شرائط کے حوالے سے امام سیوطی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ سخت مذہب ہے یعنی انتہائی درجہ کی احتیاط ہے، اس سلسلے میں دیگر محدثین اس اصول کو نہیں اپنا سکے۔ بہت ممکن ہے کہ بخاری و مسلم کے ان راویوں کی تعداد- جو مذکورہ شرط پر پورے اترتے ہوں- نصف تک بھی نہ پہنچتی ہو۔ (تدریب الراوی: ۱۶۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امامِ اعظمؒ کی قبولِ روایت کے لیے شرائط امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کی شرائط سے بھی زیادہ سخت ہیں۔ علمِ حدیث میں آپ کی احتیاط کے بارے میں مشہور محدث وکیع بن جراح رحمہ اللہ یوں گواہی دیتے ہیں، میں نے حدیث میں جیسی احتیاط امام اعظم ابوحنیفہؒ کے یہاں دیکھی ایسی احتیاط کسی دوسرے میں نہ پائی۔ (مناقب الامام اعظم للموفق: ۱/ ۱۹۷)

انہیں اسباب کی بنا پر دیگر مشہور محدثین کے مقابلے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کم مروی ہیں۔ (۱)

کیا امام صاحب زیادہ تر قیاس سے کام لیتے ہیں؟

ہر کوئی مجتہد و امام اپنے مسلک کو مقرر کرنے کے لیے کچھ قواعد و اصول کا استنباط کر کے ان کو اساس بناتا ہے اور عموماً یہ اساس کا بنیادی نکتہ قرآن کریم، احادیث نبویہ اور مقاصد شریعت پر رکھتا ہے اور ان قواعد و ضوابط کے مقرر کرنے میں اس نے ایک طویل عرصہ تک جدوجہد سے کام لیا ہے۔

ہمارے امام اعظم امام ابوحنیفہ بھی اپنے مذہب حنفی کی بنیاد انہی دو مبارک و مطہر سلسلہ ذہب پر رکھتے ہیں۔ (مکانة الامام ابی حنیفة بین المحدثین: ۲۲۵، الباب)

خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں: **آخذ بکتاب الله و الا بسنة رسول الله ﷺ فان جاء عن صحابة رسول الله ﷺ تخیّرت و لا اخرج عن واحد منهم، فان جاء عن التابعین فهم رجال و نحن رجال.** (تاریخ بغداد: ۱۳/ ۳۶۵، ماذکر من وفور عقل ابی حنیفة و فطنته و تلطفه)

---

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

فقہ حنفی کے مشہور متن المنار مع کشف الاسرار میں ہے: **اما الوجه الرابع: وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج الحديث به من أن يكون حجة، لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام.** (كشف الأسرار: ۲/ ۸۰، فصل في الطعن الذي يلحق الحديث، مطبوعہ: دار الباز، مكة المكرمة)

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں کسی حدیث پر عمل نہ کرنے کے کچھ مخصصات ہیں، مشہور فقیہ حنفی امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں: **أن خبر الواحد يرد لمعارضة السنة الثابتة إياه أو ان يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني ... فيجيء خبر خاص لا تعرفه العامّة ان يكون شاذا قد رواه الناس و عملوا بخلافه۔** (الفصول في الاصول: ۲/ ۳، باب القول في شرائط قبول اخبار الآحاد مطبوعه: دار الكتب علميه، و كذا في نسخة، مطبوعه: دار الايمان سهارنپور)

پھر آگے چل کر شیخ نے مثال دی ہے کہ ایک امام نے جمعہ پڑھایا اور سب لوگ خاموش رہے، پورے مجمع میں سے صرف ایک صاحب بولے کہ امام محترم نماز جمعہ کی صرف ایک رکعت پڑھی گئی، **لم يجز له أن يلتفت الى خبره**، امام کو درست نہیں کہ اس کی خبر کی طرف کان دھرے۔ (الفصول في الاصول: ۲/ ۶)

امام ابوبکر جصاص لکھتے ہیں: جیسے قول رسول اللہ ﷺ سے وجوب ولزوم کا حکم ثابت ہوتا ہے، اسی طرح فعل رسول سے بھی اس کے درجات کے مطابق وجوب وغیرہ کا حکم ثابت ہوتا ہے، **احدهما فعل يفعله في نفسه و يدلنا على حكمه على الوجوه التي ذكرنا لنفعله على الوجه الذي فعله.** (الفصول في الاصول: ۲/ ۹۱، باب القول في سنن رسول الله ﷺ)

اور فعل کی دوسری قسم تقریر رسول ﷺ کے عنوان سے معروف ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: **والثاني: تركه النكير على فاعل يراه يفعل فعلا على وجه فيكون تركه النكير عليه بمنزلة القول منه في تجويز فعله على الوجه.**

آپ ﷺ نے کسی صحابیؓ کو کوئی کام کرتے دیکھا اور نکیر نہیں فرمائی، اگر وہ فعل جو اس فاعل نے کیا بطریق وجوب تھا اور آپ نے سکوت فرمایا تو "**كان واجبا**" اور اگر وہ فعل جہت ندب میں ہو اور آپ نے تقریر وسکوت فرمایا "**كان ندبا و كذلك الاباحة على هذا**"۔ (الفصول في الاصول: ۲/ ۹۱)

اس طرح کی سیکڑوں عبارتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے قیاس ورائے کو بدرجہ مجبوری اختیار فرمایا، مذہب حنفی کی اصل اساس قرآن وحدیث ہے۔

امام فن اور عظیم المرتبت مؤرخ ومحدث امام ذہبی کی دو-تین عبارتیں ملاحظہ فرمائیں:

قال وكيع: سمعت ابا حنيفة يقول: البول في المسجد أحسن من بعض القياس.

قال ابو محمد بن حزم: جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب ابي حنيفة أن ضعيف الحديث اولى

عنده من القياس و الرای.

و قال ابو معاوية : حبُّ ابی حنيفة من السنة و هو من العلماء الذين امتحنوا فی الله. (تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الاعلام: ۹/۱۹۶، احوال ۱۴۱ تا ۱۶۰، حرف النون، ترجمة النعمان بن ثابت/۴۴۶)

اس طرح کی احادیث شریفہ کی مکمل فہرست مع عنوان اشکال و جواب کے لیے رجوع کریں: **منهج الحنفيه فی نقد الحديث، رسالة ماجيستر، د كيلانی محمد خليفه، دار السلام جمهورية مصر** نیز محمد قاسم کی ''**مكانة الامام ابو حنيفة بين المحدثين**'' کی طرف رجوع کریں، سن طباعت: ۱۴۳۱-۲۰۱۰، ص/۳۳۹ تا ۵۶۴۔

شیخ ابوزہرہ لکھتے ہیں: فقہاء میں یہ مسئلہ معرکۃ الآراء رہا ہے کہ امام ابوحنیفہ اپنے فقہی استنباط میں حدیث شریف پر کس قدر اعتماد کرتے تھے، بعض لوگوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آپؒ نے حدیث پاک پر اعتماد کم کیا ہے، لیکن واضح الفاظ میں ابوحنیفہؒ نے اس بہتان کا ازالہ خود ہی فرمادیا ہے۔ (حیات امام ابوحنیفہ/ ۲۶۸، مطبوعہ: اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی)

علامہ شعرانی نقل فرماتے ہیں: ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں ہم ضرورت شدیدہ پیش آنے پر قیاس کرتے ہیں، ہم اولا اس مسئلہ کی دلیل کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے قضایا میں تلاش کرتے ہیں، پھر اگر ہمیں اس کی دلیل نہیں ملتی تو ہم قرآن وحدیث کی منطوق عبارت کو سامنے رکھ کر قیاس کرتے ہیں، مقیس و مقیس علیہ میں علت جامعہ کی وجہ سے۔ (الميزان الكبرى: ۱/۲۸۸، فصل فی بيان ضعف قول من نسب الامام ابا حنيفة، مطبوعه: دار التقوى دمشق، سن طباعت: ۱۴۴۳-۲۰۲۲)

نیز فرماتے ہیں : **كذب و الله و افترى علينا من يقول: اننا نقدّم القياس على النص، و هل يحتاج بعد النص إلى قياس.** (مقدمة شرح مسند ابی حنيفة/۶، مطبوعہ: دار الباز مكة المكرّمة)

اس آدمی نے جھوٹ کہا اور قسم بخدا اس نے ہم پر بہتان باندھا جو یہ کہے کہ ہم قیاس کو نص'' قرآن وحدیث کی دلیل'' پر مقدم کرتے ہیں، نص کے بعد قیاس کی ضرورت ہی نہیں۔

علامہ نے مکمل ایک فصل قائم فرمائی ہے، اس کا عنوان دیا ہے ''**ذمّ الامام ابی حنيفة للقول فی دين الله بالرأی المجرّد**'' اس میں نقل کرتے ہیں: **روى الشيخ محى الدين فی الفتوحات المكّية بسنده إلى الامام ابی حنيفة رضی الله عنه أنه كان يقول: اياكم و القول فی دين الله تعالىٰ بالرأی، و عليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضلّ.** (الميزان الكبرى: ۱/۲۶۱)

علامہ مصطفی سباعی نے ۱۳ر شرائط ذکر کیے ہیں۔ (السنة و مكانتها فی التشريع الاسلامی: ص/۴۲۲-۴۲۳، باب هل كان ابو حنيفة يقدم الرأی على الحديث، مطبوعه: المكتب الاسلامی)

البتہ حضرت امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب نے غیر منصوص مسائل میں یقینا اپنی غایت ذکاوت و فطانت، بڑی تیز

عقل اور بڑی گہری بصیرت سے اجتہاد وقیاس کا سہارا لیا ہے، مگر اس سلسلے میں ان تمام قوانین وضوابط کے پابند رہے ہیں جو اجتہاد وقیاس کے لئے متعین کئے ہیں، البتہ حضرت امام کے حاسد، عصبیت کے خوگر، بغض وعداوت کے متوالے اور غلط روی وکج فہمی کو متاع غنیمت جاننے والے علماء نے آپ کو اور آپ کے اصحاب کو از راہ تذلیل وتحقیر اصحاب الرائے سے موسوم کیا ہے، اور اس سے دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ یہ لوگ حدیث پاک اور اقوال صحابہ پر اپنی رائے کو مقدم رکھتے ہیں، حالانکہ اس طرح کی بات حضرت امام اور آپ کے اصحاب پر کذب وبہتان کا طوفان اٹھاتا ہے، جس سے یقینا وہ بری ہیں، بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ کا ضابطہ اجتہاد بہت سے محققین نے اس طرح تحریر کیا ہے جو حسب ذیل ہے:

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ سے بہت سی سندوں سے مروی ہے کہ آپ سب سے پہلے ما فی القرآن کو اختیار فرماتے، اگر قرآن میں نہ پاتے تو سنت پر عمل کرتے، اور اگر سنت میں نہ پاتے تو قول صحابہ کے مطابق مسئلہ بیان کرتے، اور اگر صحابہ کے مابین اختلاف پاتے تو ان کے اقوال میں سے جن کا قول قرآن یا حدیث کے قریب ہوتا اس کو پسند فرماتے، لیکن ان کے اقوال سے خارج ہوکر کسی اور قول کو اختیار نہ فرماتے، اور اگر صحابہ میں سے کسی کا قول نہ پاتے تو تابعین کے قول کو اختیار نہ کرتے بلکہ جس طرح تابعین اجتہاد کرتے اسی طرح خود حضرت امام بھی اجتہاد فرماتے۔ (اوجز: ۱/۱۹۱، هكذا في تتار خانيه، تهذيب التهذيب: ۱/۱٤)

اور امر واقعی اور حقیقت بھی یہی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے اجتہاد وقیاس کا وہی ضابطہ اور وہی ترتیب ہے جو مذکور ہوئی، کہ قرآن وحدیث اور کسی قول صحابی کے عدم موجودگی میں قیاس واجتہاد کی طرف متوجہ ہوتے تھے، نہ کہ قرآن و حدیث اور قول صحابہ کی موجودگی اور مقابلہ میں اور یہی ضابطہ آج بھی حضرات احناف کا جاری وساری ہے۔

لیکن بہت سے معاندین کا حضرت امام اور آپ کے اصحاب کو اہل الرائے سے ملقب کرنا ان کی تنقیص وتحقیر کے ارادہ سے ہے، حالانکہ امام اعظم، ان کے تلامذہ اور ان کے متبعین کو اہل الرائے کا لقب دیا جانا اس امت کی جانب سے ایک معزز تحفہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ غیر منصوص مسائل اور الجھے ہوئے معاملات میں قابل اعتناء رائے تو امام اعظم اور ان کے اصحاب ہی کی ہے، اور یہی حضرات صائب الرائے ہیں، دوسرے مجتہدین کی رائے ان کے مقابلہ میں کالعدم ہے، یہ مطلب ہے اہل الرائے کا، مگر حاسدین ومتعصبین نے نہ صرف اس معزز لقب کو بدنما کرنے کی کوشش کی، بلکہ اس کا اتنا پروپیگنڈہ کیا کہ عام طور پر لوگوں کے ذہنوں سے اس کا صحیح مطلب بھی اوجھل ہوگیا، اور اس معزز لقب کو باعث تنقیص بنادیا۔ (حیات امام طحاوی: ۵۲)

جبکہ ایسا نہیں بلکہ غیر منصوص محل میں جہاں تمام مجتہدین اپنی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، وہاں حضرات احناف کی رائے غایت درجہ وقیع اور اصابت کو پہنچی ہوئی ہوتی ہے اور لوگ ایسی رائے کو قابلِ اخذ واعتناء سمجھتے ہیں، اس لئے انہیں کہنا پڑتا ہے کہ تمام آراء میں رائے تو احناف کی ہے، یہ وجہ ہے حضرات احناف کے اہل رائے ہونے کی۔(۱)

(۱) مولانا سرفراز صاحب ومولانا فاروق صاحب قدر مشترک ہیں۔

امام صاحب سے مروی احادیث کا مجموعہ:

روایت حدیث پاک کی دوصورتیں ہیں:

(۱) سند متصل کے ساتھ۔قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا فعل کذا کہہ کر روایت کرنا اور اپنے شیخ سے سنے ہوئے بعینہ الفاظ یا ان کے قریب الفاظ کونقل کرنا۔

(۲) روایتوں سے حکم کا استنباط کرنا اور اسی حکم کی خبر دینا، جیسے کہ کسی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا یا کرتے ہوئے دیکھا، تو اس سے ایک حکم واجب ہو یا جائز کا استنباط کیا اور اُسی کی خبر دی کہ فلاں کام واجب ہے، یا جائز ہے وغیرہ، روایت کے مذکورہ دونوں طریقے میں سے حضرت امام ابوحنیفہ نے اکثر و بیشتر احوال میں یہی دوسرا طریقہ اختیار فرمایا ہے، اور ہزاروں مسائل افتاء کے طریقہ سے بیان فرمائے ہیں، روایت حدیث کے طریقہ پر انہیں اور حضرت امام نے اس طریقہ کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس میں براہ راست اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف خطا ونسیان کے انتساب سے تحرز وحفاظت ہے، تو اس اعتبار سے حضرت امام نے ہزاروں مسائل استنباط فرما کر دنیا کے سامنے پیش فرمادیئے ہیں، جن میں سے اکثر و بیشتر احادیث مرفوعہ کے موافق ہیں، ان مجموعہ مسائل سے تعداد روایتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اسی لئے حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا: لا تقولوا راي ابي حنيفة، ولكن قولوا تفسير الحديث . یعنی تم لوگ حضرت امام کے مسائل واحکام کو رائے ابوحنیفہ مت کہو! لیکن یہ کہو کہ یہ سب تو حدیث پاک کی تفسیر ووضاحت ہیں۔ (مقدمۃ اعلاء السنن: ۲۰/ ۹۴۱۸، ملخصاً من الصفحات)

لہذا مذکورہ اعتبار سے حضرت امام کی مرویات میں مختلف اقوال ہوگئے۔

(۱) وذكر القاري في المناقب عن محمد بن سماعه: ان الامام ذكر في تصانيفه نيفا وسبعين الف حديث، (مقدمۃ اعلاء السنن: ۲۰/ ۱۴۱۶) یعنی حضرت امام نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زائد حدیثوں کا ذکر فرمایا ہے، جبکہ حضرت امام کی مختلف پندرہ یا سترہ مسانید ہیں جن میں سند کے ساتھ روایتیں موجود ہیں وہ یقینا تعداد مذکورہ پر زائد ہیں، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی نقل فرماتے ہیں:

ومع ذالك فما يوجد من احاديث ابى حنيفة التي اسندها الى رسول الله صلى الله عليه و سلم كثير الضياء منها ما جمعه الحفاظ في مسانيده. (مقدمۃ اعلاء السنن: ۲۰/ ۱۴۲۰)

(۲) حضرت امام ابوحنیفہ نے اپنے جگر گوشہ دل حضرت حماد کو جو وصیت فرمائی کہ میں نے پانچ لاکھ حدیثوں میں سے پانچ حدیثوں کا انتخاب کیا ہے، ان احادیث خمسہ پر عمل کرتے رہنا، اس سے حضرت امام کے پاس پانچ لاکھ احادیث کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہے، چنانچہ ان اعداد کی تائید اس قول سے بھی ہوتی ہے جو علامہ خوارزمی نے جامع المسانید اور موفق مکی نے مناقب الامام میں بیان کی ہے، کہ امام ابوحنیفہ کے مسائل پانچ لاکھ تک پہنچے ہیں، جن پر آپ کی کتابیں اور

آپ کے اصحاب کی کتابیں دلالت کرتی ہیں، لہذا ہر مسئلہ میں اگر ایک حدیث مان لی جائے تو اس اعتبار سے کل احادیث کی تعداد پانچ لاکھ تک ہو جاتی ہے، جیسا کہ پوری تفصیل الموسوعۃ الحدیثیہ میں موجود ہے۔ (الموسوعہ: ۱۵/ ۳۱۳)

(۳) حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایتیں آپ کی مختلف مسانید میں منقول ہیں ان تمام روایتوں کو الشیخ لطیف الرحمن بہرائچی القاسمی حفظہ اللہ ورعاہ نے جمع فرمایا ہے جس کا نام **الموسوعة الحديثية لمرويات الامام ابي حنيفه** ہے، جو پندرہ جلدوں میں پہلی مرتبہ دنیا میں شائع ہوئی ہے، اس موسوعہ کی پندرہویں جلد کی آخری حدیث پاک کا نمبر دس ہزار پانچسو اٹھاسی ۱۰۵۸۸ ہے، اس سے حضرت امام کی کل روایت مسندہ کی تعداد کا پتہ چلتا ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت امام کی کل روایتوں کی تعداد میں اختلاف ہے، البتہ بندہ کے خیال میں تطبیق یہ ہے کہ سندوں کے ساتھ روایتوں کی تعداد: ۱۰۵۸۸ ہیں۔

اور ارشاد و افتاء کے طور پر بیان کردہ مسائل پر دلالت کرنے والی روایتیں ۷۰۰۰۰ سے زائد ہیں اور تمام روایتوں کا مجموعہ جن سے کئی صندوق بھرے تھے، وہ پانچ لاکھ ہیں، جن میں سے اکثر روایتیں نہ بیان ہو سکیں اور نہ مسائل واحکام کے استنباط میں کام آسکیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں ایک تصنیف ''کتاب الآثار'' ہے جو صحیح اور معمل بہ روایتوں کا مجموعہ ہے، جس کو امام صاحب کے لائق و فائق تلامذہ امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، اور امام حسن وغیرہ دوران درس بیان کردہ احادیث کو قید تحریر میں لے آئے، آپ کے ان درسی افادات کا نام ''کتاب الآثار'' ہے۔

تلامذہ سے املاء کرانے کا یہ طریقہ متقدمین کے یہاں رائج تھا جیسے علامہ ابن دقیق العید الشافعی کی مشہور تالیف ''**إحكام الأحكام**'' ان کے شاگرد رشید قاضی اسماعیل بن تاج الدین نے تحریر کی، اسی طرح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف سے وہ املائی تصانیف مراد ہیں جو ان کے حکم سے ان کے تلامذہ قید تحریر میں لے آئے۔ ''کتاب الآثار'' فقہی ابواب پر حدیث کی سب سے پہلی مرتب کتاب ہے، علامہ سیوطیؒ نے ''تبییض الصحیفہ'' میں لکھا ہے کہ علم حدیث میں امام ابوحنیفہ کی فضیلت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے سب سے پہلے ابواب فقہیہ پر مرتب کتاب تالیف کی، یہ فضیلت کسی اور کو حاصل نہیں ہو سکی، امام اعظم کی یہ ''کتاب الآثار'' امام مالک کے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ مشہور محدث عبد العزیز دراوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مالک امام ابوحنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان سے فائدہ اٹھاتے، اس سے پتہ چلا کہ امام ابوحنیفہ کی کتاب ''کتاب الآثار'' کا مقام موطا امام مالک کی نسبت سے ایسا ہے جیسے موطا کا مقام صحیحین کی نسبت سے ہے۔ (درس ترمذی: ۱/ ۹۶)

امام صاحب نے ''کتاب الآثار'' کو چالیس ہزار احادیث میں سے انتخاب کیا تھا جیسا کہ امام ابوبکر زرنجری فرماتے ہیں: **انتخب أبو حنيفة الآثار من أربعين ألف حديث.** (مناقب أبي حنيفة للموفق: ۲/ ۹۵) اسی طرح ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زائد احادیث بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے

کتاب کا انتخاب کیا ہے۔(مناقب علی بذیل الجواہر: ۲/ ۴۷۴)

اسی طرح یحییٰ بن نصر فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ کے مکان میں داخل ہوا تو پورا کمرہ کتابوں سے بھرا ہوا تھا، میں نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ حدیث کی کتابیں ہیں، میں نے اس میں سے تھوڑی ہی بیان کی ہے۔(عقود الجواہر۔ ا/ ۲۳)

اس سے معلوم ہوا کہ ''کتاب الآثار'' میں جتنی احادیث موجود ہیں وہ بھی امام صاحب کی تمام احادیث نہیں بلکہ ان کا ایک مختصر سا انتخاب ہے، بہرحال امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی فضیلت یہ ہے کہ حدیث کی جتنی کتابیں اس وقت متداول ہیں ان میں سے سب سے پہلی مبوب کتاب ان کی تالیف ''کتاب الآثار'' ہے۔(درس ترمذی: ا/ ۹۷)

حدیث کی دوسری کتابوں کی طرح ''کتاب الآثار'' کے راویوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے اس کے نسخے متعدد ہو گئے ہیں، ویسے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ''کتاب الآثار'' کو روایت کرنے والے تلامذہ کی تعداد تو زیادہ ہے لیکن ان میں شہرت درج ذیل چار نسخوں کو حاصل ہوئی (۱) کتاب الآثار بروایۃ إمام محمد (۲) کتاب الآثار بروایۃ إمام أبی یوسف (۳) کتاب الآثار بروایۃ إمام زفر (٤) کتاب الآثار بروایۃ إمام حسن بن زیاد۔

یہ بات بھی جان لینا ضروری ہے کہ محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کی یہ اصطلاح ہے کہ سند کے بدلنے سے اور اسی طرح سند کے کسی راوی کے بدلنے سے حدیث کی گنتی اور تعداد بدل جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں احادیث کی تعداد کم تھی، کیونکہ سند مختصر تھی اور ائمہ حدیث کے زمانے میں احادیث کی تعداد لاکھوں سے بھی متجاوز ہوگئی کیونکہ جوں جوں سند بڑھتی گئی اور راوی بدلتے گئے تو احادیث کی تعداد بھی بڑھتی گئی، نہ یہ کہ متون حدیث بڑھ گئے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ صحابہ اور تابعین کا زمانہ تھا، جس میں احادیث کی اسانید میں وہ کثرت اور وسعت پیدا نہیں ہوئی تھی جو امام بخاری اور امام مسلم کے زمانے میں آگئی تھی، ان کے زمانے میں ایک ایک حدیث کے لیے کئی کئی سندیں وجود میں آگئی تھیں۔اس لحاظ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث بعد میں آنے والے محدثین کے مقابلے میں کم شمار ہوگی۔

یہ ''کتاب الآثار'' تھی جو امام صاحب کی واحد تصنیف ہے، اس کے علاوہ بڑے بڑے محدثین نے امام ابوحنیفہ کی مرویات کو جمع کر کے مسند ابی حنیفہ کے نام سے مرتب کیا ہے، علماء کرام نے امام ابوحنیفہ سے مروی مسانید کو ۱۵ تک شمار کیا ہے جن میں ائمہ دین اور حفاظ حدیث نے آپ کی روایت کو جمع کر کے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا، شیخ ابوزہرہ مصری نے امام اعظم ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہونے والی مسانید کی تعداد بالتفصیل ۱۵ بیان کی ہے، جس کو ان کی کتاب ''حیات امام ابوحنیفہ'' میں دیکھا جا سکتا ہے، اس سلسلے میں سب سے بڑا کام ملک شام کے امام محمد بن محمود خوارزمی نے کیا ہے جنہوں نے تمام اسانید کو بڑی ضخیم کتاب ''جامع المسانید'' کے نام سے جمع کر کے ملت حنفیہ پر بڑا احسان کیا ہے۔

دور حاضر میں حضرت مولانا لطیف الرحمن قاسمی بہرائچی نے دنیا بھر کے کتب خانوں کے اسفار کر کے وہاں موجود

مخطوطات کو کھنگال کر کتب احادیث کی ورق گردانی کر کے قرن اول سے لے کر قرن عاشر تک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پھیلی ہوئی احادیث جو اسانید متصلہ کے ساتھ ہوں ان کو ایک جگہ جمع کیا، ۱۵ سال کی مسلسل جدوجہد سے پورے ذخیرۂ احادیث کو کھنگال کر ان کی ترتیب، تبویب اور تہذیب کر کے امام صاحب کی دس ہزار چھ سو تیرہ (۱۰۶۱۳) مرویات جمع کیں اور ان پر تحقیقی کام کیا، یہ انسائیکلو پیڈیا ''الموسوعة الحديثية لمرويات الإمام أبي حنيفة'' کے نام سے عربی میں ۲۰ جلدوں میں شائع ہو چکا ہے، جس میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل دفاع، علم حدیث میں آپ کا عظیم مقام، اور آپ کی مرویات پر ہوئے کام کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، حضرت مولانا اس گراں قدر اور عظیم الشان خدمت پر پورے طبقہ علماء کی طرف سے عموماً اور علمائے احناف کی طرف سے خصوصاً مبارک بادی کے مستحق ہیں۔

یہاں یہ بات بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اعلی اسانید میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تمام کبار محدثین پر فائق نظر آتے ہیں، اصطلاح حدیث میں اعلی اسانید کے تین درجات بنتے ہیں: وحدان، ثنائیات، اور ثلاثیات۔ امام مالک کی ثنائیات کے علاوہ جتنے بھی محدثین کی کتب دستیاب ہیں ان سب میں اعلی اسانید ثلاثیات ہیں۔

چنانچہ امام سخاوی فرماتے ہیں: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے اعلی اسانید ثنائیات ہے، امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالی سے کثیر احادیث ثلاثیات ہیں، یہی ثلاثیات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ۲۲ اور امام ابوداود اور امام ترمذی سے ایک ایک جبکہ امام ابن ماجہ سے ۵ مروی ہے، امام مسلم اور امام نسائی کی سب سے اعلی اسانید رباعیات ہیں۔ (فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث: ۳/۱۱)

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے علاوہ کسی بھی نامور محدث کے پاس ثنائیات سے کم واسطہ کی کوئی ایک بھی حدیث نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس وحدان کی سولہ (۱۶) اور ثنائیات کی پانچ سو چھ (۵۰۶) اور ثلاثیات کی گیارہ سو چھبیس (۱۱۲۶) روایات موجود ہیں، (ان وحدان، ثنائیات اور ثلاثیات والی روایات کتاب الآثار بروایت امام ابو یوسف، کتاب الآثار بروایت امام محمد، اور امام خوارزمی کی کتاب ''مناقب امام اعظم'' اور ''جامع المسانید'' اور امام کردری کی ''مناقب امام اعظم'' میں موجود ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے علاوہ کل محدثین کے پاس تین واسطوں سے کم سند والی کوئی بھی حدیث نہیں، مزید یہ کہ ثلاثیات کی تعداد میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں دیگر محدثین کی روایات بہت کم ہے، جیسے امام بخاری کے پاس بائیس (۲۲) ثلاثیات ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے پاس گیارہ سو چھبیس (۱۱۲۶) ثلاثیات ہیں۔

یہ بات بڑی خوش کن اور قلبی اطمینان کا باعث ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک واسطے سے بھی احادیث حاصل ہے، گویا امام اعظم کے بعد روئے زمین پر کوئی بھی ایسا محدث نہیں جس کے پاس سب سے چھوٹی سند ایک واسطہ سے ہو، ائمہ حدیث میں یہ شرف صرف اور صرف امام ابوحنیفہ کو حاصل ہے۔

امام ابوحنیفہ کی مرویات پر محدثین نے ۱۵ر مسانید جمع فرمائے ہیں جن کو علماء نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا۔

حاجی خلیفہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ کے مسند کو مختلف زمانوں میں ائمہ حدیث نے جمع فرمایا۔

ایک مجموعہ ابوالمفید محمد بن محمود خُوارزمی متوفی/ ۶۶۵ نے جمع فرمایا۔

اس کا افتتاح ان کلمات سے فرمایا: **الحمد لله الذی سقانا بطوله من اصفی شرائع الشرائع** ... پھر آگے چل کر شیخ فرماتے ہیں: میں نے بلادشام میں سنا کہ ایک ناواقف نادانی اور جہالت سے امام اعظم کی جناب میں گستاخی کررہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کثیر الحدیث ائمہ ہیں اور ابوحنیفہؒ قلیل الحدیث ہیں، **فلحقتنی حمیّة دینیّة فاردت أن أجمع بین خمسة عشر من مسانید اللتی جمعها له فحول علماء الحدیث.** (کشف الظنون :۲/ ۵۵۶، باب المیم، فصل لفظ مسند... مطبوعہ: دارالفکر، سن طباعت: ۱۴۳۱-۲۰۱۰)

امام صاحبؒ کے ان مسانید کا تذکرہ تقریباً سوانح نگاروں نے فرمایا ہے، ان میں نہایت جامع تذکرہ دکتور محمد قاسمؒ نے فرمایا ہے، اس کو سامنے رکھ کر اختصار کرتا ہوں:

(۱) المسند الاول : مسند ابی محمد عبدالله بن محمد بن یعقوب الحارث الحارثی البخاری، متوفی/ ۳۴۰۔

(۲) المسند الثانی : مسند ابی القاسم طلحة بن محمد بن جعفر العدل معروف بـــ نقار البغدادی، متوفی/ ۳۸۰۔

(۳) المسند الثالث: مسند ابی الحسن محمد بن المظفر البغدادی، متوفی/ ۳۷۹۔

(۴) المسند الرابع : مسند ابی نعیم احمد بن عبدالله اصفهانی الصوفی صاحب کتاب حلیة الأولیاء، متوفی/ ۴۳۰۔

(۵) المسند الخامس: مسند ابی بکر محمد بن عبدالباقی الأنصاری الخزرجی، متوفی/ ۵۳۵۔

(۶) المسند السادس: مسند ابی احمد عبدالله بن عدی الجرجانی، متوفی/ ۳۶۵۔

(۷) المسند السابع: مسند الحسن بن زیاد۔

(۸) المسند الثامن: مسند القاضی ابی الحسن عمر بن الحسن اشنانی بغدادی، متوفی/ ۳۳۹۔

(۹) المسند التاسع: مسند ابی بکر احمد بن محمد الحلی الکلاعی، متوفی/ ۴۳۲۔

(۱۰) المسند العاشر : مسند ابی عبدالله الحسین بن محمد خسرو البلخی البغدادی الحنفی، متوفی/ ۵۲۶۔

(۱۱) المسند الحادی عشر: مسند ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم۔

(۱۲) المسند الثانی عشر: مسند محمد بن الحسن الشیانی، اس کو کتاب الآثار کہتے ہیں۔

(۱۳) المسند الثالث عشر: مسند حمّاد بن ابی حنیفۃ، متوفی/۱۸۰۔

(۱۴) المسند الرابع عشر: مسند محمد بن الحسن روایۃ ثانیۃ۔

(۱۵) المسند الخامس عشر: مسند ابی القاسم عبداللہ بن محمد، دکتور قاسم فرماتے ہیں: ان کے احوال ہمیں تلاش وجستجو اور سوال کرنے کے بعد بھی نہ مل سکے۔ علامہ صالحی فرماتے ہیں: وھو باب کبیر من کتابہ المناقب۔ پھر علامہ نے مزید دو مسند کا اضافہ بھی فرمایا۔

(۱۶) المسند السادس عشر: مسند ابی بکر بن المقرئی.

(۱۷) المسند السابع عشر: مسند الحافظ ابی علی البکری. (مکانۃ الامام ابی حنیفۃ: دکتور قاسم/۲۷۲ تا ۲۸۲، الفصل الثالث آثارہ الحدیثیۃ، عقود الجمان/۳۲۲ تا ۳۳۴، الباب الثالث والعشرون، الجامع المسانید/۵-۴، مکتبہ اسلامیہ لائل پور، بتقریب مسند الامام الأعظم از علامہ محمد عابد سندی مع شرحہ تنسیق النظام محمد حسن السنبھلی/۴، مطبوعہ: مکتبہ رحمانیہ، اقرأ سینٹر لاہور)(۱)

تتمہ وخلاصہ:

قارئین کرام کی خدمت میں خاتمہ کے طور پر خلاصہ موضوع پیش خدمت ہے، تاکہ تمام عناوین یکجا طور پر دل ودماغ میں مستحضر ہو جائے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کوفہ میں پیدا ہوئے جو دبستان علم حدیث تھا، جو مشکاۃ نبوت سے فیض یافتہ اور جمال رسالت سے منور صحابہ کرام کی جائے ورود اور قیام گاہ رہا، ان مقدس ہستیوں کی ضیا بار کرنوں سے شہر کوفہ جگمگا رہا تھا کہ امام صاحب نے سن شعور سے ہی وہاں کے تمام علمی چشموں سے سیراب ہو کر عالم اسلام کے مراکز علمیہ کی طرف رخت سفر باندھا اور جبال العلم تابعین کرام اور اولوالعزم محدثین عظام کے سامنے شرف تلمذ حاصل کیا اور اپنے دامن کو مقامی اور بیرونی احادیث سے مالا مال کر کے اساطین علم حدیث کے زمرے میں شامل ہو گئے، پھر جب مسند درس پر جلوہ افروز ہوئے تو تشنگان علوم نبوت کو اپنے خون جگر سے سینچ کر ایسا سیراب وفیضیاب کیا کہ افق حدیث پر آفتاب ومہتاب بن کر چمکے۔ اور پھر انہیں شاگردوں نے عالم اسلام کے چپہ چپہ کو علوم اسلامیہ سے بھر دیا۔

پھر جب آپ کی شخصیت زمانہ کے مستند ناقدین اور معتبر جوہری کے آستانہ پر پیش ہوئی تو حافظ الحدیث، ثقہ فی الحدیث یہاں تک کہ امام جرح وتعدیل کے بلند وبالا شہادتیں حاصل کیں، گویا کہ آپ اس مملکت کے تاجدار اور اس دریا کے شناور ثابت ہوئے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ بعد والے علماء کے لیے ایسا مآثر علمیہ کی وراثت چھوڑ کر گئے کہ ۱۳۰۰ برس گزر

(۱) جمیع مقالہ نگار قدر مشترک ہیں۔

جانے کے بعد بھی ان کی شیرینی آج تک محسوس کی جارہی ہے اور ان شاء اللہ روز قیامت تک محسوس کی جائے گی۔

لہذا جب آپ امام صاحبؒ کی زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں تو بلا شبہ آپ امام المحدثین، رئیس الفقہاء، شیخ العلماء، سید الاتقیاء معلوم ہوتے ہیں۔ گویا کہ امام صاحب علامہ اقبال کے اس شعر کے حرف بحرف مصداق نظر آتے ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

یہ بات بھی سچ ہے کہ زمانہ کے اطوار و ادوار بدلیں، رجحان و خیالات بدلیں، حکومتوں کے منہج و مزاج بدلیں، کیسے کیسے انقلابات زمین و آسمان نے دکھلائے، برسہا برس گزر گئے، بلکہ کئی صدیاں گزر گئیں، کئی انقلاب آفریں شخصیتیں آئیں اور چلیں گئیں، لیکن کوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ثانی نہ بن سکا۔(۱)

❁ ❁ ❁

(۱) مولانا مجاہدالاسلام صاحب

مقالہ نمبر:(۳۱)

موطاامام محمدؒ

مقالہ نگار

(۱) حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب پٹنی
(خادم التدریس: مدرسہ اسلامیہ کنز مرغوب، پٹن)
(۲) حضرت مولانا محمد یحییٰ بن مولانا اسماعیل صاحب مظاہری
(خادم دارالعلوم ہدایت الاسلام عالی پور)
(۳) حضرت مولانا ثناء اللہ غلام رسول صاحب رسولپوری
(استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم چھاپی)
(۴) حضرت مولانا یحییٰ صاحب دیولا
(استاذ حدیث: جامعہ نقیب الاسلام کاوی، بھروچ)

موطاامام محمدؒ(۱)

الحمدللہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین، و علیٰ آلہ و اصحابہ اجمعین۔ امابعد!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال اور احوال وشمائل کو ہر دور میں امت کے بہترین افراد نے اپنی محنت کا میدان بنایا ہے، لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں اس سلسلہ میں پیش رفت شروع ہوچکی تھی، لیکن ان تصانیف وتالیفات کا باقاعدہ آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوا اور اس میدان کے اولین شہسواروں میں ایک نمایاں شخصیت امام دارالہجرۃ حضرت امام مالک بن انسؒ ہیں، جنھوں نے ''ما صح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم'' کو سامنے رکھ کرامت کے سامنے سب سے پہلے صحیح احادیث کا مجموعہ الموطا کے نام سے پیش کیا، اگرچہ اس دور میں کئی لوگوں نے اسی نام سے احادیث کے مجموعے مرتب کئے لیکن من جانب اللہ حضرت امام مالکؒ کی موطا کو جو پذیرائی اور قبولیت حاصل ہوئی وہ اور کسی کے حصہ میں نہ آسکی، اسے اللہ کی تقدیر کہیں یا حضرت امام مالکؒ کے اخلاص وللّٰہیت، کہ آج امت محمدیہ میں امام مالکؒ کے علاوہ کسی کی موطا متداول نہیں رہی۔ الموطا کا زمانۂ تالیف اہل علم کے نزدیک راجح قول کے مطابق ۱۴۷ھ سے ۱۵۹ھ کے درمیان کا ہے، اور آپ کی وفات کا سال ۱۷۹ھ کا ہے، اس لحاظ سے آپ اپنی موطا کی تالیف کے بعد تقریباً دو دہائیاں بقید حیات رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ سے موطا کو روایت کرنے والے تلامذہ کی تعداد بہت ہے، جن میں سے ۲۴ راویوں کے نام علامہ زاہدالکوثریؒ کے حوالہ سے شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے التعلیق الممجد کے حاشیہ میں نقل کئے ہیں، اور بعض اہل علم نے رواۃ موطا کی تعداد ۸۳ تک بیان کی ہے، لیکن آج کے دور میں ان میں سب سے زیادہ دو لوگوں کی روایت متداول ہے جس میں ایک یحیی بن یحیی اللیثیؒ کی ہے، اور دوسری روایت حضرت امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی ہے۔ زیر نظر مقالہ المؤطا کی اسی روایت سے متعلق ہے جو امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ سے منقول ہے۔

یادرہے کہ الموطا کی یحیی اللیثیؒ کی روایت آج کل برّاعظم ہند میں موطا امام مالکؒ کے نام سے اور الموطا کی محمد بن الحسن الشیبانی کی روایت موطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے، جو کہ درحقیقت ایک ہی کتاب ہے، گوکہ ان دونوں میں کچھ

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب پٹنی (خادم التدریس مدرسہ اسلامیہ کنز مرغوب، پٹن) (۲) حضرت مولانا محمد یحییٰ بن مولانا اسماعیل صاحب مظاہری، (خادم: دارالعلوم ہدایت الاسلام، عالی پور) (۳) حضرت مولانا ثناءاللہ غلام رسول صاحب رسول پوری (خادم التدریس دارالعلوم چھاپی) (۴) حضرت مولانا یحییٰ صاحب دیولا، (استاذ حدیث جامعہ نقیب الاسلام کاوی، بھروچ) یہاں ان چاروں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا عبدالرحمن صاحب، ثانی الذکر مقالہ کی مندرجات کی طرف مولانا محمد یحییٰ صاحب، ثالث الذکر مقالہ کے عناوین کی طرف مولانا ثناءاللہ صاحب، رابع الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا یحییٰ صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. لاجپوری)

قدر اختلاف موجود ہے،جس کے بارے میں مقالہ کے اگلے حصہ میں بحث کی جائے گی۔(واللہ الموفق)

اس مقالہ میں مندرجۂ ذیل امور کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

(۱) حضرت امام محمدؒ کے احوال زندگی (۲) حضرت امام محمدؒ کا علمی مقام ومرتبہ (۳) المو طا کا تعارف (۴) موطا امام محمدؒ کی احادیث کی تعداد (۵) موطا امام محمدؒ کی خصوصیات اور وجوہات ترجیح (۶) موطا امام محمدؒ کا طرز تالیف (۷) موطا امام محمدؒ کی شروحات۔(مقدمة التعليق الممجد على موطا محمد ص:۵-۷۴)(۱)

اس کائنات رنگ وبو میں اللہ رب العزت نے اپنی سنت جاری فرمائی ہے کہ ہر میدان میں ہر زمانے میں ایسے رجال کار پیدا فرماتے رہے ہیں جنہوں نے امت کی ضرورت کے مطابق رہبری فرمائی ہے، کتاب وسنت کی صحیح تشریح کر کے امت کے لیے قیامت تک انمول نقوش چھوڑے ہیں،سرور کائنات فخر موجودات حضرت محمد مصطفی ﷺ سے براہ راست کامل استفادہ کرنے والی جماعت حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کتاب وسنت کے جو علوم اپنے سینوں میں محفوظ کیے ان سے ان کے بعد والوں نے استفادہ کیا اور فرب مبلغ اوعی من سامع کا صحیح مصداق ثابت ہوئے،اسی طرح حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ لوگ تمہارے پاس اقطار ارض سے، اطراف زمین سے علم کی سمجھ حاصل کرنے کے لیے آئیں گے، پس جب وہ تمہارے پاس آئیں تو تم ان کے حق میں بھلائی کی وصیت کو قبول کرلو۔ یہ منظر صحابہ کرام کے دور کے اندر سامنے آتا رہا کہ صحابہ کرام کے پاس لوگ دور دراز سے سفر کر کے علم حاصل کرنے کی غرض سے پہنچنے لگے اسی طرح تابعین اوران سے تبع تابعین نے علم کے ذخائر اپنے سینوں میں محفوظ کیے، چونکہ یہ دور زمانہ نبوت سے بہت قریب تر تھا،اس لیے لوگوں میں اجتہاد اور استنباط کی خداداد صلاحیتیں بھرپور موجود تھیں،پہلی صدی کا نصفِ آخر اور دوسری صدی کا پورا دور ایسے مجتہدین سے بھرا پڑا ہے،کن کن کے نام گنائے جائیں، دوسری صدی جن کے تابناک کارناموں سے بھری پڑی ہے ان میں سرفہرست امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کوفی،امام دار الہجرۃ مالک ابن انس اصحی،امام محمد ابن ادریس الشافعی اور احمد ابن محمد ابن حنبل الشیبانی رحمہم اللہ جیسے اساطین فقہ ملتے ہیں،آئندہ سطور میں امام اعظم اور امام مالک رحمہم اللہ کے خوشہ چین اور خواجہ تاش امام محمد ابن حسن ابن فرقد الشیبانی کا ذکر مقصود ہے اور آپ کے مختلف علمی اوراجتہادی کارناموں میں سے بطور خاص آپ کی طرف منسوب موطا امام محمد کے متعلق کچھ تفصیلات ذکر کرنی ہے۔(۲)

امام محمدؒ کے حالات:

امام محمدؒ فقہ حنفی کے عظیم سپوت اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مایۂ ناز شاگردوں میں سے ہیں، آپؒ کا بہت بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپؒ نے فقہ حنفی کو- جو شروع سے اب تک اہل اسلام کے اکثریت کا دستور عمل اور پرسنل لاء ہے- کتابی صورت میں لکھ کر پوری دنیا کو اس سے روشناس کرایا۔

(۱) مولانا عبدالرحمٰن پٹنی (۲) مولانا ثناءاللہ رسولپوری

آپ کے ذاتی حالات:

آپؒ کی ولادت باسعادت ۱۳۲ھ میں ہوئی، آپؒ کا نام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی ہے، قبیلۂ شیبان بن ذہل بن ثعلبہ کی جانب نسبت کے لحاظ سے شیبانی کہلاتے ہیں، محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ نسبت خاندانی نہیں بلکہ ولاءً (غلامی والی) ہے، آپؒ کی کنیت ابوعبداللہ ہے۔

حضرت امام محمدؒ کے خاندان کا تعلق دمشق (شام) کے علاقہ ''الغوطہ'' کے وسط میں واقع قصبہ ''حرستا'' سے تھا، آپؒ کے والد شامی افواج میں شامل تھے، کسی مہم پر شام سے عراق منتقل ہو گئے تھے، اور عراق کے شہر واسط میں سکونت اختیار کی، امام محمدؒ کی پیدائش اسی شہر واسط میں ہوئی، اور پھر آپؒ کوفہ تشریف لے گئے، اور وہیں آپؒ کی نشوونما ہوئی۔

امام ابوسعد سمعانیؒ (م ۵۶۲ھ) امام ابن خلکانؒ (م ۶۸۱ھ)، امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) اور امام ابن ناصر الدینؒ (م ۸۴۰ھ) وغیرہ علماء آپؒ کے حالات میں لکھتے ہیں: **اصله من قرية دمشق فی وسط الغوطه، اسمها حرستا، وقدم ابوه من الشام الی العراق واقام بواسط، وولدله بها محمد المذكور، ونشد بالكوفة**۔ (كتاب الانساب: ج۳، ص۱۶۶، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان، وفيات الاعيان: ج۲، ص۳۲۱، دار احياء التراث العربي لبنان بيروت، اتحاف السالك برواة الموطا عن مالك: ص۱۷۶، دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

امام محمدؒ کا اصل تعلق دمشق میں وسط غوطہ میں واقع ''حرستا'' نامی ایک قصبہ سے ہے، آپ کے والد شام سے عراق آ کر واسط میں مقیم ہو گئے تھے اور یہیں ان کے یہاں امام محمد مذکور کی ولادت ہوئی اور آپ کوفہ میں پروان چڑھے۔

امام محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ) کی تصریح کے مطابق آپ کے خاندان کا اصلی تعلق دمشق سے بھی پہلے جزیرہ سے تھا۔ (الطبقات الکبری: ج:۷، ص:۳۳۶) آپ کی ولادت صحیح قول کے مطابق ۱۳۲ھ میں ہوئی جیسا کہ امام محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ) امام شمس الدین ذہبی (م ۷۴۸ھ) امام ناصر الدین (م ۸۴۰) امام ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) اور دیگر کئی محدثین نے تصریح کی ہے۔ (مناقب ابي حنيفة وصاحبيه: ص:۵۰، لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند)[۱]

نام ونسبت:

آپ کا نام نامی ابوعبداللہ محمد بن الحسن فرقد الشیبانی ہے۔ (مناقب الإمام ابي حنيفة وصاحبيه ابي يوسف ومحمد بن الحسن: ص:۷۹، بلوغ الأمانی فی سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانی ص:۴)

شیبان کی طرف آپ کی نسبت کے بارے میں دو قول مذکور ہیں، ایک یہ کہ آپ کے دادا فرقد قبیلۂ بنوشیبان کے آزاد کردہ غلام تھے، اس قول کو اکثر کتب سیر وتراجم نے نقل کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آپ کی نسبت بنوشیبان کی طرف نسبی ہے، لیکن علامہ کوثری نے آپ کے نسباً شیبانی ہونے کی تغلیط کی ہے۔ (بلوغ الأمانی فی سيرة الإمام محمد بن الحسن

(۱) تمام مقالہ نگار، مولانا یحیی اور مولانا ثناء اللہ صاحب نے اختصاراً لکھا ہے۔

الشیبانی :ص:۴، محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات :ص:۱۲)

آپ کے والد کا تعلق حرستا سے تھا جو غوطۂ دمشق میں واقع ہے، اور ایک قول کے مطابق آپ کا تعلق الجزیرۃ سے ہے، علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے:

ولعل الصواب أن أصله من الجزيرة من منتجع بنی شيبان من ديار ربيعة، ثم صار والده فی جند الشام وأثرى، فأقام اهله مرة فی حرستا ومرة بقرية فی فلسطين، وكلتاهما من أرض الشام، ومن هناک انتقلوا إلى الكوفة، وفی أثناء إقامة ابويه بواسط، لأجل عمل كان والده تولاه بها ولد محمد، ثم عادوا إلى الكوفة، وبها كانت نشأته۔ والله اعلم (بلوغ الأمانی فی سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانی: ص:۵)

(شاید صحیح بات یہ ہے کہ ان کا اصل وطن الجزیرۃ ہے جو بنو شیبان کا مسکن تھا، پھر آپ کے والد شام کے لشکر میں کسی عہدہ پر فائز ہو گئے، اور اہل ثروت میں ان کا شمار ہونے لگا، پھر انہوں نے اپنے فرائض کے سلسلہ میں کبھی حرستا میں تو کبھی فلسطین کے کسی مقام پر اقامت اختیار کی، اور یہ دونوں جگہیں شام میں ہیں، پھر وہاں سے وہ کوفہ منتقل ہو گئے اور جب ان کے والدین کسی کام کے سلسلہ میں واسط میں مقیم تھے، تب ان کے یہاں امام محمدؒ کی ولادت ہوئی، پھر وہ وہاں سے کوفہ لوٹ آئے اور وہیں آپ پروان چڑھے۔)

علامہ کوثریؒ کی اس وضاحت سے آپ کے والد کی اصل اور ان کے اقامت کے بارے میں منقولہ تمام اقوال کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

آپ کی ولادت واسط میں سن ہجری ۱۳۲ھ میں ہوئی ہے۔ بعض لوگوں نے سن ولادت اگرچہ ۱۳۵ھ بھی لکھا ہے، لیکن اکثر محققین نے اس کو معتبر تسلیم نہیں کیا ہے۔ (مناقب الإمام ابي حنيفة وصاحبيه ابی یوسف ومحمد بن الحسن ص:۷۹، بلوغ الأمانی فی سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانی :ص:۴)(۱)

آغاز تعلیم وتربیت:

آپ کی نشوونما چونکہ کوفہ جیسے عظیم شہر میں ہوئی جو اس وقت معدن العلم والفقہ تھا اور جس کا علمی پایہ پوری اسلامی دنیا میں مشہور تھا اور پھر تحصیل علم کا شوق وجذبہ بچپن سے آپ میں موجزن تھا، اس لیے یہ ناممکن تھا کہ آپ اس علمی ماحول سے متاثر ہوئے بغیر رہ جاتے، چنانچہ آپ اپنی کم عمری سے ہی علم (خصوصا حدیث وفقہ) کی تحصیل میں لگ گئے۔ علامہ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) نے بسند متصل خود آپ کا اپنا بیان نقل کیا ہے کہ **ترک ابی ثلاثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا علی النحو والشعر، وخمسة عشر الفا علی الحديث والفقه۔** (تاریخ بغداد: ج۲،ص:۱۷۰،بیروت لبنان)

میرے والد نے ترکہ میں میرے لیے تیس ہزار درہم چھوڑے تھے، میں نے ان میں سے پندرہ ہزار درہم نحو اور

(۱) مولانا عبدالرحمٰن پٹنی

شعروشاعری سیکھنے میں لگادیئے اور باقی پندرہ ہزار حدیث اورفقہ کی تحصیل میں خرچ کردیئے۔

آپ نے حدیث وغیرہ علوم کی تحصیل میں اپنے وقت کے اکابرائمہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کئے، علامہ ابن خلکان (م۶۸۱ھ) اورعلامہ صلاح الدین صفوی (م۷۶۴) آپ کے حالات میں لکھتے ہیں:

و طلب الحديث و لقي جماعة من اعلام الائمة. (وفيات الاعيان: ج:۲ ص: ۱۲۱ ۳، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان، الوافي بالوفيات: ج:۲، ص:۲۴۷، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان)

امام محمد نے حدیث حاصل کی اوراس کی طلب میں ائمہ اعلام سے ملاقات کی، امام محمد کوجیسے ائمہ اعلام اورجلیل القدر اساتذہ ومشائخ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے، ایسے ہی آپ کا یہ اعزاز بھی ہے کہ آپ کے اساتذہ ومشائخ میں ایک بڑی تعداد حضرات تابعین کی بھی ہے۔ محدث کبیر امام حاکم نیشاپوری (م ۴۰۵) آپ کے بارے میں تصریح کرتے ہیں:

و قد ادرك جماعة من التابعين (معرفة علوم الحديث ص:۲۴۸ دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

امام محمد نے تابعین کی ایک جماعت کو پایا ہے، امام محمد نے تابعین کی اس جماعت سے فقہ وغیرہ علوم کی تحصیل کے علاوہ روایت حدیث بھی کی ہے، جس کی وجہ سے آپ کی سند حدیث اپنے معاصرین میں سب سے عالی ہوگئی ہے۔

شب بیداری اورلذت علم:

امام محمد رات کو بہت کم سوتے آپ کے چاروں طرف کتابوں کے ڈھیر لگے ہوتے، ایک فن کی کتابوں سے طبیعت اکتا جاتی تو دوسرے فن کی کتابوں کا مطالعہ شروع فرمادیتے، راتوں کی تنہائی میں جب کسی مسئلے کی گتھیاں سلجھتیں تو فرط خوشی میں فرماتے: **لذات الأفكار خير من لذات الأبكار** فکر ونظر کی لذتوں کے سامنے دوشیزاؤں کی لذتیں ہیچ ہیں۔ جی ہاں! کتابوں میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ امام محمدؒ امام شافعیؒ کے یہاں مہمان ہوئے، امام شافعیؒ تو رات بھر نفلیں پڑھتے رہے اورامام محمد ساری رات لیٹے رہے، امام شافعی کواس بات سے حیرت ہوئی کہ صبح کی نماز کے لئے انہوں نے اپنے استاذ کے لئے وضوکا پانی رکھا لیکن امام محمدؒ نے وضو کئے بغیر ہی نماز پڑھ لی جس سے تعجب میں مزید اضافہ ہوا، ماجرا پوچھنے پرامام محمد نے فرمایا کہ تم نے تواپنے ذاتی نفع کے لئے ساری رات نفلیں پڑھیں لیکن میں امت کے نفع کے خاطر جاگتارہااور کتاب اللہ سے ایک ہزار سے زائد مسائل کا استنباط کیا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میں اپنی ساری رات کی عبادات اورشب بیداری کو بھول گیا، کیونکہ عبادت کرتے اور نفلیں پڑھتے جاگنا اتنا مشکل نہیں جتنا لیٹ کر جاگنا مشکل ہے۔ (المسند:۵۹، ۶۰)

معمولات:

محمد بن مسلمہ کا بیان ہے کہ امام محمد نے رات کے تین حصے کررکھے تھے، اول حصہ درس وتدریس کے لئے، درمیانی حصہ آرام کے لئے اورآخری حصہ نماز کے لئے، جیسا کہ سطور بالا میں نظرنواز ہوا کہ آپ رات میں بہت کم سوتے تھے، کسی نے اس کی وجہ معلوم کی، تو فرمایا: **كيف أنام و قد دامت عيون المسلمين تو كلا علينا، يقولون : اذا وقع لنا أمر**

رفعناه اليه فيكشفه لنا، فإذا نمت ففيه تضييع الدين ۔کیوں کر میری آنکھوں کو نیند آسکتی ہے، جبکہ مسلمانوں کی آنکھیں اس اطمینان پر سوچکی ہیں کہ جب کوئی مسئلہ درپیش ہوگا، ان کے پاس لے جائیں گے، وہ بتادیں گے، اب اگر میں بھی سوجاؤں تو دین کے ضیاع کا خطرہ ہے۔ وکیل احناف امام طحاوی کا چونکا دینے والا یہ بیان بھی تاریخ کی کتابوں کی زینت بنا ہوا ہے کہ انہوں نے اپنے استاذ قاضی ابن ابی عمران سے سنا کہ امام محمد یومیہ ایک ثلث قرآن (دس پارے) تلاوت فرماتے تھے، اس قدر علمی مصروفیت کے ساتھ تلاوت قرآن کریم کا یہ اہتمام کسی بھی تلاوت سے جی چرانے والے کے لئے کوئی بہانہ نہیں چھوڑتا۔ (المسند:۵۹،۶۰)

ذہانت وفطانت

امام محمد ماشاء اللہ لحیم وشحیم موٹے تازے اور بھاری بھر کم ہونے کے باوجود بلا کے ذہین وفطین واقع ہوئے تھے، امام شافعی نے خود اپنے ذہین وفطین ہونے کے باوجود امام محمد کی ذہانت سے اپنی مرعوبیت کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ما رايت مبدنا قط أذكى من محمد بن الحسن. اور کہیں فرماتے ہیں: ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن. (الايثار بمعرفة رواة الآثار: ج:اص:۱۶۳ دار الكتب العلمية بيروت لبنان) کہیں فرماتے ہیں: ما ناظرت سمينا اذكى منه. اور کہیں فرماتے ہیں: ما رأيت أعقل منه۔ (مقدمة كتاب الآثار: ج:۱، ص:۲۰ سوریا)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: كان من أذكياء العالم.

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "الإيثار بمعرفة رواة الآثار" میں تصریح کی ہے: كان من افراد الدهر فى الذكاء۔ ذہانت میں دنیا والوں سے یکتائے روزگار تھے۔

حسن خداداد:

علمی وجاہت کے ساتھ اگر حسن صورت کی دولت بھی میسر آجائے تو یہ خداوند تعالی کا بڑا فضل وانعام ہے، حسن صورت کی دولت سے انبیاء علیہم السلام کو سرفراز کیا گیا، بلکہ ان کی حیات طیبہ کا یہ پہلو خاص طور پر ہمیشہ مؤثر رہا، خداوند تعالی کے یہاں سے حسن صورت کی یہ دولت مصنف امت امام محمد کو بخوبی عطا ہوئی تھی، اس کمال حسن کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے امام محمد کے والد سے کہا تھا، اس کا سر منڈوادو، لیکن منڈوانے کے بعد حسن اور دمکنے لگا، کسی شاعر نے اس پر اشعار بھی کہے ہیں:

حلقوا رأسه ليكسوه قبحا غيرة منهم عليه وشحا
كان في وجهه صباح وليل نزعو اليله و أبقوه صبحا

لوگوں نے اس کا سر مونڈ دیا تاکہ اسے بدصورتی کا لبادہ پہنائے، انہیں اس کے حوالے سے غیرت ولالچ ہونے کی وجہ سے اس کے چہرے میں صبح اور رات دونوں تھیں، لوگوں نے اس کی رات کو ختم کر دیا اور اسے خالی صبح کی شکل میں باقی

رکھ چھوڑا، اسی کمال حسن کی وجہ سے امام ابوحنیفہ آپ کو مجلس درس میں اپنے پیچھے بٹھایا کرتے تھے۔(المسند:۶۷)(۱)

تعلیم:

حضرت امام محمدؒ نے کوفہ میں اپنی تعلیم کا آغاز کیا، اس زمانہ میں کوفہ تمام عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کا ایک نمایاں مرکز تھا، حدیث اور فقہ کے شیوخ کا ایک جم غفیر یہاں پر اقامت گزیں تھا، حضرت امام محمدؒ نے اسی ماحول میں اپنی تعلیم کا آغاز کیا، جو قوی الحافظہ، بیدار مغز، سریع الفہم اور بہترین مزاج وطبیعت کے مالک تھے، ابتدائی علوم کے مراحل طے کرنے کے بعد آپ چودہ سال کی عمر میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں حاضر ہوئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی صحبت میں آپ نے چار سال کا طویل عرصہ گزارا، اور حضرت امام اعظمؒ کے انتقال کے بعد حضرت امام ابو یوسفؒ کی صحبت کو لازم پکڑا، اور حدیث وفقہ میں خصوصاً اور دیگر علوم اسلامیہ میں عموماً مہارت تامہ حاصل کی، اسی طرح آپ نے کوفہ، بصرہ، مدینہ، مکہ اور شام وعراق کے دیگر شہروں کے علماء حدیث سے استفادہ کیا، بلکہ آپ نے حضرت امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے علوم کے ساتھ ساتھ امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، مالک بن انسؒ وغیرہ کے علوم کو بھی جمع کرلیا، چنانچہ امام محمدؒ تفسیر اور حدیث کے علوم میں مرتبۂ امامت پر فائز تھے، ساتھ ہی فن لغت میں آپ کے حجت اور دلیل ہونے پر اتفاق ہے، اور فقہ میں تو آپ اس مقام تک پہنچ چکے تھے کہ آپ کے زمانے میں آپ کا کوئی ہم پلہ موجود نہیں تھا۔(بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: ص:٦)

موطا کی سماعت:

خلیفہ مہدی کے زمانۂ خلافت (۱۵۸ھ تا ۱۶۹ھ) میں جب مؤطا کی شہرت ہوئی، تو آپؒ حضرت امام مالکؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور تین سال کا طویل عرصہ آپ کی صحبت میں گزارا۔ خود حضرت امام محمدؒ سے منقول ہے: **أقمت علی باب مالک ثلاث سنین و کسرا**۔(الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي: ص:۲۸)

حضرت امام محمدؒ نے خود امام مالکؒ کی زبان سے سات سو احادیث سنیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام مالکؒ خود احادیث کو اپنی زبان سے بہت کم بیان کیا کرتے تھے، اگر حضرت امام محمدؒ ان کے پاس لمبے زمانے تک نہ ٹھہرے ہوتے، اور امام مالکؒ کے یہاں ان کی قدر ومنزلت نہ ہوتی، تو انہیں اتنی روایات خود ان سے سننے کا اتفاق نہ ہوتا۔

(الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي: ص:۲۸)

حضرت امام محمدؒ کے شیوخ:

حضرت امام محمدؒ نے اپنے زمانے کے اساطین علم وفضل سے کسب فیض کیا، جن کی تعداد سینکڑوں میں ہے، البتہ ان میں کچھ مشہور نام یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ (م ۱۵۰ھ) (۲) امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیمؒ (م ۱۸۲ھ) (۳) امام مالک

(۱) مولانا محمد یحییٰ مظاہری، مولانا عبدالرحمٰن پٹنی نے مفصل اور مولانا ثناء اللہ صاحب نے اختصاراً لکھا ہے۔

بن انسؒ (م ۱۷۹ھ) (۴) عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج مکیؒ (م ۱۵۰ھ) (۵) مسعر بن کدامؒ (م ۱۵۳ھ) (۶) عمر بن ذرّ الھمدانیؒ (م ۱۵۳ھ) (۷) محل بن محرز الضبّی (م ۱۵۳ھ) (۸) عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعیؒ (م ۱۵۷ھ) (۹) زفر بن ہذیلؒ (م ۱۵۸ھ) (۱۰) مالک بن مغولؒ (م ۱۵۹ھ) (۱۱) یونس بن ابو اسحٰقؒ (م ۱۵۹ھ) (۱۲) سفیان بن سعید الثوریؒ (م ۱۶۱ھ) (۱۳) داؤد بن نفیر الطائیؒ (م ۱۶۲ھ) (۱۴) قاسم بن معنؒ (م ۱۷۵ھ) (۱۵) بکر بن ماعز بن مالک الکوفیؒ۔

یہ امام محمدؒ کے اساتذہ میں سے کچھ نام ہیں جو اپنے زمانے میں علم وفضل کے اعتبار سے شہرت رکھتے تھے، اور اپنے اپنے حلقوں میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اگرچہ آپ کے شیوخ کی فہرست بہت طویل ہے۔

(الإمام محمد بن الحسن الشیبانی نابغة الفقه الإسلامي: ص: ۳۱-۵۳)

امام محمدؒ کے شاگرد:

حضرت امام محمدؒ نے جب علمی دنیا میں قدم رکھا تو آپ سے ایک خلق کثیر نے استفادہ کیا، یہاں پر ان ہی چند ناموں کا ذکر کیا جا رہا ہے، جو علمی حلقوں میں اپنے علم وفضل کی وجہ سے شہرت رکھتے ہیں، ساتھ ہی حضرت امام محمدؒ کے علوم کو اگلی نسلوں تک پہنچانے میں ان کا اہم کردار رہا ہے:

(۱) امام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ) (۲) شعیب بن سلیمان الکیسانی (م ۲۰۴ھ) (۳) ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوز انی (م ۲۰۰ھ کے بعد) (۴) خلف بن ایوب بلخی (م ۲۰۵ھ) (۵) ابراہیم بن رستم المروزی (م ۲۱۰ھ) (۶) ابویعلی معلیٰ بن منصور الرازی (م ۲۱۱ھ) (۷) اسد بن فرات (م ۲۱۳ھ) (۸) ابوحفص احمد بن حفص العجلیؒ الکبیر (م ۲۱۷ھ) (۹) علی بن معبد العبدی الرقی (م ۲۱۸ھ) (۱۰) عیسی بن ابان (م ۲۲۰ھ) (۱۱) ہشام بن عبید اللہ الرازی (م ۲۲۱ھ) (۱۲) ابوزکریا یحیی بن صالح الوحاظی (م ۲۲۲ھ) (۱۳) ابوعبید القاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) (۱۴) ابوعبداللہ محمد بن سماعۃ التمیمی الکوفی (م ۲۳۳ھ) (۱۵) نصر بن زیاد النیسا پوری (م ۲۳۳ھ) (۱۶) ابوزکریا یحیی بن معین المرّی (م ۲۳۳ھ) (۱۷) ابوجعفر فرات بن نصر الہروی (م ۲۳۶ھ) (۱۸) احمد بن حاج العامری (م ۲۳۷ھ) (۱۹) داود بن رشید الہاشمی (م ۲۳۹ھ) (۲۰) الحسن بن حماد الحضرمی (م ۲۴۱ھ) (۲۱) محمد بن مقاتل الرازی (م ۲۴۸ھ) (۲۲) اسماعیل بن توبۃ القزوینی (م ۲۴۹ھ) (۲۳) علی بن مسلم الطوسی (م ۲۵۳ھ) (۲۴) سلیمان بن شعیب الکیسانی (م ۲۷۸ھ) (الإمام محمد بن الحسن الشیبانی نابغة الفقه الإسلامي: ص: ۵۵-۸۲)

اخلاق وعادات اور علمی انہماک:

حضرت امام محمدؒ مدینہ سے کوفہ واپس آنے کے بعد زیادہ عرصہ کوفہ میں نہیں ٹھہرے، بلکہ وہاں سے بغداد تشریف لے آئے، لہذا وہاں پر آپ کے اردگرد لوگوں کی ایک تعداد آپ سے سیکھنے اور مسائل معلوم کرنے کے لئے آنے لگی، اور آپ لوگوں کے لئے مرجع ہو گئے، نیز محمد بن سماعہ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ فقہ کے علوم میں منہمک رہتے تھے، حتی کہ آپ کے

پاس آنے والا آپ کو سلام کرتا، آپ اس کو مختصر جواب دے کر پھر سے اپنے کام میں مشغول ہو جاتے، محمد بن سماعہ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ آپ نے اپنے گھر والوں سے کہہ رکھا تھا کہ دنیا کی ضرورتوں اور چیزوں کے بارے میں مجھ سے سوال کر کے مجھے مشغول مت کیا کرو، جو ضرورت ہو وہ میرے وکیل سے لے لیا کرو، یہ میرے لئے آسان ہے، اور میری یکسوئی میں مددگار رہے۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي: ص:۲۸-۲۹)

علامہ برہان الدین زرنوجیؒ نے اپنی کتاب تعلیم المتعلم میں حضرت امام محمدؒ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ آپ رات میں سوتے نہیں تھے، اور آپ اپنے پاس اپنی کتابیں رکھتے تھے، جنہیں آپ دیکھتے اور پڑھتے رہتے تھے، جب آپ ایک قسم سے اکتاہٹ محسوس کرتے تو دوسری قسم میں منہمک ہو جاتے اور آپ اپنے پاس پانی کا ایک پیالہ رکھتے تھے، اور پانی سے نیند کو دور کرنے کی کوشش کرتے اور فرماتے تھے کہ نیند میں ایک قسم کی حرارت ہے۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي: ص:۳۰)

حضرت امام محمدؒ فربہ بدن، صاحب ذوق تھے، صحت منداور قوی الجثہ تھے، حد درجہ روشن خیال اور ذو فہم تھے، آپ کا قوت حافظہ زبردست تھا، عالی نظر، وجیہ اور صفات حمیدہ کے مالک تھے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قول ہے کہ میں نے حضرت امام محمدؒ جیسا فربہ بدن اور پھرتیلا آدمی نہیں دیکھا، آپ کے جیسا فصیح مجھے اور کوئی نہیں ملا، جب میں انہیں قرآن کی تلاوت کرتا ہوا دیکھتا تو یوں معلوم ہوتا کہ قرآن انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے، اور داؤد طائی فرماتے ہیں کہ محمد بن حسنؒ نے بڑی شان وشوکت کے ساتھ زندگی بسر کی۔ (محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات ص:۱۳)

امام طحاوی سے منقول ہے کہ امام محمدؒ کا قرآن کی تلاوت کا معمول ایک تہائی قرآن روزانہ کا تھا۔ (مناقب الإمام ابي حنيفة و صاحبيه ابي يوسف و محمد بن الحسن: ص: ۹۴)

امام محمدؒ خوش مزاج تھے، آداب علم سے آراستہ تھے، اور مختلف مکاتب فکر سے آپؒ نے استفادہ کیا تھا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے جس کسی سے کسی مسئلہ کے متعلق دریافت کیا تو اس نے اس مسئلہ میں محمد بن حسنؒ کا حوالہ ضرور دیا۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے بڑھ کر کسی عاقل، فقیہ، زاہد، پرہیزگار، خطیب کو نہیں پایا۔ (محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات ص:۱۴)

امام ابوحفصؒ سے روایت ہے کہ امام محمدؒ کی طرف نظر اٹھانے والا ہر شخص ضرور یہ کہے گا: انہیں صرف علم کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ (محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات: ص: ۱۴) اور اس کے ساتھ ساتھ وہ حد درجہ صالح تھے، صاحب زبان تھے، اچھے راستوں پر قائم رہنے والے، حد درجہ محنتی، صفات ستودہ کے مالک، مہذب اور غیر معمولی عقل مند تھے۔ (محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات: ص: ۱۴)

منصب قضاء کی ذمہ داری:

حضرت امام محمدؒ کو سلطنت عباسیہ کی طرف سے قضاء کی ذمہ داری سپرد کی گئی، حالانکہ آپ کا مزاج اپنے شیخ اول

حضرت امام اعظمؒ کی طرح حکومتی عہدوں سے دور رہنے کا تھا، اور آپ قضاء کی ذمہ داری نبھانا نہیں چاہتے تھے، اسی وجہ سے آپ کو حکومت کی طرف سے دباؤ کا سامنا کرنا پڑا اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ خود حضرت امام ابو یوسفؒ نے خلافت عباسیہ کے سامنے رقہ شہر کے منصب قضاء کے لئے آپ کا نام نامی پیش کیا تھا، یہی چیز آپ کے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان نظریاتی دوری کا سبب بھی بنی۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي ص: ۲۲۹)

امام ذہبیؒ نے محمد بن سماعہؒ کے حوالہ سے اس روایت کو نقل کیا ہے:

كان سبب مخالطة محمد بن الحسن السلطان، أن أبايوسف القاضیَ شُووِرَفی رجل يولى قضاء الرقة۔ فقال لهم: ما أعرف لكم رجلا يصلح غير محمد بن الحسن، فان شئتم فاطلبوه من الكوفة، قال: فأشخصوه، فلما قدم، جاء إلى ابی يوسف، فقال: لماذا أشخصت؟ قال: شاورونی فی قاضٍ للرقة، فأشرت بک وأردت بذلک معنی، أن الله قدبث علمنا هذا بالكوفة والبصرة وجميع المشرق، فأحببت أن تكون بهذه الناحية، ليبث الله علمنا بک بها، وبما بعدها من الشامات، فقال: سبحان الله! أمّا كان لی فی نفسی من المنزلةما أخبر بالمعنى الذی من اجله أشخص! فقال :هم أشخصوک۔ ثم أمره بالركوب، فركبا و دخلا علی يحيی بن خالد بن برمک، فقال ليحيی: هذا محمد فشأنكم به، فلم يزل يخوّف محمدا حتى ولی قضاء الرقة، وكان ذلک سبب فساد الحال بين ابی يوسف ومحمد بن الحسن۔ (مناقب الإمام ابي حنيفة وصاحبيه ابی يوسف ومحمد بن الحسن ص: ۸۸،۸۷)

(حضرت امام محمد کے ارکان سلطنت کے ساتھ میل جول کا سبب کچھ اس طرح ہوا کہ امام ابو یوسفؒ سے شہر رقہ کے منصب قضاء کے لئے کسی آدمی کے بارے میں مشورہ کیا گیا، تو حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا: میں تمہارے لئے محمد بن الحسن سے زیادہ موزوں کسی کو نہیں سمجھتا ہوں، اگر تم لوگ چاہو تو انہیں کوفہ سے بلا لو، چنانچہ لوگوں نے محمد بن الحسن کی تجویز کو پسند کیا، جب امام محمد تشریف لائے، تو وہ امام ابو یوسف کے پاس پہنچے۔ اور کہا: آپ نے میرا نام کیوں تجویز کیا؟ تو انہوں نے کہا: انہوں نے مجھ سے رقہ کے قاضی کے لئے مشورہ کیا، تو میں نے انہیں تمہارا نام تجویز کیا اور اس تجویز سے میرا مقصد یہ ہے کہ جیسے اللہ تعالی نے ہمارے اس علم کو کوفہ، بصرہ اور عراق کے دیگر علاقوں میں پھیلایا ہے، اسی طرح اب میں یہ چاہتا ہوں کہ یہ علم اللہ تعالی آپ کے ذریعہ اس علاقہ میں اور آپ کے توسط سے تمام شامی علاقوں تک پہنچا دے، اس کے بعد امام محمدؒ نے کہا کہ اگر یہی وجہ ہے، تو اس کی میرے دل میں عزت ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا: اسی وجہ سے ان لوگوں نے آپ کا نام تجویز کیا ہے، پھر انہوں نے سوار ہونے کو کہا، اس طرح دونوں یحیٰی بن خالد برمکی کے پاس پہنچے اور امام ابو یوسف نے یحیی سے کہا کہ یہ محمد بن حسن ہیں، جن کی وجہ سے تمہاری شان وشوکت قائم ہے، اس طرح حضرت امام محمدؒ برابر مضطرب رہے، یہاں تک کہ انہیں رقہ کے منصب قضا کا حامل بنا دیا گیا۔ یہی واقعہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسف کے

درمیان فکری دوری اور تعلقات کے ناخوشگوار ہونے کا سبب بنا۔)

بہرحال، امام محمدؒ اپنی قضاء کے زمانہ میں بھی برابر اپنے فیصلوں کے ذریعہ حق گوئی فرماتے رہے، یہاں تک کہ ایک وقت آیا کہ آپ کے اور خلیفہ ہارون رشید کے درمیان کسی مسئلہ کی وجہ سے کشیدگی پیدا ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلیفہ کی طرف سے آپ کو فیصلہ سنانے اور فتوی دینے سے روک دیا گیا، اس واقعہ سے ایک اور بات واضح ہوتی ہے کہ آپ دین کے معاملہ میں اور صلابت رائے کے معاملہ میں کوئی جھجھک محسوس نہیں کرتے تھے اور کوئی طاقت آپ کو اپنے موقف سے ہٹا نہیں سکتی تھی۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي ص: ۲۳۰، ۲۳۱)

حضرت امام محمدؒ کو جب رقہ کے منصب قضاء سے معزول کر دیا گیا، اس کے بعد آپ بغداد واپس لوٹ آئے، لیکن ایک عرصہ کے بعد ہارون رشید کو اپنی کوتاہی کا احساس ہوا، اور اس نے امام محمدؒ کو قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز کیا۔ امام ذہبیؒ نے نقل کیا ہے کہ آپ نے ہارون رشید کے لئے قاضی القضاۃ کا عہدہ سنبھالا، آپ کی شان وشوکت اس درجہ بڑھ گئی کہ اس سے زیادہ تصور نہیں کیا جا سکتا اور اس کے بعد تاحیات آپ اس عہدہ پر برقرار رہے۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي ص: ۲۳۱، ۲۳۲، مناقب الإمام ابي حنيفة و صاحبيه ابی یوسف و محمد بن الحسن: ص: ۸۰)

وفات:

امام محمدؒ ۱۸۹ھ میں خلیفہ ہارون رشید کے ساتھ سفر میں تھے، اور ہارون رشید نے اپنے سفر میں مقام 'رَیّ' میں پڑاؤ ڈالا ہوا تھا اور حضرت امام محمدؒ اپنے ایک شاگرد ہشام بن عبید اللہ الرازیؒ کے یہاں ٹھہرے ہوئے تھے، وہیں آپ نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ علمائے سیر نے لکھا ہے کہ امام النحو الکسائیؒ اور امام الفقہ محمد بن الحسنؒ دونوں کی وفات 'رَیّ' میں ایک ساتھ ہوئی، جس پر ہارون رشید نے اپنے تأثرات کا اظہار ان لفظوں میں کیا: ''میں نے علم الفقہ اور علم اللغۃ کو 'رَیّ' میں ایک ساتھ دفن کر دیا۔''

اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ پہلے محمد بن الحسنؒ کا انتقال ہوا، اور اس کے دو دن بعد کسائی کا انتقال ہوا، اور ایک قول کے مطابق دونوں کا انتقال ایک ہی دن ہوا۔ (بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: ص: ۲۷، الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي: ص: ۳۷)

ایک روایت اس طرح منقول ہے کہ امام محمدؒ کی تدفین ''رے'' کے پاس ایک قلعہ میں عمل میں آئی، جو 'جبل تبرک' میں واقع ہے، جہاں سے ہشام الرازی کا گھر قریب تھا، اس لئے کہ آپ وفات کے وقت انہیں کے یہاں مقیم تھے، اور امام کسائی کی وفات وتدفین 'رَنبویہ' نامی بستی میں کی گئی، جو ہشام رازی کے گھر سے چار فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہے، اور ہارون رشید کی چھاؤنی بھی وہاں سے چار فرسخ کی دوری پر تھی۔ امام محمدؒ کی قیام گاہ لشکر کے ایک طرف اور امام کسائی کی قیام گاہ دوسری طرف تھی۔ (الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي: ص: ۲۴۲)

ہشام رازیؒ جن کے یہاں امام محمدؒ کی وفات ہوئی؛ وہ فرماتے ہیں کہ میں امام محمدؒ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت

وہ قریب المرگ تھے، آپ رونے لگے، میں نے ان سے عرض کیا کہ آپ صاحب علم ہونے کے باوجود رورہے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: بھلا بتاؤ اگر اللہ تعالی مجھے یہ پوچھ لیں گے کہ 'رئ' آنے پر تجھے کس چیز نے آمادہ کیا؟ میرے راستہ میں جہاد کے لئے یا میری خوشنودی کے لئے؟ تو میں کیا جواب دوں گا؟ اس کے بعد آپ کی روح پرواز کرگئی۔

(مناقب الإمام ابي حنيفة و صاحبيه ابي يوسف و محمد بن الحسن: ص: ۹۴)

محمد بن ابورجاء سے مروی ہے کہ میں نے خواب میں امام محمدؒ کو دیکھا، تو میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے پروردگار نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ تو فرمایا کہ اللہ نے مجھے جنت میں داخل کردیا، اور مجھ سے یوں ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں علم کی دولت سے اس لئے مالا مال نہیں کیا تھا کہ تمہیں سزا دوں۔ راوی کہتے ہیں: میں نے پوچھا: امام ابو یوسف کا کیا حشر ہوا؟ تو فرمایا کہ وہ مجھ سے برتر ہیں۔ راوی کہتے ہیں: میں نے پوچھا: پھر امام اعظم ابوحنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا: وہ تو اعلی علیین میں ہیں۔ (بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: ص: ۷۳)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اہل علم کی نظر میں مقام و مرتبہ:

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: میں نے کوئی بھاری بدن آدمی نہیں دیکھا مگر وہ زیادہ خوش مزاج ہوا امام محمد ابن حسن کے مقابلے میں اور میں نے آپ سے زیادہ کوئی فصیح آدمی نہیں دیکھا، آپ کو قرآن پڑھتا ہوا دیکھ کر مجھے ایسا گمان ہوتا تھا کہ گویا قرآن آپ ہی کی لغت پر اترا ہے، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے امام محمد ابن حسن شیبانی سے زیادہ سمجھدار آدمی نہیں دیکھا۔

ایک مرتبہ ایک آدمی نے امام شافعیؒ سے کوئی مسئلہ پوچھا، امام شافعیؒ نے اس کو جواب دیا، اس آدمی نے عرض کیا کہ حضرت اس مسئلے میں فقہاء آپ کے مخالف ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا: کیا تو نے کبھی کوئی فقیہ دیکھا ہے؟ ہاں مگر وہ محمد ابن حسن ہو سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنیؒ کے پاس ایک آدمی آیا اور آکر اس نے اہل عراق کے متعلق سوال کیا اور کہا کہ آپ امام ابوحنیفہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام مزنیؒ نے فرمایا کہ یہ تو ان کے سردار ہیں، پھر اس نے کہا کہ امام ابو یوسف کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ امام مزنیؒ نے فرمایا کہ حدیث کا سب سے زیادہ اتباع کرنے والے شخص ہیں، اس شخص نے کہا کہ محمد ابن حسن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے فرمایا کہ یہ تمام میں سب سے زیادہ تفریع کرنے والے ہیں، اس نے عرض کیا کہ امام زفر کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے فرمایا کہ یہ ان میں قیاس میں سب سے زیادہ تیز ہیں۔

امام شافعیؒ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے جس کسی سے بھی مناظرہ کیا اس کا چہرہ بدل گیا سوائے محمد ابن حسن شیبانی کے۔ ابن عبدالحکم کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں امام مالکؒ

کے دروازے پر تین سال تک مقیم رہا اور میں نے آپ سے ۷۰۰ سے زیادہ حدیثیں جمع کیں، امام ربیع فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے امام محمد سے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر کتابوں کو نقل کیا ہے، امام ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں فرمایا ہے کہ محمد ابن حسن شیبانی فقہاء میں سے ایک ہیں، امام نسائی وغیرہ نے ان کو حافظے کے اعتبار سے لیِّن قرار دیا ہے، وہ امام مالک ابن انس سے حدیث روایت کرتے ہیں اور امام محمد علم اور فقہ کے سمندروں میں سے تھے، امام مالکؒ کے علوم میں قوی تھے، لیکن عبداللہ ابن علی المدینی اپنے والد علی المدینیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ امام محمد ابن الحسن صدوق تھے، امام دار قطنی (جن کی امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب پر سخت گوئی مشہور ہے) اپنی تصنیف غرائب مالک میں امام محمدؒ کے متعلق تحریر کرتے ہیں: **اِنہ من الثقات الحفاظ (کمانقلہ الزیلعی فی تخریجہ.)**(۱)

امام اعظم ابوحنیفہ سے شرف تلمذ:

امام موصوف نے جن ائمہ اعلام سے اخذ علم کیا، ان میں سرفہرست حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ذات گرامی ہے، حضرت امام صاحب چونکہ تمام دینی علوم بالخصوص فقہ اور حدیث کے جامع تھے، اس لیے امام محمدؒ نے آپ سے ان دونوں علوم میں کمال حاصل کیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) امام محمد کے ترجمہ میں ارقام فرماتے ہیں: **و لازم أبا حنیفة و حمل عنه الفقه و الحدیث.** (تعجیل المنفعة: ج:۲،ص:۱۷۴، دار البشائر الاسلامیۃ بیروت لبنان)

آپ نے امام ابوحنیفہؒ کی صحبت کو لازم پکڑا اور ان سے فقہ اور حدیث کو حاصل کیا۔ نیز لکھتے ہیں: **و تفقه بابی حنیفة و سمع منه.** (الإیثار بمعرفة رواة الآثار: ج: ۱، ص: ۱۶۳، دار العاصم الریاض)

آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی تعلیم پائی اور ان سے حدیث کا سماع کیا۔ امام محمد بن سعدؒ (م ۲۳۰ھ) آپ کے متعلق لکھتے ہیں: **و جالس ابا حنیفة و سمع منه و نظر فی الرائی۔** (الطبقات الکبری: ج:۷،ص:۲۴۲)

امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی مجالست اختیار کی، اور ان سے حدیث کی سماعت کی، اور رائے (فقہ) میں کمال حاصل کیا۔

حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: **و روی عن ابی حنیفة.** امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے۔

(سیر اعلام النبلاء: ج۸، ص: ۸۲، دار الفکر بیروت لبنان)

نیز ذہبی اور ان کے شاگرد علامہ صفدی نے آپ کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے: **سمع أبا حنیفة و اخذ عنه بعض کتب الفقه.** (تاریخ الإسلام: ج:۱،ص:۹۵۴)

آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے حدیث کا سماع کیا، اور ان سے فقہ کی بعض کتب پڑھی، حافظ ابوسعد سمعانی (م: ۵۶۲ھ) آپ کو امام صاحب کے تلمیذ قرار دیتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں: **و صاحب ابی حنیفة و تلوه.** امام محمد

(۱) مولانا ثناء اللہ رسولپوری

صاحب ابی حنیفہ اوران کے پیرووجانشین ہیں۔ (کتاب الانساب: ج:۳، ص:۱۶۶دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان)

امام ابو یوسف سے تکمیل علم:

امام محمدؒ کوصرف دوسال حضرت امام اعظم سے استفادہ کا موقع مل سکا، اگر چہ اس قلیل عرصہ میں بھی آپ نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حضرت امام صاحب جیسے ماہر اور قابل فخر استاذ کی صحبت کی بدولت بہت کچھ حاصل کرلیا تھا، لیکن مزید علم حاصل کرنے کے شوق میں آپ نے امام صاحب کی وفات (۱۵۰ھ) کے بعد ان کے سب سے بڑے شاگرد امام ابو یوسفؒ (یعقوب بن ابراہیم الانصاری، م:۱۸۲) کی مجالست اختیار کی اور ان سے دینی علوم کی تکمیل کی۔

علامہ ابن خلکان (م:۶۸۱ھ) اور علامہ ابن ناصر الدین (م:۸۴۰) رقمطراز ہیں: **وحضر مجلس ابي حنيفة سنتين، ثم تفقه على ابي يوسف صاحب ابي حنيفة.** (وفیات الاعیان: ج:۲ ص:۳۲۱)

امام محمد دوسال امام ابوحنیفہ کی مجلس میں حاضر رہے، پھر (امام صاحب کی وفات کے بعد) آپ نے امام ابو یوسف صاحب ابی حنیفہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

حافظ ذہبی (م:۷۴۸ھ) آپ کے مناقب میں ارقام فرماتے ہیں: **وکتب شيئا من العلم عن ابی حنيفة، ثم لازم ابا يوسف من بعده حتى برع في الفقه.** (مناقب ابي حنيفة وصاحبيه: ص: ۵۰، لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند)

آپ نے امام ابوحنیفہ سے کچھ علم لکھا، پھر امام صاحبؒ (کی وفات) کے بعد آپ نے امام ابو یوسف (کی مجالست) کولازم پکڑا یہاں تک کہ فقہ میں مکمل عبور حاصل کرلیا۔

نیز ذہبی لکھتے ہیں: **واخذ عن ابي حنيفة بعض الفقه، وتمم الفقه على القاضي ابي يوسف.** (سیر اعلام النبلاء: ج:۸ ص: ۸۲ دار الفكر) امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے کچھ فقہ حاصل کیا، اور اس کی تکمیل قاضی ابو یوسف سے کی۔

امام ابو یوسف سے اگر چہ بڑے بڑے نامور اور بلند مرتبت محدثین وفقہاء نے حدیث اور فقہ کی تحصیل کی، اور آپ کے تلامذہ پوری دنیا میں پھیلے ہیں، لیکن ان میں سب سے زیادہ فقیہ، اور سب سے زیادہ جلیل القدر جوشخص قرار پائے وہ امام محمد ہیں۔

چنانچہ حافظ ذہبی (م:۷۴۸ھ)، امام حماد بن ابی سلیمان کے ترجمے میں لکھتے ہیں: **وانتشر اصحاب ابي يوسف في الآفاق، وافقههم محمد بن الحسن.** (سیر اعلام النبلاء: ج:۶، ص:۶۵ دار الفكر)

امام ابو یوسف کے تلامذہ پوری دنیا میں پھیلے ہیں، ان میں سب سے زیادہ فقیہ امام محمد بن حسن ہیں۔

نیز ذہبی نے امام ابو یوسف کے مناقب میں جہاں ان کے تلامذہ میں امام یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل، اور امام علی بن الجعد جیسے نابغہ روزگار محدثین کوشمار کیا ہے، وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ **واجل اصحابه محمد بن الحسن.**

(مناقب ابي حنيفة وصاحبيه ص:۶۱ لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند)

امام ابو یوسف کے تلامذہ میں سب سے زیادہ جلیل القدر شاگرد امام محمد بن حسن ہیں۔ گویا حافظ ذہبی جیسے مؤرخ اسلام اور محدث ناقد کی نظر میں امام محمد کا مقام فقہ اور جلالت شان میں امام ابو یوسف کے دیگر تمام تلامذہ (امام ابن معین، امام احمد، وغیرہ) سے زیادہ ہے۔

مزید برآں امام موصوف کا یہ بھی بہت بڑا اعزاز ہے کہ آپ امام اعظم ابوحنیفہ، اور امام ابو یوسف کے مذہب کے سب سے بڑے راوی سمجھے جاتے ہیں، اور آپ ہی نے ان دونوں حضرات کے مذاہب کو مضبوط دلائل سے مستحکم کیا ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن عبدالبر مالکی (م: ۴۶۳ھ) آپ کے متعلق تصریح کرتے ہیں:

ولازم ابا حنيفة ثم ابا يوسف بعده، وهو راوية أبي حنيفة وابي يوسف القائم بمذهبهما. (الانتقاء في فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء: ص: ۳۳۷ مكتب المطبوعات الاسلامية بحلب)

امام محمد نے امام ابوحنیفہ (کی مجلس) کو، اور پھر امام ابو یوسف (کی مجلس) کو لازم پکڑا، اور آپ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے (مذہب کے) بڑے راوی ہیں، اور ان کے مذہب کو قائم (مضبوط) کرنے والے ہیں۔

کوفہ کے دیگر ائمہ سے اخذ علم:

آپ نے امام اعظم، اور امام ابو یوسف کے علاوہ کوفہ کے دیگر کئی نامور اور جلیل المرتبت ائمہ سے بھی اخذ علم کیا۔

علامہ خطیب بغدادی اور حافظ ذہبی وغیرہ محدثین کی تصریح کے مطابق آپ کے بعض مشہور اساتذہ یہ ہیں:

(۱) امام سفیان ثوری (۲) امام مالک بن مغول (۳) امام مسعر بن کدام (۴) امام زفر بن ہذیل (۵) امام یونس بن ابی اسحاق (۶) امام قاسم بن معن (۷) امام داؤد طائی، وغیرہم رحمہم اللہ تعالی۔ (تاريخ بغداد ج ۲ ص: ۱۶۹ بيروت لبنان: مناقب ابي حنيفة وصاحبيه ص: ۵۰ لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند، بلوغ الأماني ص: ۷ المكتبة الازهريه للتراث)

امام محمد کا دیگر حضرات سے اخذ علم:

امام محمد کی وسعت و کثرت علم کی یہ بین دلیل ہے کہ آپ نے تقریباً تمام مشہور بلاد اسلامیہ مثلاً کوفہ، بصرہ، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، شام، خراسان، اور واسط وغیرہ کے اجلہ اہل علم سے استفادہ کیا اور ان سے حدیث کی سند لی، کوفہ سے تعلق رکھنے والے آپ کے مشہور اساتذہ کا تذکرہ گزر چکا ہے۔

مدینہ کے اہل علم سے اخذ علم:

مدینہ منورہ کے اہل علم میں سے آپ نے امام مالک کے علاوہ محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب، عبدالرحمن بن ابی الزناد، خارجہ بن عبداللہ، محمد بن ہلال، عیسی بن ابی عیسی الخیاط، اور داؤد بن قیس وغیرہم سے بھی اخذ علم کیا۔ (بلوغ الاماني ص: ۸ المكتبة الازهريه للتراث)

مکہ مکرمہ کے اہل علم سے اخذ علم:

مکہ مکرمہ کے جن اہل علم سے آپ نے استفادہ کیا ان میں شیخ المحدثین امام سفیان بن عیینہ، زمعہ بن صالح، اسماعیل بن عبدالملک، طلحہ بن عمرو، سیف بن سلیمان، ابراہیم بن یزید اموی، زکریا بن اسحاق، اورعبداللہ بن عبدالرحمن الطائفی وغیرہ زیادہ قابل ذکر ہیں۔ (بلوغ الاماني ص:۱۸ المكتبة الازهريه للتراث)

امام محمد بن سعد (م:۲۳۰ھ) کی تصریح کے مطابق آپ نے مکہ مکرمہ کے سب سے مشہور محدث وفقیہ اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی امام ابن جریج مکی (م:۱۵۰ھ) سے بھی درس حدیث لیا تھا۔ (الطبقات الکبریٰ: ج:۷، ص:۲۴۲)

بصرہ کے اہل علم سے اخذ علم:

بصرہ جو آپ کے شہر کوفہ کے قریب واقع ہے، اور کوفہ کی طرح اس کا علمی پایہ بھی بہت بلند تھا، آپ نے یہاں کے علماء سے بھی کافی استفادہ کیا، چنانچہ آپ کے بصری اساتذہ میں سے عبدالعزیز بن ربیع بصری، ہشام بن ابی عبداللہ، ربیع بن صبیح، ابوحرہ واصل بن عبدالرحمن، سعد بن ابی عروبہ، اسماعیل بن ابراہیم، اور مبارک بن فضالہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔

(بلوغ الاماني ص:۱۸ المكتبة الازهريه للتراث)

شام کے اہل علم سے اخذ علم:

ملک شام سے تعلق رکھنے والے آپ کے مشائخ میں سرفہرست امام اوزاعیؒ (م ۱۵۷ھ) ہیں، جو کہ اہل شام کے امام اور مجتہد عظیم ہیں، اور شام وغیرہ کے علاقوں میں کئی سو سال تک ان کی تقلید ہوتی رہی۔ آپ نے ان سے علم فقہ میں استفادہ کرنے کے علاوہ حدیث کی بھی روایت کی ہے، جیسا کہ امام ابن سعد (م:۲۳۰ھ) نے تصریح کی ہے۔

(الطبقات الکبری: ج۷، ص: ۲۴۲)

امام اوزاعی کے علاوہ آپ نے شام کے دیگر محدثین وفقہاء مثلاً محمد بن راشد مکحولی، اسماعیل بن عیاش، اور ثور بن یزید وغیرہ کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہ کئے ہیں۔ (بلوغ الامانی ص:۱۸ المكتبة الازهريه للتراث)

خراسان سے تعلق رکھنے والے امام عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) - جو محدثین میں امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور تھے - بھی آپ کے مشائخ میں سے ہیں۔

واسط کے اہل علم سے اخذ علم:

اور واسط کے کئی چیدہ چیدہ اہل علم سے بھی آپ نے اخذ علم کیا، جن میں مشہور محدث اور امام فن الرجال شعبہ بن حجاج، (یہ بھی امام ابن المبارک کی طرح "امیر المؤمنین فی الحدیث" کے لقب سے پکارے جاتے ہیں) عباد بن عوام، اور ابو مالک بن عبدالملک نخعی بھی شامل ہیں۔ (بلوغ الامانی ص:۱۸ المكتبة الازهريه للتراث)

غرض یہ کہ آپ تمام مشہور بلاد اسلامیہ کے علوم کے جامع تھے۔

امام مالکؒ کی خدمت میں

حضرت امام محمد ائمۂ کوفہ سے تحصیل علم کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور وہاں کے ائمہ اجلہ خصوصا امام دار الہجرت حضرت مالک بن انس (م:۱۷۹ھ) سے استفادہ کرنے لگے، آپ تین سال امام مالک کی خدمت میں رہے اور ان سے ان کی موطا اور دیگر احادیث کا سماع کیا۔

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: **وسمع مالک بن انس، ولازم مالکا مدة۔** امام محمد نے امام مالک سے بھی حدیث کا سماع کیا، اور ایک عرصہ تک ان کے ساتھ رہے۔ (مناقب ابي حنيفة وصاحبيه: ص: ٥٠ لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند)

حافظ ابن ناصر الدین (م: ۸۴۰ھ) آپ کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

وكان اقام عنده ثلاث سنين او شبيها بثلاث سنين. امام محمد، امام مالک کے پاس پورے تین سال، یا تین سال کے قریب رہے۔ (اتحاف السالك ص: ١٧٧، دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

نیز حافظ موصوف نے بحوالہ قاضی عیاض لکھا ہے: **ومحمد قد سمع الموطا من مالك وسمع عليه كثيرا.** امام محمد نے امام مالک سے موطا اور بکثرت احادیث کا سماع کیا۔ (اتحاف السالك ص: ٢٦٢ دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

نیز حافظ ابن ناصر الدین تصریح کرتے ہیں: **واخذ عن مالك الموطا وغيره من الاحاديث لفظا وعرضا.**

(اتحاف السالك ص: ١٧٦ دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

آپ نے امام مالک سے موطا اور ان کی دیگر احادیث لفظاً (یعنی امام مالک سے خود سن کر) اور عرضاً (یعنی امام مالک کو ان کی احادیث سنا کر) دونوں طریقوں سے حاصل کیں۔

محدثین میں روایت حدیث کے دو طریقے رائج تھے، ایک لفظا کہ محدثین خود اپنے طلبہ کو احادیث سنائے۔ اور دوسرا طریقہ عرض علی المحدث کہ طلبہ محدث کی لکھی ہوئی احادیث انہی کو پڑھ کر سنائیں۔

امام مالک کے یہاں یہ دوسرا طریقہ (عرض علی المحدث) رائج تھا، اور وہ خود بہت ہی کم طلبہ کو حدیث سناتے تھے۔ لیکن امام محمد کا امام مالک کی نظر میں عظیم المرتبت ہونے اور آپ سے ان کی محبت کا اندازہ اس سے لگائیں کہ امام مالک نے اپنی عادت سے ہٹ کر آپ کو خود اپنی زبانی سات سو احادیث سنائیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی (م: ۸۵۲) امام شافعی سے ناقل ہیں کہ **قال لي محمد بن الحسن: اقمت على مالك ثلاث سنين، وسمعت من لفظه سبع مائة حديث، قلت: وكان مالك لا يحدث من لفظه الا نادرا.**

(الايثار بمعرفة رواة الآثار: ج:١ص: ١٦٣، دار العاصمة الرياض)

امام محمد بن حسن نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین سال امام مالک کے پاس رہا،اورخود ان کے الفاظ سے سات سواحادیث کی سماعت کی۔میں (حافظ ابن حجر) کہتاہوں کہ امام مالک اپنے الفاظ سے بہت کم احادیث بیان کیا کرتے تھے۔

نیز لکھتے ہیں: **فلو لا طول اقامة محمد عنده و تمكنه منه ما حصل له عند هذا**۔اگر امام محمد امام مالک کے پاس زیادہ عرصہ نہ رہے ہوتے ، اوران سے آپ کا اچھا تعلق نہ ہوتا تو آپ کو ان سے یہ چیز نہیں مل سکتی تھی ۔(تعجیل المنفعة: ج:۲ ص:۱۷۵ دار البشائر الإسلاميه بيروت لبنان)

حافظ ذہبی (م:۷۴۸ھ) نے آپ کو امام عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ جیسے امام مالک کے کبار تلامذہ میں شمار کیا ہے،اور آپ کو امام شافعی (جو امام مالک کے مشہور شاگرد ہیں) پر ترجیح دی ہے، چنانچہ امام شافعی نے ایک حدیث کی سند کے متعلق فرمایا ہے کہ امام مالک نے اس کو بیان کرتے ہوئے غلطی کی ہے اور سند میں انہوں نے مجاہد کے نام کا اضافہ غلطی سے کردیا ہے۔

حافظ ذہبی امام شافعی کے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **قد رواه عن مالك باثبات مجاهد ابراهيم بن طهمان و ابن وهب ، و عبد الرحمن بن مهدى ، و محمد بن الحسن الفقيه ، و سماع هؤلاء منه قديم**. (سير اعلام النبلاء ترجمه عبد الكريم الجزري)

امام مالک سے مجاہد کے اثبات کے ساتھ ابراہیم بن طہمان ، ابن وہب ،عبدالرحمن بن مہدی ، اور محمد بن حسن فقیہ نے روایت کیا ہے، اوران حضرات کا (امام شافعی کے مقابلے میں) امام مالک سے سماع قدیم ہے۔ یہ چاروں حضرات (امام محمد سمیت) امام مالک کے قدیم شاگرد ہیں اوران کی روایت کو امام شافعی کی روایت پر ترجیح ہے۔

امام محمدؒ کا موطا کے راویوں میں ایک نمایاں مقام

امام محمد نے امام مالک سے ان کی مشہور تصنیف حدیث موطا کو سن کر آگے اس کو روایت بھی کیا ہے، اور آپ کا شمار موطا کے مشہور اور بڑے راویوں میں ہوتا ہے۔ حافظ ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے امام محمد کے ترجمہ میں لکھا ہے: **وقال ابن عدى فى كامله: سمع محمد الموطا من مالك**. امام ابن عدی (م ۳۶۵ھ) نے اپنی کتاب ''الکامل'' میں لکھا ہے کہ امام محمد نے امام مالک سے موطا کا سماع کیا تھا۔(تاریخ الاسلام: ج:۴ ص:۹۵۴)

محدث کبیر امام حاکم نیشاپوری (م:۴۰۵ھ) لکھتے ہیں : **و محمد بن الحسن الشيباني ممن روى الموطا عن مالك**۔امام محمد بن حسن شیبانی ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے امام مالک سے موطا کو روایت کیا ہے۔(معرفة علوم الحديث: ص:۷۴ دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

حافظ ابن حجر عسقلانی (م:۸۵۲ھ) آپ کے بارے میں تصریح کرتے ہیں کہ **وقد جمع حديثه عن مالك ، و اورد فيه ما يخالفه فيه، وهو الموطا المسموع من طريقه**۔امام محمد نے امام مالک سے مروی احادیث کو جمع کیا،

اوران کے ساتھ جواختلاف کیا وہ بھی ذکر کر دیا، اوراسی مجموعہ کا نام موطا ہے جوامام محمد کے طریق سے مسموع (سنا جاتا) ہے۔(تعجيل المنفعة ج ۲ ص: ۱۷۵ دار البشائر الاسلاميه)

حافظ ابن ناصر الدین (م: ۸۴۰ھ) نے امام محمد کو موطا کے مشہور راویوں میں شمار کر کے آپ کا شاندار ترجمہ لکھا ہے، اور آپ کے روایت کردہ نسخہ موطا کے تعارف میں تصریح کی ہے: **والمؤطا الذي يعرف بموطا محمد بن الحسن: هو كتاب اختلاف محمد بن الحسن ومالك بن انس، وهو تسعة اجزاء انبأنا به جماعة۔** موطا جو کہ موطا محمد بن حسن سے مشہور ہے، یہ وہ کتاب ہے جوامام محمد بن حسن اورامام مالک بن انس کے اختلافات پر مشتمل ہے، اوراس کے نو اجزاء (حصے) ہیں، ہمیں محدثین کی ایک جماعت نے اس کی روایت کی ہے۔

(اتحاف السالك، برواة الموطاعن مالک ص: ۱۷۸، ۱۷۹دار الكتب العلميه بيروت)

امام محمد کے روایت کردہ نسخہ موطا کی محدثین میں مقبولیت کا اندازہ اس سے لگائیں کہ موطا کے بیس سے زائد نسخے ہیں، لیکن آج صرف اس کے دو نسخے مشہور ومتداول ہیں، ایک امام یحییٰ بن یحییٰ المصمودی کا نسخہ، اوردوسرا یہ امام محمد کا نسخہ۔ اس نسخہ کا مزید تعارف مذکور مقالہ کے آخر میں امام محمد کی تصانیف کے تعارف میں-ان شاءاللہ- آرہا ہے۔

درس وتدریس:

امام محمد کی زندگی کا زیادہ تر حصہ درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں گزرا اور کچھ عرصہ کے لئے آپ دریائے فرات کے کنارے آباد ایک مشہور شہر رقہ کے قاضی بھی رہے، لیکن جلد ہی اس سے سبک دوش ہوکر بغداد منتقل ہو گئے اور دوبارہ ہمہ تن اپنے علمی مشاغل میں مصروف رہنے لگے، خلیفہ ہارون رشید (م ۱۹۳ھ) آپ کے علم اور فضل وکمال کا بہت زیادہ معترف تھا اور جب سفر میں جاتا تو اکثر آپ کو اپنے ساتھ رکھتا۔ ۱۸۹ھ میں جب وہ ایران کے مشہور شہر "رے" گیا، تو آپ کو اور مشہور نحوی عالم امام کسائی (م ۱۸۹ھ) کو بھی اپنے ساتھ لے گیا۔ اور اتفاق سے ان دونوں جبال علم نے وہیں ایک ہی روز انتقال فرمایا، خلیفہ کو اس کا بہت صدمہ ہوا اوران دونوں کو دفن کرنے کے بعد کہنے لگا: **دفنت اليوم اللغة والفقه جميعا.** آج کے دن میں نے لغت عربیہ اور فقہ دونوں کو "رے" میں دفن کیا ہے۔(تاریخ بغداد ج ۲ ص: ۱۷۸بیروت لبنان)

خلیفہ ہارون رشید کے درباریوں میں سے ایک مشہور ادیب وشاعر ابومحمد الیزیدی نے امام محمد کی وفات پر ایک طویل مرثیہ لکھا، جس کا ایک شعر یہ ہے:

وقلت اذا ما الخطب اشكل من لنا بايضاحه يوما وانت فقيد

میں نے کہا: آج جب تو نہ رہا تو ہمارے لیے مشکلات حل کرنے والا کہاں سے آئے گا؟

علامہ خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) اورامام ابوعبداللہ الصمیری (م: ۴۳۶ھ) نے بہ سند متصل نقل کیا ہے کہ امام محمود- جو کہ ابدال میں سے تھے-فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد کو آپ کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا اور آپ سے

پوچھا کہ آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالی نے مجھے جنت میں داخل کر دیا، اور مجھ سے فرمایا کہ میں نے تجھے علم کا برتن اس لئے نہیں بنایا تھا کہ تجھے عذاب دوں، میں نے پوچھا کہ امام ابو یوسف کا کیا بنا؟ آپ نے فرمایا: وہ جنت میں مجھ سے ایک طبقہ اوپر ہے۔ میں نے پوچھا کہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا: **فوق ابي يوسف بطبقات.** وہ تو جنت میں امام ابو یوسف سے بھی کئی طبقے (درجے) اوپر ہیں۔(۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام اور آپ کے کچھ بے مثال علمی کارنامے:

ابن کمال پاشاؒ نے امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے طبقہ میں شمار کیا ہے، لیکن مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے آپ کو مجتہد مستقلِ منتسب قرار دیا ہے۔

امام محمدؒ کثیر التصانیف فقہاء میں سے ہیں، آپ کا بڑا تاریخی کارنامہ فقہِ حنفی کی کتبِ اصول کی تالیف ہے، جن کو اصولِ ستّہ اور کتبِ ظاہر الروایت کہا جاتا ہے، امام محمدؒ نے اِن کتب میں مختلف نوعیت کی وہ روایات ذکر فرمائی ہیں جن کو آپ نے اپنے اساتذہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ دونوں سے یا دونوں میں سے ایک سے روایت فرمایا ہے، اِس طرح ائمہ احناف کے مجتہدات کا یہ قیمتی ذخیرہ نہایت ہی ثقہ فقیہ کے واسطہ سے امت کے ہاتھ میں آ گیا، بعد کے فقہاء نے اِن کتب کی شروحات لکھ کر ان کتب ستہ سے نہایت ہی اعتناء کا معاملہ فرمایا، وہ کتب یہ ہیں: **المبسوط، الزيادات، الجامع الصغير، الجامع الكبير، السّير الصغير** اور **السّير الكبير**۔

اِن کتب میں سے الجامع الکبیر کے متعلق امام محمد بن شجاع الثلجیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام کی تاریخ میں امام محمد بن حسن کی الجامع الکبیر جیسی کوئی کتاب فنِ فقہ میں تالیف نہیں کی گئی ہے، فرمایا: امام محمد بن حسن کی مثال الجامع الکبیر کی تالیف میں اُس شخص کی طرح ہے جس نے ایک حویلی بنائی، پس جب بھی اُس کے اوپر تعمیر کرتے ہوئے چڑھتا گیا، سیڑھی بناتا گیا، جس کے ذریعہ حویلی کے اوپر چڑھتا گیا، تا آنکہ اسی طرح اِس کی تعمیر مکمل کی، پھر حویلی سے نیچے اترتا گیا اور اُس کی سیڑھیوں کو توڑتا گیا، اس کے بعد لوگوں سے اُس نے کہا: اب تم اِس پر چڑھو۔

علامہ زاہد کوثریؒ نے امام محمد ثلجیؒ کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: حق یہ ہے کہ یہ کتاب جدت طرازی میں ایک نشانی ہے جو قواعدِ لغت اور اصولِ حساب کے باب میں انتہائی باریکی پر مشتمل ہے، علاوہ ازیں اِس میں اصولِ شرع کے دقائق کو بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس کتاب کی تالیف کی غرض یہ ہے کہ فقہاءِ اسلام کی دانائی، بینائی، معرفت اور تحقیق، تمحیص کا اندازہ ہو جائے اور بتایا جائے کہ کس بیدار مغزی کے ساتھ وہ تفریعِ مسائل کے نازک اور اہم فریضہ سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

اس کتاب کا جوں جوں مطالعہ کرتے جایئے، عقل حیران ہوتی ہے کہ کس خوبی اور جامعیت کے ساتھ گتھیاں حل کی

---

(۱) مولانا محمد یحییٰ مظاہری، مولانا عبد الرحمن پٹنی

ہیں اور مسائلِ مہمّہ کو آسان بنایا ہے اور دشواریوں کو سلجھایا ہے، اس کتاب میں بڑی خوبی کے ساتھ وجوہِ تفریع بھی بیان کئے ہیں، جن کے مطالعہ کے بعد کوئی دشواری دشواری نہیں رہتی بلکہ سہل بن جاتی ہے۔

محمد بن شجاعؒ نے اِس کتاب کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: صرف امام محمدؒ کی بنائی ہوئی سیڑھیاں ہی اس کتاب کے مدارجِ عالیہ تک پہنچا سکتی ہیں۔

الجامع الکبیر کی جو شرح جمال الدین حصیریؒ نے لکھی ہے، انہوں نے ابواب کتاب کے ہر باب کے شروع میں لکھا ہے: اصلِ باب یہ ہے اور اِس پر جو دوسرا باب مرتب ہوا ہے وہ یہ ہے، اِس طرح وُجوہ سے تفریع کی معرفت بہت آسان ہوگئی ہے۔(گویا جمال الدین حصیریؒ نے اصلِ باب بیان کر کے امام محمدؒ کی توڑی ہوئی سیڑھیوں کو دوبارہ بنا دیا ہے)(اصول الافتاء وآدابہ صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۷ وآثار امام محمدؒ صفحہ ۲۴۹ - ۲۵۰)

امام ابوبکر الرازی فرماتے ہیں: میں نے الجامع الکبیر کے بعض مسائل پڑھے، یہ کتاب مسائل نحو میں بھی بڑی اونچی ہے۔

ابن ابی العوام پورے سلسلۂ سند کے ساتھ اخفش سے روایت کرتے ہیں کہ اخفش اس کتاب کی تعریف میں رطب اللسان رہتے تھے، اس لئے کہ عربی صرف ونحو، اور زبان دانی کے اعتبار سے بھی یہ کتاب اپنا جواب نہیں رکھتی۔

علامہ الشریف النقیب جمال الدین بن عبیداللہ نے شہر موصل سے محرم ۶۱۵ھ میں قاضی شرف الدین بن عین الدولۃ کی خدمت میں خط لکھا، جس میں وہ لکھتے ہیں: ایک عرصۂ دراز سے کتاب الجامع الکبیر میرے مطالعہ میں ہے، یہ امام محمد بن الحسنؒ کی تصنیف ہے، اس کتاب نے میرے دل پر مستقل نقش قائم کر دیا ہے، اپنے فن میں یہ عجیب وغریب کتاب ہے، ایسی کتاب آج تک نہیں لکھی گئی، کہ کون سا ایسا مسئلہ ہے جس کا حل اس میں موجود نہیں۔(اصول الافتاء وآدابہ: صفحہ ۱۳۷)

(ف) اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام محمدؒ اور ان کے شیخ، عربی زبان دانی کے اسرار وغوامض کے ماہر تھے، یہ کتاب فقہاء کے لئے خاص طور پر کارآمد ہے، اس کے مطالعہ سے ان کے تفاوتِ مدارک کا صحیح صحیح اندازہ ہوجاتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ مسائلِ فقہیہ میں ان کی دانش وبینش کی کیا کیفیت تھی؟ (آثار امام محمدؒ: صفحہ ۲۶۷)

امام محمدؒ کے تالیفی کارناموں میں اہم ترین اور بے نظیر تالیف السیر الکبیر ہے، اس کا پس منظر یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اپنے تلامذہ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، زفر بن ہزیل، اسد بن عمرو، حسن بن زیاد لؤلوی، حفص بن غیاث النخعی، عافیہ بن یزید، صاحبزادہ حماد اور ان جیسے ائمہ کبار کو سِیَر کے جو مسائل اِملاء کرائے تھے امام محمدؒ نے ان کی تلخیص فرمائی ہے، یوں تو آپ کے تلامذۂ مذکورین نے یہ مسائل اپنے اپنے طور پر ترتیب وتہذیب کے مرحلے سے گزار کر جمع کئے تھے جو ان کے جامعین کی طرف منسوب ہیں، جن میں سے ہم تک صرف امام محمدؒ کی کتاب السّیر الصغیر پہنچی ہے۔

امام سرخسیؒ نے السیر الکبیر کے سببِ تالیف کی وجہ یہ ذکر فرمائی ہے: جب السّیر الصغیر عالمِ اہلِ شام امام عبدالرحمن بن عمرو اوزاعیؒ کے ہاتھ میں پہنچی، تو آپ نے فرمایا: یہ کتاب کس کی ہے؟ جواب دیا گیا کہ محمد عراقی کی ہے۔ امام اوزاعیؒ

نے فرمایا: اہلِ عراق کو سِیَر میں تصنیف کے باب سے کیا واسطہ؟ ان کو سِیَر کا کوئی علم نہیں ہے، درآنحالیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے غزوات شام وحجاز کی طرف ہوئے ہیں، نہ کہ عراق کی جانب، عراق تو بعد میں فتح کیا گیا ہے۔ امام اوزاعیؒ کا یہ مقولہ امام محمدؒ کو پہنچا، تو اِس نے آپ کو غصہ میں مبتلا کر دیا، امام محمدؒ نے اپنے آپ کو اس کتاب (السیر الکبیر) کی تالیف کے لئے فارغ کیا، اور یہ کتاب تصنیف فرمائی، جب السیر الکبیر کو امام اوزاعیؒ نے دیکھا تو فرمایا: اگر اِس کے اندر احادیث نہ ہوتیں تو میں کہتا کہ یہ شخص علم کو اپنی طرف سے گھڑتا ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے ان کی رائے میں درستگی کی جہت کو متعین فرما دیا ہے، اللہ رب العزت نے سچ ہی فرمایا ہے: **وفوق کل ذی علم علیم۔**

(اصول الافتاء وآدابہ: صفحہ ۱۳۵ و ۱۳۶ بحوالہ مقدمۃ شرح السیر الکبیر صفحہ ۴)

''السیر الکبیر'' کے متعلق معاصر علماء میں سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں: **وبالجملة فان کتاب ''السیر الکبیر'' من أقدم ما أُلّف فی القانون الدولیّ وفی أحکام الحرب والسلم بهذا البسط والتفصیل فی زمان لم یکن للعلاقات الدولیة قانون مدوّن معترف به قبلهٗ .** (الحاصل کتاب ''السیر الکبیر'' بین الاقوامی قوانین اور صلح وجنگ کے احکامات کے متعلق اِس بسط وتفصیل کے ساتھ لکھی جانے والی قدیم ترین تصنیف ہے، وہ بھی ایسے دور میں جس سے قبل بین الاقوامی روابط کے لئے کوئی قابلِ اعتراف مدوّن قانون نہیں تھا۔ (صفحہ: ۱۳۰۷۔ اصول الافتاء وآدابہ)

امام محمدؒ کی دیگر تالیفات میں سے ہارونیات، کیسانیات، رقّیات، جُرجانیات ہیں، نیز کتاب الآثار اور کتاب الحجۃ علی اهل المدینۃ وغیرہا ہیں، بطور خاص الموطا للامام محمدؒ ہے، جس کے لئے یہ سطور سپرد قلم کی گئی ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی موطا کا مقام اور مرتبہ:

یہ حقیقت ہے کہ موطا امام مالک بہ روایت یحیی الاندلسی المصمودی اہل علم کے درمیان زیادہ متداول ہے، لیکن اس کی شہرت کی بنا پر بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ موطا امام مالک ہر اعتبار سے موطا امام محمد پر فائق ہے، حالانکہ حقیقت اس سے بالکل مختلف ہے، موطا امام محمد کو چھ وجوہ سے موطا امام مالک بہ روایت یحیی اندلسی پر ترجیح حاصل ہے، حضرت یحیی رحمہ اللہ نے موطا امام مالک کو اپنے دیار میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور شاگرد شبطون مالکی سے سنا تھا، پھر جب آپ نے مدینہ منورہ کا سفر فرمایا اس وقت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اپنی زندگی کے اخیر ایام میں تھے، حضرت یحیی اندلسی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے موطا کا ایک حصہ سنا اور کچھ حصہ باقی رہ گیا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوگئی، اس وقت حضرت یحیی اندلسی مدینہ منورہ میں موجود تھے اور حضرت امام کی تجہیز اور تدفین کے اندر شریک بھی رہے ہیں، جبکہ امام محمد رحمہ اللہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تین سال قیام فرمایا اور آپ نے امام مالک رحمہ اللہ سے پوری موطا کو روایت فرمایا۔

دوسری وجہ ترجیح موطا یحیی کے اندر بہت سے فقہی مسائل اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہادات کا ذکر ہے اور

موطامالک بہ روایت یحیی کے بہت سے تراجم ایسے ہیں کہ جس کے تحت میں کوئی خبر یا اثر تو نہیں لائی گئی ہے، بلکہ صرف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مبارک اجتہاد یا استنباط کا ذکر ہے برخلاف موطاامام محمد کے کہ اس میں کوئی ترجمۃ الباب ایسا نہیں ہے جو عنوان باب سے مطابقت رکھنے والی روایت سے خالی ہو، چاہے وہ روایت موقوف ہو یا مرفوع ہو، اس اعتبار سے موطاامام محمد جورائے کے اختلاط سے پاک ہے اور صرف احادیث پر مشتمل ہے وہ افضل ہوگی اس کتاب پر جس کے اندر روایات کے ساتھ اجتہادات کا بھی ذکر کیا گیا ہو۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ امام مالک کی موطا بہ روایت یحیی صرف ان احادیث پر مشتمل ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے مروی ہیں، جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی موطا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے مشائخ سے مروی روایات پر بھی مشتمل ہے، ظاہر بات ہے کہ یہ مزید خوبی ہے جو موطا بہ روایت یحیی کے اندر نہیں ہے۔

چوتھی وجہ ترجیح یہ صرف حنفیہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے کہ موطا بہ روایت یحیی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے بہت سے مجتہدات پر مشتمل ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے تلامذہ کی رایوں کے مخالف ہیں اور یہ موطا ان احادیث پر مشتمل ہے کہ جن پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے متبعین نے عمل نہیں فرمایا، یا تو منسوخ ہونے کی وجہ سے یا ان روایتوں کے خلاف پر اجماع منعقد ہونے کی وجہ سے یا اس کی سند میں یا اس کے راجح ہونے میں کسی خلل کے ظاہر ہونے کی وجہ سے، پس موطا بروایت یحیی کو پڑھنے والا ایسی روایتوں کو دیکھ کر متحیر ہوتا ہے اور عامی شخص کے لیے احناف کے خلاف طعن کرنے کا موقع ہاتھ آتا ہے، برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مؤطا کے کہ وہ حنفیہ کے ہاں غیر معمول بہا روایات کو ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ان احادیث کے ذکر پر مشتمل ہے جن پر حنفیہ نے عمل کیا ہے، جیسے موطا امام محمد میں رفع الیدین اور قراءت خلف الامام کی بحثوں کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات بالکل واضح ہے، پس موطا امام محمد کا طرز عوام اور خواص سب کے لیے نافع ہے، اس لیے کہ عامی شخص امام ابوحنیفہؒ کے مستدلات کو اس کتاب میں پا کر بدظنی سے محفوظ ہو جاتا ہے اور خواص کے لیے مفید اس وجہ سے ہے کہ وہ طرفین کی احادیث کا ناقدانہ جائزہ لینے کے ساتھ ہی چھپی ہوئی وجوہ ترجیح کو جان لیتا ہے۔(۱)

آپ کا محدثانہ مقام:

کسی بھی شخصیت کی محدثانہ شان، محدثانہ مقام، ذوق حدیث وشوق حدیث پرکھنا ہو تو اس کے لئے معیار اہل علم کے اقوال اور ان سے تحصیل حدیث کرنے والے پروانے ہوتے ہیں، بریں بنا امام محمد کے متعلق اہل علم کے اقوال کیا ہیں اور ان کے تلامذہ کون ہیں؟ بیان کیا جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ امام محمد کی زیادہ تر شہرت اگر چہ ایک فقیہ اور مجتہد کی حیثیت

(۱) تمام مقالہ نگار، آخرالذکر نے ''علمی مقام ومرتبہ'' عنوان پر لکھا ہے۔

سے ہوئی ،لیکن اس میں بھی کوئی شک وشبہ نہیں کہ آپ فقہ کی طرح حدیث میں بھی بلند مرتبت تھے،اور آپ نے دیگر علوم کی طرح علم حدیث حاصل کرنے میں بھی خاص توجہ دی تھی اوراس میں مکمل عبور حاصل کیا تھا، چنانچہ خود امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے والد نے ترکہ میں میرے لئے جوتیس ہزار درہم چھوڑے تھے ان میں سے میں نے پندرہ ہزار درہم فقہ اور حدیث کی تحصیل میں صرف کئے،اور باقی پندرہ ہزار درہم نحواور شعروشاعری سیکھنے میں لگادئے۔

اہل علم کے اقوال:

(۱)امام محمد بن سعد (م: ۲۳۰ھ)، اور علامہ ابن الفرات (م: ۸۰۷ھ) نے آپ کے بارے میں تصریح کی ہے: **و طلب الحديث و سمع سماعا كثيرا** ۔امام محمد نے حدیث حاصل کی اور کثرت سے احادیث کا سماع کیا۔

(الطبقات الكبرى: ج:۷ص: ۲۴۸ شذرات الذهب: ج:اص: ۳۲۲، دار احياء التراث العلمي بيروت لبنان)

(۲) حافظ ابن عبدالبر مالکی (م: ۴۶۳ھ) ارقام فرماتے ہیں: **كتب عن مالك كثيرا من حديثه وعن الثوري وغيرهما** ۔ امام محمد نے امام مالک ،سفیان ثوری، اور دیگر محدثین سے بکثرت احادیث لکھی تھیں۔ (الانتقاء: ص: ۳۳۷ مكتب المطبوعات الاسلاميه بحلب)

(۳) علامہ ابن خلکان (م:۶۸۱) اور علامہ صلاح الدین صفدی (م ۷۶۴) فرماتے ہیں کہ امام محمد نے باقاعدہ علم حدیث حاصل کیا تھا اور طلب حدیث میں کئی ائمۂ اعلام سے ملاقاتیں کی۔

(۴) مورخ اسلام، اور محدث ناقد حافظ شمس الدین ذہبی (م: ۷۴۸ھ) نے آپ کو محدثین کے طبقے میں شمار کیا ہے۔(المعین فی طبقات المحدثین ص:۶۱)

چنانچہ آپ کے بارے میں یہ تصریح بھی کی ہے: آپ کثیر السماع محدث تھے۔ (مناقب ابي حنيفة وصاحبيه ص: ۵۰)

(۵) امام ابن تغری بردی (م ۸۷۴) بھی آپ کے محدث ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ (النجوم الزاهرة ج: ۲ ص: ۳۳۴) **وسمع الكثير من محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة،** انہوں نے امام محمد بن حسن شیبانی صاحب ابی حنیفہ سے بکثرت احادیث کا سماع کیا تھا۔(الارشاد في معرفة الحديث: ص: ۲۰۷ مكتبة الرشد للنشر و التوزيع الرياض)

(۶) امام دارقطنی (م:۳۸۵) اور امام ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) جیسے نامور محدثین آپ کو حافظ الحدیث قرار دیتے ہیں۔

(۷) امام عبدالکریم شہرستانی (م ۵۴۸) آپ کو ائمہ حدیث میں شمار کرتے ہیں۔

(۸) مولانا محمد اسماعیل سلفی غیر مقلد (م ۱۳۸۷ھ) آپ کو امام احمد بن حنبل اور امام شافعی کے ساتھ ذکر کر کے ان سب کے بارے میں تصریح کرتے ہیں: یہ ائمۂ اہل حدیث (محدث) تھے، ان کے علوم سے اہل حدیث کو فائدہ پہنچا۔

(تحریک آزادی فکر:ص: ۳۳۴)

(۹) مولانا سلفی آپ کو امام بخاری اور امام مسلم جیسے کبار محدثین کے زمرہ میں شمار کرتے ہوئے آپ کے ائمہ حدیث

میں سے ہونے کی صاف تصریح کرتے ہیں۔

(۱۰) مولانا عبدالسلام مبارکپوری غیر مقلد (م ۱۳۴۳ھ) نے بھی آپ کو، امام اعظم ابوحنیفہ، اور امام ابو یوسف کو فقہائے حدیث میں شمار کیا ہے، اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان تینوں حضرات کو فقہائے اہل رائے میں ذکر کرتے ہیں۔ (سیرت البخاری: ص: ۳۴۲)

(۱۱) احناف کے خلاف تعصب وعناد میں سرتاپا غرق غیر مقلد حافظ زبیر علی زئی نے بھی اس تعصب وعناد کے باوجود امام محمد کا محدثین اور ائمہ حدیث میں سے ہونا تسلیم کیا ہے۔ (نور العینین ص: ۶۳، تعداد رکعات قیام رمضان: ص: ۱۳) (۱)

امام محمدؒ کا فقہی مقام:

جس شخص نے امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام مالک، امام اوزاعی اور امام ابن جریج وغیرہ جیسے ائمہ کبار اور محدثین عظام سے فقہ کا درس لیا ہو، اور خود جس شخص کے درس سے پڑھ کر امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اور امام اسد بن فرات، وغیرہ جیسے ائمہ فقیہ اور مجتہد بنے ہوں، اس شخص کے فقہ میں بلند پایہ اور عظیم الشان ہونے میں کیا شک وشبہ ہوسکتا ہے؟

چنانچہ اسی وجہ سے امام شافعی فرمایا کرتے تھے: **ما رأيت افقه من محمد بن الحسن**۔ میں نے امام محمد بن حسن سے زیادہ فقیہ کوئی شخص نہیں دیکھا۔ (مناقب ابي حنيفة و صاحبيه ص: ۸ لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند)

حافظ سمعانی (م: ۵۶۲) اور حافظ عبدالکریم قزوینی (م: ۶۲۳ھ) نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام شافعی سے کوئی مسئلہ پوچھا، انہوں نے جب وہ مسئلہ اس کو بتلایا، تو ان سے کہنے لگا کہ آپ نے اس مسئلہ میں فقہاء کی مخالفت کی ہے۔ اس پر امام شافعی نے اس کو جواب دیا: **وهل رأيت فقيها قط؟ اللهم الا ان يكون رأيت محمد بن الحسن فانه كان يملأ العين و القلب**. کیا تو نے کبھی کسی فقیہ کو دیکھا بھی ہے؟ ہاں! اگر تو محمد بن حسن کو دیکھ لیتا، اس لئے کہ وہ (اپنے فقہی رعب سے) آنکھوں اور دل کو بھر دیتے تھے۔ (کتاب الانساب: ج ۳ ص: ۱۶۶، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان، التدوين في اخبار قزوين: ج ۱ ص: ۲۵۲ دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

امام شافعی کے شاگرد کبیر امام مزنی (م: ۲۶۴ھ) آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: **اكثرهم تفريعا**۔ اہل عراق میں سے امام محمد فقہی مسائل کے جزئیات بیان کرنے میں سب سے زیادہ ماہر ہیں۔ (تاريخ بغداد: ج: ۱۴ ص: ۲۴۹ دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

امام یحییٰ بن صالح، اور امام شافعی سے منقول ہے کہ ان دونوں نے فرمایا: **محمد بن الحسن افقه نفسا منه**. امام محمد بن حسن، امام مالک سے بھی زیادہ فقیہ ہیں۔ (شذرات الذهب: ج: ۱ ص: ۳۲۳ دار احياء التراث العلمي بيروت لبنان)

حافظ ابن عبد الہادی حنبلی (م: ۷۴۴ھ)، حافظ ذہبی (م: ۷۴۸ھ)، اور حافظ ابن ناصر الدین (م: ۸۴۰ھ)

---

(۱) تمام مقالہ نگار

آپ کوفقیہ العراق قرار دیتے ہیں۔(مناقب الائمہ الاربعۃ:ص:۶۰،سیر اعلام النبلاء ج:۹ص:۱۳۴)

نیز حافظ ذہبی آپ کوفقیہ العصر اوررأس الفقہ (فقہ میں سردار) بھی کہتے ہیں۔(العبر:ج:اص:۲۳۴، تذکرۃ الحفاظ: ج۳،ص:۱۵۷) اورآپ کے بارے میں لکھتے ہیں: **وکان من بحور العلم والفقه** امام محمد علم اورفقہ کے سمندر تھے۔

(لسان الميزان: ج۵ ص:۱۲۷)

اسی طرح حافظ ذہبی،اورحافظ ابن ناصر الدین نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ **انتهت الى محمد بن الحسن رياسة الفقه بالعراق بعد موت ابي يوسف.** (مناقب ابي حنيفة وصاحبيه: ص:۷۹ لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالدكن الهند، اتحاف السالك: ص:۱۷۷ بيروت لبنان)

عراق میں امام ابو یوسف کی وفات کے بعد فقہ کی سربراہی امام محمد بن حسن پر ختم تھی۔نیز ذہبی نے آپ کومستند قرار دیا ہے۔(تاریخ الاسلام:ج:۴،ص:۹۵۵)

امام صلاح الدین صفدی (م:۷۶۴ھ) اورابن تغری بردی (م:۸۷۴ھ) بھی کھلےلفظوں میں آپ کے مجتہد ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔(الوافي بالوفيات: ج:۲ ص:۲۴۷، النجوم الزاهره: ج:۲ ص:۱۶۴)

حافظ ذہبی نے امام حماد بن ابی سلیمان کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ **فافقه اهل الكوفة علي وابن مسعود، وافقه اصحابهما علقمة وافقه اصحابه ابراهيم النخعي، وافقه اصحاب ابراهيم حماد، وافقه اصحاب حماد ابو حنيفة، وافقه اصحابه ابو يوسف وانتشر اصحاب ابي يوسف في الافاق، وافقههم محمد بن الحسن.**

(سير اعلام النبلاء: ج:۶ ص:۲۵ دار الفكر)

اہل کوفہ کےسب سے بڑے فقیہ حضرت علیؓ اورحضرت عبداللہ بن مسعود ہیں،ان دونوں کے تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ حضرت علقمہؒ ہیں،ان کے تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ حضرت ابراہیم نخعیؒ ہیں،حضرت ابراہیم نخعیؒ کے تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ امام حماد ہیں،امام حمادؒ کے تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ امام ابوحنیفہ ہیں،اوران کے تلامذہ میں سب سے بڑے فقیہ امام ابو یوسفؒ ہیں،امام ابو یوسفؒ کے تلامذہ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں،لیکن ان میں سب سے بڑے فقیہ امام محمد بن حسنؒ ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی فقہ کودنیا میں پھیلانے کا سہراامام محمدؒ کے سر:

واضح رہے کہ امام موصوف نے اگرچہ تمام مشہور فقہاء سے علمی فیض حاصل کیا اورتقریباً سب مشہور بلاد اسلامیہ کے فقہاء سے براہ راست فقہ حاصل کیا،مثلاً اہل عراق کی فقہ کوامام ابوحنیفہؒ اورامام ابو یوسفؒ وغیرہ سے،اہل مدینہ کی فقہ کو امام مالک وغیرہ سے،اہل مکہ کی فقہ کوامام ابن جریج وغیرہ سے،اوراہل شام کی فقہ کوامام اوزاعیؒ وغیرہ سے اخذ کرکے ان پرمکمل عبور حاصل کیا تھا،لیکن آپ کی وابستگی جس فقہ سے رہی،اورآپ نے اپنی پوری زندگی جس فقہ کی نشرواشاعت میں

صرف کی وہ امام اعظم ابوحنیفہ کی فقہ ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے آپ صاحب ''ابي حنيفة اور تلو ابي حنيفة'' کے لقب سے ملقب ہوئے۔

علامہ ابن خلکان (م:۶۸۱) اور حافظ عبد القادر قرشی (م:۷۷۵) آپ کے بارے میں ارقام فرماتے ہیں: **و نشر علم ابی حنیفة** (وفيات الاعيان: ج ۲ ص: ۱۳۳۱، الجواهر المضية: ج ۲ ص ۴۲) امام محمد نے امام ابوحنیفہ کے علم کو (دنیا میں) پھیلایا ہے۔

علامہ یحییٰ بن ابراہیم سلماسی (م:۵۵۰) رقمطراز ہیں:

ومحمد بن الحسن هذا هو الذي ظهر على لديه مذهب أبي حنيفة بما صنف و الف في ذلك. (منازل الائمه الاربعة: ج: ۴ ص: ۱۵۱) امام محمد بن حسن وہ شخص ہیں کہ جن کے ہاتھوں امام ابوحنیفہ کا مذہب (دنیا میں) پھیلا ہے، کیونکہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے مذہب میں کتب تصنیف کی ہیں۔

علامہ عبد الحی لکھنویؒ (م:۱۳۰۴ھ) رقمطراز ہیں:

وهو الذي نشر علم ابي حنيفة، و انما ظهر علم ابي حنيفة بتصانيف. (الفوائد البهية: ص: ۱۶۳) امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے علم کو پھیلایا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کا علم امام محمدؒ کی کتابوں کے ذریعہ ظاہر ہوا ہے۔

امام محمدؒ بحیثیت لغوی:

جملہ محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ لغت اور علم عربیت کے حوالے سے نہ صرف دستگاہ رکھتے تھے، بلکہ امامت کے درجے پر فائز تھے، چنانچہ لغت میں آپ کا قول دلیل وسند کا درجہ رکھتا ہے، کتنے ہی حضرات تو آپ کو امام سیبویہ سے کسی طرح کم ماننے کے لئے تیار نہیں، یہی وجہ ہے کہ آپ کی تحریریں بڑی سلاست اور حسن تعبیر کا مرقع ہیں اور تو اور خود امام شافعیؒ کی کتاب الام پر امام محمدؒ کے طریقۂ تالیف کی گہری چھاپ ہے، آپ فرماتے ہیں کہ مجھے ورثے میں تیس ہزار (۳۰۰۰۰) دراہم ملے جن میں سے پندرہ ہزار فقہ وحدیث کی تحصیل میں خرچ کئے اور باقی پندرہ ہزار شعروادب کی تحصیل میں۔

امام محمدؒ بحیثیت قاضی:

بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام ابو یوسفؒ منصب قضا پر فائز ہوئے تو یہ بات امام محمدؒ کو انتہائی ناگوار گزری کہ اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کی روش اور طرز زندگی کو نظر انداز کر دیا اور ان کے نقش قدم کی پیروی نہ کی، جس چیز کو امام ابوحنیفہؒ نے منھ نہ لگانے کی وجہ سے سخت سے سخت اذیتیں سہیں، جیل کاٹی، حتی کہ آپ کا جنازہ جیل سے اٹھایا گیا، اس چیز کو قبول کر بیٹھے، جب امام ابو یوسفؒ کو اپنے تئیں امام محمدؒ کے اس نظریے اور زاویۂ فکر ونگاہ کا علم ہوا، تو فرمایا: **لاقيض الله روحه قبل أن يبتلي بالقضاء.** جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام محمدؒ رقہ کے قاضی مقرر کر دیے گئے۔(۱)

(۱) مولانا محمد یحییٰ مظاہری، مولانا عبدالرحمٰن پٹنی نے مختصراً لکھا ہے۔

آغاز حدیث سے موطا تک:

علم حدیث تو ظاہر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے ہی میں وجود میں آچکا تھا، جہاں تک احادیث مبارکہ کے قید تحریر میں آنے کی بات ہے، یہ سلسلہ دور صحابہ میں شروع ہی نہیں بلکہ معتدبہ ذخیرہ تحریر میں آچکا تھا، لیکن ابھی احادیث کے ان تحریری ذخائر میں کوئی خاص ترتیب نہیں تھی، اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روز بروز اس دنیا سے رخصت ہونے لگے، اور ابھی پہلی صدی بھی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ بزم عالم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مبارک وجود سے تقریبا خالی ہو چلی، تو خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز کو- جو ماہ صفر ۹۹ھ میں سریر آراء خلافت ہوئے- یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں ان حفاظ اہل علم کے اٹھ جانے سے علوم شرعیہ نہ اٹھ جائیں، اس لیے آپ نے تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان بھیجا کہ احادیث نبویہ کو تلاش کر کے جمع کرلیا جائے، اس فرمان کی وجہ سے تدوین حدیث کا جو سلسلہ شروع ہوا، تو دوسری صدی کے نصف اول تک علماء نے علاقہ وار حدیثیں جمع کرلیں، مدینے کے محدثین نے، مدینہ کی، بصرہ والوں نے بصرہ کی، کوفہ والوں نے کوفے کی، اس طرح بہت سی کتابیں وجود میں آگئیں، ان کتابوں میں سے آج صرف امام مالک کی ''موطا'' کا وجود ہے، باقی کتابیں مفقود ہوگئیں۔

تالیف موطا کا پس منظر:

تالیف موطا کے پس منظر میں عام طور پر جو روایت پیش کی جاتی ہے وہ یہ کہ خلیفہ ابوجعفر منصور (متوفی ۱۵۸ ہجری) جب حج کو آیا، اس موقع پر امام مالک سے موطا کی تالیف کی درخواست کی تھی، لیکن کونسے حج کا واقعہ ہے یہ ذرا مشکل ہے، شیخ عبد الفتاح ابوغدہ نے ابوجعفر کے دور خلافت کے حجوں کی جستجو کی تو پانچ حج ملے، سن ۱۴۰ ہجری، سن ۱۴۴ ہجری، سن ۱۴۷ ہجری، سن ۱۵۲ ہجری، اور سن ۱۵۸ ہجری۔ اسی آخری حج میں بحالت احرام اس کا وصال ہو چکا تھا۔

چنانچہ ابوجعفر نے ملاقات کی غرض سے امام مالک کو بلایا، امام مالک کی آمد پر وہ بڑے تپاک سے ملا، بڑا اعزاز واکرام کیا، اس کے بعد اپنے کچھ سوالات کا سلسلہ شروع کیا، جن کا جواب پا کر نہ صرف تشفی ہوئی، بلکہ علم دین اور امامت مسلمین کے حوالے سے امام مالک کی جلالت شان کا ٹھیک ادراک ہی اب ہوا، اس کے بعد ابوجعفر نے امام مالک سے ایک کتاب لکھنے کی درخواست کی اور کہا" **ضع للناس كتابا أحملهم عليه** (لوگوں کے لیے ایک کتاب تالیف کرو، جس پر میں لوگوں کو آمادۂ عمل کروں) لیکن امام مالک نے اسے ایسا کرنے سے باز رہنے کی تلقین کی، لیکن اس نے پھر باصرار کہا: **ضعه فما أحد أعلم منك اليوم.** بالآخر امام مالک نے موطا کی تالیف شروع فرمادی، لیکن ابھی تکمیل سے فراغت نہ پائی تھیں کہ ابوجعفر نے داعی اجل کو لبیک کہہ دیا۔

اس سلسلے میں ایک دوسری روایت خود امام مالکؒ کی زبانی یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں صبح کو سورج نکلے ابوجعفر کے پاس آیا، ابوجعفر تخت چھوڑ کر نیچے چٹائی پر بیٹھ گیا اور مجھ سے کہا: **حقيق انت بكل خير، حقيق انت بكل اكرام،** اس کے بعد وہ مجھ سے مسلسل سوالات کرتا رہا، تا آنکہ ظہر کا وقت ہو گیا، اس کے بعد وہ کہنے لگا کہ آپ

اس وقت لوگوں میں سب سے بڑے عالم ہیں، میں نے کہا: نہیں بخدا اے امیر المؤمنین! وہ کہنے لگا: کیوں نہیں؟ آپ اس حقیقت کو چھپانا چاہتے ہیں، امیر المؤمنین کے بعد تم سب سے بڑے عالم ہو، آپ لوگوں کے لیے کتابیں تصنیف کریں، جن میں آپ ابن عمر کی سختیوں، ابن عباس کی گنجائشوں اور ابن مسعود کے تفردات سے احتراز کریں، ان میں آپ میانہ روی کو اپنائیں اور وہی مسائل لکھیں جن پر صحابہ اور امت کا اجماع ہو، اگر میں زندہ رہا تو آپ کی کتابیں آب زر سے لکھواؤں گا اور لوگوں کو ان پر آمادہ عمل کروں گا، اس پر میں نے کہا: امیر المؤمنین آپ ایسا نہ کریں: کیونکہ اس سے قبل لوگوں کے پاس دوسرے اقوال واحادیث اور روایات بھی پہنچ چکی ہیں، جن پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں، اب انہیں ان کے اعتقادات سے پھیرنا آسان نہیں، لہٰذا لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجیے، اس پر ابوجعفر نے کہا: **لو طاوعني على ذلك، لامرت به.** (ترتيب المدارك للقاضي ص: ٦٠ بحواله مقدمه موطا امام محمد جديد بقلم شيخ عبدالفتاح ابو غده ص: ١٣)

تالیف موطا کے پس منظر کے سلسلے میں دو روایتیں زیب قرطاس کی گئیں، جن میں سے پہلی روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے، لیکن امام ابن جریر طبری نے ان حجوں کے تذکرے کے موقع پر واقعہ تدوین موطا کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ ہاں! تاریخ طبری کے آخر میں اپنی ملحقہ کتاب ذیل المذیل میں تالیف موطا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن وہاں دو روایتیں لائے ہیں، پہلی روایت کے مطابق واقعہ تالیف موطا کا تعلق خلیفہ مہدی سے ہے اور دوسری کے بموجب خلیفہ ابوجعفر سے۔

علامہ زاہد کوثری رحمہ اللہ اس سلسلے کی مجموعہ روایات کو سامنے رکھ کر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ خلیفہ ابوجعفر نے اہل مدینہ کے علم کی تدوین کے سلسلے میں اجمالی تبادلہ خیال کیا، باقی موطا کو جب منصۂ شہود پر لایا گیا تو ۱۹۵ ہجری کا زمانہ تھا، جو خلیفہ محمد مہدی کی خلافت کا دور ہے۔ (مقدمۃ موطا امام محمد، بقلم شیخ عبدالفتاح ابوغدہ: ص: ۱۴، ۱۵)

موطا امام محمدؒ کا نام اور وجہ تسمیہ:

کتاب کا صحیح نام کیا ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات ''موطا امام محمد'' قرار دیتے ہیں اور بعض حضرات ''موطا امام مالک بروایت امام محمد'' بتاتے ہیں، دوسری رائے کو زیادہ پسند کیا گیا ہے، پس اس دوسری رائے کے مطابق ''موطا امام مالک بروایت امام محمد'' کے الفاظ تخفیفاً حذف کر کے ''موطا امام محمد'' لکھتے اور بولتے ہیں۔

تنبیہ: لفظ ''موطا'' میم کے بعد خالی واو کے ساتھ ہے، نہ کہ واو پر ہمزہ کے ساتھ، کیونکہ مادہ: واو، ط، ہمزہ ہے۔ نہ کہ ہمزہ، ط، ہمزہ، لہٰذا ''مؤطا'' ہمزہ کے ساتھ لکھنا پڑھنا غلط ہے۔

موطا امام محمد کی زمین دراصل موطا امام مالک ہی ہے، راوی کے فرق سے نسخے کا فرق ہے، البتہ امام محمد نے اپنی سند سے امام مالک کے علاوہ دیگر حضرات سے بھی روایات نقل کی ہیں، نیز امام اعظمؒ کے مختارات اور ''قال محمد'' کے عنوان سے اپنے محاکمات بھی شامل کتاب کئے ہیں، اس لیے اس کو مستقل کتاب کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ (۱)

(۱) مولانا محمد یحییٰ مظاہری

امام محمدؒ کا علمی مقام اور مرتبہ:

حضرت امام محمدؒ کو اللہ نے جن صفات حمیدہ اور اخلاق عالیہ سے نوازا تھا، ساتھ ہی آپ نے اپنے زمانے کے جن شیوخ سے استفادہ کیا تھا، اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ آپ علمی مقام ومرتبہ کے اعتبار سے بہت اعلیٰ درجہ پر فائز تھے، آپ کے ہم عصروں اور شاگردوں کی شہادتیں اس پر شاہد عدل ہیں، اسی طرح آپ کے علمی مرتبہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ائمۂ اربعہ میں سے دوامام (امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ) آپ کے شیوخ میں سے ہیں، اور دوامام (امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) آپ کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین وتہذیب میں آپ کا کردار کتنا بڑا ہے۔

امام ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ عراق میں امام ابویوسفؒ کے بعد فقہ میں ان پر ریاست ختم ہوتی ہے، اپنے زمانے کے کئی اہل علم نے ان سے علم فقہ حاصل کیا؛ جیسے کہ حضرت امام شافعیؒ، اسد بن فراتؒ، ابی عبید قاسم بن سلامؒ وغیرہ نے۔ اسی طرح ان سے امام شافعی، ابوعبید قاسم بن سلام، ہشام بن عبیداللہ رازی، علی بن مسلم طولی، عمرو بن ابی عمرو، یحیی بن معین، محمد بن سماعہ، یحیی بن صالح الوحاظی اور دیگر محدثین نے روایتیں لی ہیں، وہ تمام عالم کے اذکیاء میں سے تھے۔

ابوعبید فرماتے ہیں کہ میں نے محمد بن الحسنؒ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

حضرت امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ امام محمدؒ کی فصاحت لسانی کی وجہ سے اگر میں یوں دعوی کروں کہ قرآن ان ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، تو غلط نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ میں نے کوئی فربہ بدن آدمی امام محمدؒ سے زیادہ ذہین نہیں دیکھا۔

ایک اور روایت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے زیادہ فصیح زبان کسی کو نہیں پایا، جب میں آپ کو پڑھتا ہوا دیکھتا تو ایسا معلوم ہوتا کہ قرآن آپ ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔

امام شافعی سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے ایک بختی اونٹ کے بوجھ جتنا علم حاصل کیا ہے۔ (مناقب الإمام ابي حنيفة وصاحبيه ابي يوسف ومحمد بن الحسن ص:۷۹، ۸۰، ۸۱)

عیسی بن ابان سے پوچھا گیا کہ ابویوسف بڑے فقیہ ہیں یا محمد؟ توانہوں نے کہا کہ ان دونوں کی کتابوں سے نصیحت حاصل کرو۔ (یعنی امام محمد کی کتابیں زیادہ ہیں، لہٰذا دونوں میں فقاہت میں زیادہ بڑا مرتبہ ان کا ہے۔)

(محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات: ص:۱۶)

امام محمدؒ کی علمی جلالت شان کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ خود ان کے ساتھی اور ان کے شیخ امام ابویوسفؒ ان کی قدردانی کرتے تھے، اور لوگوں کو ان سے استفادہ کی ترغیب دیتے تھے، چنانچہ ابوجعفر ہندوانی سے منقول ہے کہ امام محمدؒ نے کوفہ سے امام ابویوسفؒ کو خط لکھا کہ میں آپ کی ملاقات کے لئے حاضر ہو رہا ہوں، (اس وقت امام ابویوسف بغداد

میں تھے۔) تو جب امام ابو یوسفؒ کے پاس وہ خط پہنچا، تو انہوں نے بغداد کے لوگوں کو خطاب کیا، اور فرمایا: کوفہ نے اپنے جگر گوشہ کا رخ تمہاری طرف پھیر دیا ہے، اس لئے کہ امام محمد بن الحسنؒ تمہارے یہاں تشریف لا رہے ہیں، لہٰذا ان سے خوب علم حاصل کرو! (الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي: ص: ۲۳۷)

ابراہیم حربی سے مروی ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ آپ کے پاس ان دقیق مسائل کا علم کہاں سے آیا؟ تو انہوں نے فرمایا: امام محمدؒ کی کتابوں سے۔ (بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني ص: ۵۰)

امام مزنیؒ سے کسی نے اہل عراق کے بارے میں سوال کیا، اس نے کہا آپ امام ابوحنیفہ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انہوں نے فرمایا: وہ ان کے سرخیل ہیں۔ اس نے کہا: امام ابو یوسفؒ کے بارے میں؟ فرمایا: (اپنے اجتہاد میں) حدیث کی سب سے زیادہ پیروی کرنے والے ہیں۔ اس نے کہا: امام محمد بن الحسنؒ کے بارے میں؟ فرمایا مسائل کی فروعات پر سب سے زیادہ نظر رکھنے والے ہیں۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب کسی مسئلہ میں تین لوگوں کا قول متفق ہوجائے تو ان کی مخالفت میں کچھ قبول نہیں کیا جائے گا۔ ان سے پوچھا گیا: وہ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا: ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمد بن الحسنؒ، چنانچہ ابوحنیفہؒ قیاس میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے ہیں، اور ابو یوسف روایات میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے ہیں، اور محمد بن الحسنؒ عربی زبان میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے ہیں۔

(مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد ج: ۱، ص: ۱۱۴، ۱۱۵)

اسی طرح امام محمدؒ نے اپنے زمانہ کے حفاظ متقنین سے حدیث کی روایات کو لیا تھا، اور آپ کی تصانیف احادیث اور آثار سے مدلل ہیں، جو اس میدان میں آپ کی امامت اور جلالت شان کی شاہد ہیں، اسی طرح اکثر ناقدین کے یہاں آپ کی ذات ثقہ اور معتبر ہے، خود امام شافعیؒ نے کتاب الأمّ میں کئی جگہ آپ کی روایات سے استدلال کیا ہے، اور اس میدان میں بھی آپ کی صداقت کو اجاگر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام شافعی نے اپنی مسند میں امام محمد کی روایات کو لیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے دار قطنی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ میرے نزدیک ترک کے لائق نہیں ہیں۔ دار قطنی سے ایک اور جگہ منقول ہے کہ امام محمدؒ ثقات میں سے ہیں۔ امام ابوداؤد سے منقول ہے کہ امام محمدؒ ترک کے لائق نہیں ہیں۔ (یعنی ان کی روایتوں کو چھوڑا نہیں جاسکتا، نہ عدم ثقاہت کی بنیاد پر، نہ عدم درایت کی بنیاد پر۔) میزان الاعتدال میں امام ذہبی نے نقل کیا ہے کہ محمد بن الحسنؒ علم اور فقہ کے سمندر رہیں۔

البتہ اس سلسلہ میں امام نسائی سے ان کی تضعیف منقول ہے، لیکن علماء متاخرین نے ان کی ثقاہت اور صداقت پر قوی دلائل کی بنیاد پر اس کو قابل قبول نہیں مانا ہے، خاص کر کے اس صورت حال کی وجہ سے کہ امام اعظم اور ان کے شاگردوں کے خلاف بعض محدثین کا سخت موقف رہا ہے۔ خود امام الجرح والتعدیل یحیی بن معینؒ سے منقول ہے کہ ہمارے لوگوں نے

امام ابوحنیفہؒ اوران کے شاگردوں کے حق میں کوتاہی برتی ہے۔(یعنی روایت حدیث کے باب میں ان کا جوحقیقی مرتبہ ہے، اس کے حق میں تقصیر سے کام لیا گیا ہے۔)

اس سلسلہ میں علامہ جمال الدین القاسمی رقمطراز ہیں: حق بات یہ ہے کہ ارباب صحاح نے اہل رائے کی روایتوں کے لینے سے پرہیز کیا ہے، لہٰذا آپ بہت کم ہی ان کا نام صحاح یا مسانید یا سنن میں سے کسی کتاب میں پاؤ گے، جیسے کہ امام ابو یوسفؒ اورامام محمدؒ اور کچھ محدثین نے ان کو اعلی درجہ کے رواۃ میں نہیں شمار کیا ہے، جیسا کہ آپ میزان الاعتدال وغیرہ میں دیکھ سکتے ہو، اورقسم بخدا! ان ناقدین نے ان کے مرتبہ کا حق کما حقہ نہیں پہچانا، حالانکہ یہ دونوں حضرات علم کے سمندر ہیں، ان کی علمی یادگاریں ان کی وسعت اطلاع اور تبحر علمی کی شہادت دیتی ہیں، بلکہ ان کے اپنے زمانے کے بہت سے حفاظ پر علمی اعتبار سے ان کی فوقیت کو ثابت کرتی ہیں، خصوصا امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اورامام محمدؒ کی الموطا۔

(الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي ص:۲۴۰،۲۴۱)

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں محمد بن سماعۃ سے نقل کیا ہے کہ عیسی بن ابان بن صدقہ الکاتب ہمارے ساتھ نماز ادا کرتے تھے اور میں انہیں اکثر امام محمدؒ کے یہاں آنے کے لئے آوازیں لگاتا، اوروہ کہتے کہ یہ لوگ ہماری مخالفت کرتے ہیں، چنانچہ ایک دن انہوں نے ہمارے ساتھ نماز فجر ادا کی، اور یہ دن امام محمدؒ کی مجلس کا تھا۔ میں نے عیسی بن ابان بن صدقہ الکاتب کو مجلس میں بٹھالیا، جب امام محمد مجلس سے فارغ ہوئے تو میں نے کہا کہ یہ آپ کے بھتیجے ہیں، انہیں میں آپ کی خدمت میں بلاتا ہوں تو انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں، تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ آپ ہمارے خلاف گواہی اس وقت تک مت دو؛ حتی کہ اس حدیث کو خود ہم سے سن لوجس کے متعلق تمہیں یہ بات پہنچی ہو کہ ہم اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں، اس کے بعد عیسی بن ابان نے ان سے پچیس احادیث کے متعلق سوال پوچھے، تو انہوں نے ان احادیث کے متعلق وضاحت کی، اور دلائل وشواہد دیتے ہوئے ان میں ناسخ اور منسوخ کی طرف بھی اشارہ کیا اور جب ہم اٹھے تو عیسی نے کہا کہ اب تک میرے اور روشنی کے مابین دیوار حائل تھی، لیکن اب ختم ہوگئی۔ بلکہ میرا گمان ہے کہ اللہ تعالی نے امام محمدؒ جیسا کوئی دوسرا آدمی مخلوق کے سامنے اپنی ساری کائنات میں ظاہر نہیں کیا ہے۔ اس کے بعد عیسی بن ابان برابر امام محمدؒ کی خدمت میں رہے، اوران سے علم فقہ حاصل کیا۔(مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد ج:۱،ص:۲۹، محمد بن الحسن شیبانیؒ: حیات اور خدمات ص:۱۶)

ان روایات اور شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت نے امام محمد کو کس درجہ کا علمی مقام عطاء کیا تھا۔

امام محمدؒ کی تصانیف:

اگر یوں کہا جائے تو صحیح ہے کہ فقہ حنفی کا دار و مدار امام محمدؒ کی تصانیف ہی ہیں، فقہاء عراق کے اکثر اقوال کو آپ نے اپنی تصانیف میں جمع کر لیا ہے۔

چنانچہ علامہ محمد ابوزہرہؒ نے لکھا ہے: **إن فقه أبي حنيفة خاصة وفقه العراقيين عامة مَدِين لمحمد بن الحسن علیہ الرحمۃ بكتبه، فهي التي حفظته وأبقته للأخلاف مرجعا يرجع إليه، ومنهلا يستقى منه۔**

(امام اعظم ابوحنیفہؒ کا فقہی ذخیرہ خاص طور پر، اور مجتہدین عراق کا فقہی ذخیرہ عام طور پر امام محمدؒ کی کتابوں کی وجہ سے ان کا مرہون منت ہے، انہی کتابوں نے بعدوالوں کے لئے اس ذخیرہ کو زندۂ جاوید کردیا اور بعدوالوں کے لئے امام محمدؒ کی کتابیں وہ مرجع ہیں جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور وہ گھاٹ ہیں جس سے سیرابی حاصل کی جاتی ہے۔)

امام محمدؒ کی تمام تصانیف معتمد علیہ ہونے کی حیثیت سے ایک ہی مرتبہ کی نہیں ہیں، بلکہ اس اعتبار سے انہیں تین قسموں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) وہ قسم جنہیں اصطلاح میں ظاہر الروایۃ یا اصول کہا جاتا ہے، اور وہ چھ ہیں:

(۱) المبسوط يا الأصل (۲) الجامع الصغير (۳) السير الصغير (۴) السير الكبير (۵) الجامع الكبير (۶) الزيادات.

(۲) دوسری قسم میں وہ کتابیں شامل ہیں، جو مرتبہ میں ظاہر الروایۃ جتنی نہیں ہیں، اگرچہ ان پر غیر ظاہر الروایۃ کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے، یہ تین ہیں:

(۱) الموطأ برواية محمد علیہ الرحمۃ (۲) كتاب الحجة على أهل المدينة (۳) كتاب الآثار.

(۳) تیسری قسم میں امام محمدؒ کی وہ کتابیں ہیں، جنہیں کتب غیر ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے، اور ان کتب کو غیر ظاہر الروایۃ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کتابیں امام محمدؒ سے ظاہر الروایۃ کتب جیسی مضبوط سند سے ثابت نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب کتب ظاہر الروایہ اور کتب غیر ظاہر الروایہ کا مضمون متعارض ہوتا ہے تو ظاہر الروایہ کو لیا جاتا ہے، اور غیر ظاہر الروایۃ کو ترک کردیا جاتا ہے۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) زيادات الزيادات (۲) كتاب الكسب (۳) كتب النوادر (۴) الرقيات (۵) الكيسانيات (۶) الجرجانيات (۷) الهارونيات. (الإمام محمد بن الحسن الشيباني: نابغة الفقه الإسلامي ص: ۹۲ تا ۱۴۹)

چونکہ زیر نظر مقالہ کا عنوان مؤطا امام محمدؒ ہے، لہذا ان کتابوں کے صرف نام پر یہاں اکتفاء کرلیا گیا ہے۔(۱)

الموطأ کا تعارف

موطا امام محمدؒ چونکہ موطا امام مالکؒ ہی کی ایک روایت ہے، لہذا ضروری ہے کہ پہلے امام مالکؒ کی موطا کا مختصر تعارف سامنے آجائے۔

موطا کتب خانۂ اسلامی کی وہ پہلی کتاب بتائی جاتی ہے، جو قرآن مجید کے بعد سب سے پہلے باقاعدہ طور پر فقہی

(۱) تمام مقالہ نگار

ترتیب سے مبوب ومرتب ہوکر منصۂ شہود پر آئی۔ علامہ ابوبکر بن العربیؒ فرماتے ہیں کہ موطا ہی نقش اول اور بنیادی کتاب ہے، بخاری کی حیثیت تو اس باب میں نقش ثانی کی ہے، اور انہیں دونوں کتابوں پر امام مسلم اور امام ترمذی جیسے بعد کے مؤلفین نے اپنی کتابوں کی بنیاد رکھی ہے۔ (محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے :ص:۱۱۹)

شیخ المشائخ علامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے المسوی میں لکھا ہے:

من تتبع المذاهب ورزق الانصاف، علم لامحالة، أن الموطأعدة مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي واحمدورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ونبراسه۔ وهذه المذاهب بالنسبة إلى الموطأكالشروح للمتون۔ وعلم ايضا أن الكتب في السنن صحيح مسلم وسنن أبي داؤد والنسائي وما يتعلق بالفقه من صحيح البخاري وجامع الترمذي مستخرجات على الموطأ تحوم حومه وتروم رومه۔ مطمح نظرهم فيها وصل ما أرسله، ورفع ما أوقفه، واستدراك ما فاته، وذكر المتابعات والشواهد لما أسنده۔ (مقدمة المسوى شرح المؤطا للإمام مالك: ج:۱، ص:۶۳، مقدمة أوجز المسالك إلى مؤطا مالك: ج:۱، ص:۱۹)

(جو شخص مذاہب ائمہ میں تتبع کرے گا اور انصاف سے کام لے گا، تو لامحالہ وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ الموطا مسلک مالکیہ کی بنیاد اور اساس ہے، اور مسلک شافعی کا خلاصہ اور اس کی جڑ ہے، اور امام اعظم اور صاحبین کے مسلک کی قندیل اور اس کا چراغ ہے، اور یہ تمام مسالک مؤطا کی طرف نسبت کرتے ہوئے متن کی شرح کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ سنن میں سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد اور سنن نسائی اور صحیح بخاری اور جامع ترمذی وغیرہ کے فقہی متعلقات سب الموطا کے مستخرجات ہیں، جو اسی کے ارد گرد گھومتے ہیں اور اسی کا قصد کرتے ہیں، ان کتابوں میں ان کے مؤلفین کا مطمح نظر موطا کی مراسیل کی مسند روایتوں کو پیش کرنا، اس کی موقوف روایتوں کی مرفوعات کو بیان کرنا، اور اس میں فوت شدہ روایات کا استدراک کرنا، اور اس کی مسند روایتوں کے متابعات اور شواہد کو پیش کرنا ہے۔)

اسی طرح اوجز کے مقدمہ میں مصفی کے حوالہ سے منقول ہے کہ یقینی بات ہے کہ آج کسی کے ہاتھوں میں فقہی ترتیب پر مدون کی ہوئی کوئی کتاب موطا سے زیادہ قوی نہیں ہے، کیونکہ کتاب کی فضیلت یا تو مؤلف کے اعتبار سے ہوتی ہے، یا التزام صحت کی وجہ سے، یا اس کی شہرت کے اعتبار سے، یا اس کی مقبولیت کے اعتبار سے، یا اس کی حسن ترتیب کے اعتبار سے، یا استیعاب مقاصد وغیرہ کے اعتبار سے۔ اور یہ ساری چیزیں مؤطا میں موجود ہیں۔

(مقدمة أوجز المسالك إلى مؤطا مالك: ج:۱،ص:۹۱)

موطا درحقیقت علوم مدینہ کا مجموعہ ہے، جس کو امام دار الہجرۃ مالک بن انسؒ نے جمع کیا ہے، بایں وجہ محدث ابوزرعہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ یہ مجموعہ وثوق واعتماد میں تمام کتابوں پر فوقیت رکھتا ہے۔

لفظ موطا توطیہ کا مفعول ہے، جس کے معنی روندنے، تیار کرنے اور نرم وسہل بنانے کے بیان کئے ہیں، اس طرح لفظ موطا کا معنی روندا ہوا، تیار کیا ہوا، نرم اور سہل بنایا ہوا ہے، اور یہ تمام معانی بطور استعارہ کے یہاں مراد لئے جاسکتے ہیں۔

ابوحاتم رازی سے اس کی وجہ تسمیہ یوں نقل کی گئی ہے کہ امام مالک نے اس کو تیار کر کے لوگوں کے لئے کام کو آسان اور سہل بنادیا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے فقہاء مدینہ میں سے ستر فقیہوں کے سامنے اس کتاب کو لکھ کر پیش کیا، سب ہی نے مجھ سے اتفاق کیا، اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا ہے، شاہ صاحبؒ نے بھی اس معنی کو اپنی شرح المسوی میں راجح قرار دیا ہے۔

کتب احادیث اور مجموعوں کو محدثین نے پانچ الگ الگ طبقات میں تقسیم کیا ہے، جس میں موطا کے طبقۂ اولی میں ہونے پر تقریبا تمام محققین کا اتفاق ہے، بلکہ بعض نے تو اسے تمام کتابوں میں سب سے افضل کہا ہے، شاہ صاحب بھی اسی نظریہ کے حامل تھے، چنانچہ مصفی میں انہوں نے نقل کیا ہے کہ محدثین کا اتفاق ہے کہ اس کتاب کی تمام روایات امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے میں صحیح ہیں۔ اور دوسروں کی رائے بھی اس سلسلہ میں یہی ہے کہ مؤطا کی مرسل اور منقطع روایات کی سند دوسرے طرق سے متصل ہے، لہذا اس میں کوئی شبہ نہ رہا کہ اس اعتبار سے وہ سب صحیح ہیں، بلکہ محدث ابوزرعہ رازیؒ جو بخاری اور مسلم دونوں سے بخوبی واقف ہیں، ان کو مؤطا کی صحت کا اس درجہ یقین ہے کہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص اس پر طلاق کا حلف اٹھائے کہ مؤطا میں امام مالک نے جو حدیثیں بیان کی ہیں، سب صحیح ہیں؛ تو حانث نہ ہوگا۔ (یعنی طلاق واقع نہ ہوگی۔) (محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے:ص:۱۲۰-۱۲۴)

امام شافعیؒ سے اس سلسلہ میں مذکور ہے کہ **ما علی ظھر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك۔** (روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد مؤطا مالک سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔) (مقدمة أوجز المسالك إلى مؤطا مالك: ج:۱،ص:۹۴)

امام مالک سے ان کی موطا کو نقل کرنے والوں کی تعداد مختلف لوگوں نے مختلف بیان کی ہے، چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی نے بستان المحدثین میں اس کے رواۃ کی تعداد ایک ہزار کے قریب لکھی ہے، اس کثرت تعداد واختلاف اوقاف کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہرایک کی کتاب میں کمی وزیادتی، تقدیم وتاخیر کا ہونا لازمی ہے، حافظ صلاح الدین علائیؒ لکھتے ہیں کہ مؤطا کو امام مالکؒ سے بکثرت لوگوں نے روایت کیا ہے، اس لئے ان کی روایات میں تقدیم وتاخیر، کمی وزیادتی موجود ہے۔

(محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے: ص:۱۳۱)

موطا کے نسخوں اور تعداد روایات کے اختلاف کی بنیادی طور پر دو وجہیں رہی ہیں۔ (۱) امام مالکؒ نے خود مؤطا میں مختلف زمانہ میں تبدیلی فرمائی ہے، چنانچہ مقدمۃ التعلیق الممجد میں مذکور ہے کہ امام مالکؒ نے ایک لاکھ روایتیں نقل فرمائیں، جن میں سے مؤطا میں دس ہزار کو جمع فرمایا، پھر آپ برابر کتاب وسنت سے ان کا موازنہ کرتے رہے، اور آثار واخبار کے

ذریعہ جانچ پڑتال کرتے رہے، یہاں تک کہ تعداد پانچ سو کے قریب رہ گئی، اسی طرح ایک اور طریق سے منقول ہے کہ موطا میں نو ہزار روایتیں تھیں، اور امام مالک اس میں سے روایتوں کو چھانٹتے رہے، یہاں تک کہ وہ سات سو کے قریب رہ گئی۔

(۲) دوسری وجہ اختلاف یہ ہے کہ امام مالکؒ کے تالیف کتاب کا طریقہ وہ نہیں تھا جو بعد کے طبقہ کے مؤلفین کا اپنی تصانیف کے بارے میں رہا ہے کہ آپ نے اسے لوگوں کو دینے کے لئے تالیف کیا ہو، اور شاگردوں نے اسے لکھ کر عام کر دیا ہو، بلکہ اس وقت سارا دارومدار سماع پر تھا اور آپ کے تالیف کرنے کا مقصد خاص کر اپنی ذات کے لئے تھا؛ تاکہ آپ کے لوگوں کے سامنے روایت کرنے میں غلطی کا احتمال باقی نہ رہے۔ یہی وجہ تھی آپ موطا کو مختلف اوقات میں سناتے وقت اپنی صواب دید کے مطابق کمی اور زیادتی فرماتے تھے، چنانچہ مؤطا کے نسخے ترتیب وتبویب کے اعتبار سے، کمی اور زیادتی کے اعتبار سے، اور روایتوں کے مسند و مرسل ہونے کے اعتبار سے نقل کرنے والوں کی مجالس کے اعتبار سے مختلف ہو گئے۔ (مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: ج:۱ص: ۲۴، ۷۳)

چنانچہ موطا امام مالکؒ سے تیس طریقوں سے مروی ہے جن میں مشہور سولہ نسخے ہیں، اور ان میں بھی چار زیادہ اہم ہیں، یعنی یحیی اور ابن بکیر اور ابومصعب اور ابن وہب کے نسخے۔

البتہ موطا کے دو نسخے آج سب سے زیادہ مشہور ہیں، ان میں ایک نسخہ یحیی بن یحیی اللیثی المصمودی الاندلسی القرطبی (م ۲۳۴ھ) کا ہے، اور یہی وہ نسخہ ہے جو آج کل موطا الامام مالکؒ کے نام سے مشہور ہے۔

اس نسخہ میں کل مرویات کی تعداد ۱۷۲۵ ہیں، جس میں ۶۰۰ مسند ومرفوع، ۲۲۲ مرسل، ۶۱۳ موقوف روایتیں اور ۲۸۵ تابعین کے اقوال وفتاوی ہیں، یہ اور بات ہے، بعد میں علامہ ابن عبد البر مالکیؒ (م ۴۶۳ھ) نے اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی ہے، جس میں مؤطا کی مرسل، منقطع اور معضل روایات کا اتصال بیان کیا ہے، اور تمام کتاب میں سے صرف چار روایتوں کو چھوڑ کر بقیہ تمام کی سند کے اتصال کو ثابت کیا ہے۔ (محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے: ص: ۱۳۲)

دوسرا سب سے زیادہ مشہور نسخہ اور روایت امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کا ہے، جو زیر نظر مقالہ کا اصل موضوع ہے، اور یہی روایت دیار ہند میں مؤطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے، چنانچہ اب اسی روایت کے متعلقات کو مقالہ کے اگلے مرحلے میں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جارہا ہے۔ (۱)

موطا امام محمدؒ کی مرویات کی تعداد:

موطا امام محمدؒ کے مختلف نسخے اس وقت دستیاب ہیں، جن میں سے چار قابل ذکر ہیں: (۱) موطا امام محمدؒ کا نسخہ، جو شیخ صفوان داودی کی تحقیق کے ساتھ دار القلم دمشق سے ۱۴۴۱ھ مطابق ۲۰۲۰ء میں طبع ہوا ہے۔ (۲) موطا امام محمدؒ کا نسخہ جو عبد الوہاب عبد اللطیف کی تحقیق کے ساتھ القاہرہ، مصر سے ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۹۹۴ء میں مصر کے وزارۃ الاوقاف کے

(۱) مولانا عبد الرحمٰن پٹنی

اہتمام سے چھپا ہے۔(اگر چہ اس نسخہ کی طبع اول ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۲ء میں ہوئی تھی۔)(۳)**التعلیق الممجد علی موطأ محمد** کا نسخہ جو شارح کے مقدمہ اور الشیخ عبد الفتاح ابوغدۃ کی تقدیم کے ساتھ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری کے اہتمام اور تحقیق وتعلیق کے ساتھ دار القلم دمشق سے ۱۴۱۲ھ مطابق ۱۹۹۱ء میں طبع ہوا ہے۔(۴)**فتح المغطا شرح موطأ بروایة محمد بن الحسن الشیبانی** کا نسخہ جو مولانا تسلیم الدین صاحب الہ آبادی کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان سے ۱۴۳۹ھ مطابق ۲۰۱۸ء میں طبع ہوا ہے۔

یہ چاروں نسخے آج کل متداول ہیں اور ان میں احادیث پر ترقیم لگی ہوئی ہے، البتہ سب سے پہلے ترقیم وشمار کا اہتمام صاحب **التعلیق الممجد علی موطأ محمد** نے کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: **وقد اجتهدت فی جمعها وسهرت فی عدها، فإن کان وقع فیه الخطأ فارجو من ربی العفو والعطاء۔** (میں نے مؤطا امام محمدؒ کی احادیث کو جمع کرنے اور اس کو شمار کرنے میں کاوش کی ہے، اور اس کے لئے شب بیداری کی ہے، اگر اس سلسلہ میں مجھ سے کوئی خطا سرزد ہوئی ہو، تو اللہ مجھے معاف رکھے، اور مزید نوازشات سے بخشے)

اور پھر اس کے بعد انہوں نے باب در باب کتنی روایتیں منقول ہیں، اس کی تفصیل قلمبند فرمائی ہے اور ہر باب کی مرفوعات، بلاغات، آثار کی تفصیلات، ان کے رواۃ کی تعیین کے ساتھ اور بطریق امام مالکؒ یا بطریق غیرہ کی صراحت کے ساتھ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور اخیر میں یہ تبصرہ نقل فرمایا ہے: **فجمیع ما فی هذا الکتاب من الأحادیث المرفوعة والآثار الموقوفة علی الصحابة ومن بعدهم، مسندة کانت او غیر مسندة، ألف ومائة وثمانون (۱۱۸۰)۔ منها عن مالک الف وخمسة (۱۰۰۵)، وبغیر طریقه مائة وخمسة وسبعون (۱۷۵)۔ منها عن أبی حنیفة ثلاثة عشرة (۱۳)، ومن طریق ابی یوسف أربعة، والباقی عن غیرهما۔ ولیعلم أنی أدخلت فی هذا التعداد کل ما فی هذا الکتاب من الأخبار والآثار، سواء کانت مسندة أو غیر مسندة، بلاغیة او غیر بلاغیة، وکثیرا ما تجد فیه آثارا متعددة عن رجل واحد أو عن رجال من الصحابة وغیرهم بسند واحد، وتجد ایضا کثیرا المرفوع والآثار بسند واحد، فذکرت فی هذا التعداد کل واحد علی حدة، فلیحفظ ذلک.** (مقدمة التعلیق الممجد علی موطأ محمد ج:۱، ص:۱۳۲، ۱۴۱)

(اس کتاب میں جو روایات مذکور ہیں چاہے وہ مرفوعات ہوں، یا صحابہ پر موقوف آثار ہوں یا تابعین وغیرہ پر موقوف ہوں، مسند اور غیر مسند، سب ملا کر ایک ہزار ایک سو اسی (۱۱۸۰) ہیں، جن میں ایک ہزار پانچ (۱۰۰۵) امام مالکؒ سے منقول ہیں اور ایک سو پچھتر (۱۷۵) امام مالک کے علاوہ سے منقول ہیں، جن میں تیرہ (۱۳) امام اعظم ابوحنیفہؒ سے، اور چار (۴) امام ابو یوسف سے منقول ہیں، اور بقیہ دیگر سے منقول ہیں۔

اور ذہن میں رہنا چاہیے کہ میں نے اس گنتی میں تمام ان روایات اور آثار کو شامل کر دیا ہے جو اس کتاب میں ہیں،

چاہے وہ مسند ہوں یا غیر مسند ہوں، بلاغ ہوں یا غیر بلاغ ہوں اور بہت سی جگہوں پر ایک ہی سند سے ایک آدمی کے متعدد آثار موجود ہیں، یا صحابہ وغیرہ کے مختلف آثار ایک ہی سند سے مذکور ہیں، اسی طرح بعض جگہوں پر مرفوع حدیث اور آثار ایک ہی سند سے منقول ہیں، لہٰذا اس گنتی میں میں نے ہر ایک کو علاحدہ شمار کیا ہے، اس کو ذہن میں رکھ کر ترقیم کو سمجھنا چاہئے۔

اسی طرح **فتح المغطا شرح موطأ بروایة محمد بن الحسن الشیبانی** کے ساتھ جو نسخہ ہے اس میں، اور عبد الوہاب عبداللطیف کی تحقیق سے چھپے ہوئے نسخہ میں روایات کی تعداد ایک ہزار سات (۱۰۰۷) ہے۔ البتہ شیخ صفوان داودی حفظہ اللہ ورعاہ نے ترقیم پر مزید کام کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: **وقد مشینا فی الترقیم علی طریقة اللکنویؒ، فبلغ عدد الأحادیث (۱۲۲۸)، منها (۲۰۹) من غیر مالك من بلاغات محمد، والسبب في زیادتنا علی ترقیمه أنه فاته ترقیم بعض الآثار والبلاغات، وقد استدرکناها علیه، وقد أبقینا الترقیم القدیم للکتاب لسهولة الرجوع إلیه لأصحاب الطبعات السابقة، وجعلناه باللون الأسود بین قوسین، وأضفنا ترقیمنا الجدید للأحادیث ملونا**۔ (مقدمة التحقیق الموطأ: روایة الإمام محمد بن الحسن: بتحقیق صفوان داودی ص: ۳۳-۳۴)

(ہم نے ترقیم کے سلسلہ میں علامہ عبدالحی لکھنویؒ کے منہج کو اختیار کیا ہے، لہٰذا احادیث کی تعداد ۱۲۲۸ کو پہنچ جاتی ہے، جن میں سے امام مالکؒ کی سند کے علاوہ سے ۲۰۹ امام محمدؒ کی بلاغات ہیں، اور علامہ لکھنوی کی ترقیم پر زیادتی اس وجہ سے ہوئی ہے کہ بعض آثار اور بلاغات ان سے گنتی میں چھوٹ گئے ہیں، جن پر ہم نے استدراک کیا ہے، البتہ پرانی مطبوعات کی ترقیم کو رجوع کی سہولت کے پیش نظر ہم نے باقی رکھا ہے، اور پرانی ترقیم کو بین القوسین اور ہماری نئی ترقیم کو اصل کے درجہ میں رکھا ہے۔)(۱)

موطاامام محمدؒ کی خصوصیات اور وجوہات ترجیح:

موطا کی خصوصیات میں بعض خصوصیات نفس موطا کے اعتبار سے ہے، اور بعض خصوصیات امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے ہے، چنانچہ دونوں طرح کی خصوصیات کو الگ الگ ذکر کیا جانا مناسب ہے، پہلی قسم کی خصوصیات یہ ہیں:

(۱) سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ موطا ایک ایسی شخصیت کی تالیف ہے، جو بیک وقت نہ صرف فقیہ اور محدث ہے، بلکہ دونوں میدان میں مرتبۂ امامت پر فائز ہے، ان کے معاصرین اور بعد کے زمانہ کے تمام لوگوں نے فقہ اور حدیث دونوں میدان میں ان کی امامت کو تسلیم کیا ہے۔ علی بن مدینیؒ سے منقول ہے: **کان حدیث الفقهاء أحب الیهم من حدیث المشیخة**۔ (فقہاء کی حدیثیں محققین کے نزدیک شیوخ کی احادیث کے مقابلہ میں زیادہ قابل قبول ہیں)

اسی طرح ابن تیمیہؒ نے منہاج السنة النبویة میں امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کیا ہے: **معرفة الحدیث والفقه فیه أحب الی من حفظه**۔ (حدیث کے مفہوم تک رسائی حاصل کرنا اور اس کے متعلقہ احکام کو معلوم کرنا میرے نزدیک حدیث کو

(۱) تمام مقالہ نگار، آخر الذکر نے اختصاراً لکھا ہے۔

محفوظ کرنے سے زیادہ اہم ہے۔) اسی طرح امام اعمشؒ سے منقول ہے: **حدیث یتداوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشیوخ۔** (وہ حدیث جوفقہاء کے درمیان متداول ہو، وہ اس حدیث سے افضل ہے جومشائخ حدیث کے درمیان متداول ہو۔)

(۲) تمام دور کے علماء محققین کا مؤطا کی تعریف اورتوصیف پر اتفاق رہا ہے، اوراس کی مدح وثناء کرنے اوراس کو سراہنے کے بارے میں بہت اقوال منقول ہیں، جیسے کہ حضرت امام شافعی کا یوں کہنا کہ روئے زمین پر اللہ کی کتاب کے بعدامام مالک کی موطا سے زیادہ کوئی صحیح کتاب نہیں ہے۔

(۳) موطا دوسری صدی کے درمیانی زمانہ کی تصنیف ہے، اوراس مجال میں پہلی کتاب ہے، اس سے پہلے کوئی حدیث کا مجموعہ فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع نہیں کیا گیا، اور سابق کوفضیلت حاصل ہوتی ہے، اسی لئے امام مالکؒ فقہی ابواب پر کسی کتاب کومرتب کرنے کے سلسلہ میں امام ہیں، جن کی اقتداء بعد میں آنے والے امت کے اعلی دماغ اور صلاحیتیں رکھنے والے لوگوں نے کی ہیں، جیسے کہ عبداللہ بن مبارک، امام بخاری، امام مسلم، سعید بن منصور، ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور دیگر حضرات۔

اسی طرح کچھ خصوصیات امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی روایت کے اعتبار سے ہے:

(۱) موطا کو اس مؤلف سے ایک امام، فقیہ، محدث اوراونچی دسترس رکھنے والے مجتہد روایت کرتے ہیں، جن کی امامت فقہ، حدیث اورعربی لغت میں مسلم ہے، چنانچہ امام محمدؒ اپنے شیخ امام مالکؒ کی خدمت میں مسلسل تین سال رہےاور خودآپ کی زبانی موطا کوسنا، اوراپنی نادرالوجود بیدارمغزی، کامل ذہانت اورفقاہت نفس کے ساتھ اپنے شیخ امام مالکؒ کے علم کو، فقہ کواوران کی روایات کواخذ کیا۔

(۲) امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی روایت کوایک اورخصوصیت یہ بھی حاصل ہے کہ اس کے راوی دو بڑے مجتہد اور امام، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے شاگرد ہیں اورایک بڑے مجتہد امام شافعیؒ کے استاذ ہیں اوراپنے شیخ امام مالکؒ کی روایت کو پورے ضبط اوراتقان کے ساتھ محفوظ کئے ہوئے ہیں اورانہوں نے ہر باب کی روایت کو بیان کرنے کے بعد مسئلۃ الباب میں امام مالک کے مسلک کی موافقت یا مخالفت میں اپنا موقف بھی واضح کیا ہے، اوراپنے شیخ امام اعظم کے موقف کو بیان کرکے ان کے ساتھ بھی اپنی موافقت یا مخالفت کی صراحت فرمائی ہےاورکبھی کبھی انہوں نے عام فقہاء کے مذاہب کوبھی چھیڑا ہے۔

(۳) اسی طرح آپ نے مختلف مواقع میں احادیث الباب کے بعدحدیث کے معنی، مفہوم کو، اس کی توجیہ کو، اور اس سے متعلقہ مسائل کی وجوہات کوبھی ذکرکیا ہے، اورکہیں کہیں اپنے اوراپنے شیخ امام اعظمؒ یا امام مالکؒ کے مذہب کے اقوال اورفروق کوبھی واضح کیا ہے، اوراسی طرح سے جزئیات کے احوال اوراحکام کوواضح کیا ہے۔

(۴) اسی طرح آپ نے بہت سے ابواب میں اپنے مذہب کی تائید کے لئے امام مالکؒ کے علاوہ دیگر طریق سے ایک یا زیادہ روایتوں کو بھی پیش کیا ہے، بعض ابواب میں یہ عدد پانچ یا سات روایات تک ہے، اور ایک باب میں تو یہ عدد سولہ تک متجاوز ہے۔

(۵) اور اس کتاب کے موطا امام محمدؒ کے نام سے شہرت پانے کی یہی وجہ بنی ہے کہ آپ نے اس میں بکثرت امام مالک کے علاوہ دیگر شیوخ کی احادیث کو نقل کیا ہے، اسی طرح آپ نے تقریباً ہر باب میں اپنے شیخ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور اپنے اجتہادات کو جگہ دی ہے۔

اور بہت سی وجوہات ایسی ہیں جن کی بنیاد پر موطا کی امام محمدؒ کی روایت کو یحیی بن یحیی اللیثی کی روایت پر ترجیح دی جانی چاہئے، انہیں ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) یحیی بن یحیی اللیثیؒ نے مکمل موطا کو امام مالکؒ سے نہیں سنا، بلکہ اس کا بعض حصہ امام مالک سے اور بعض حصہ ان کے شاگردوں سے سنا ہے۔ دوسری طرف امام محمدؒ نے مکمل موطا کو امام مالکؒ سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے، اور یہ بات مسلم ہے کہ بلاواسطہ سماعت اور بالواسطہ سماعت میں واضح فرق ہے۔

(۲) یحیی بن یحییؒ امام مالک کی خدمت میں ان کی وفات کے سال پہنچے ہیں، اور امام مالکؒ کی وفات کے وقت وہیں موجود تھے۔ دوسری طرف امام محمدؒ نے تین سال تک امام مالکؒ کی صحبت اختیار کی ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ طویل الصحبت شاگرد کی روایت قلیل الملازمت کی روایت کے مقابلہ میں اقوی ہوتی ہے۔

(۳) یحیی بن یحیی کی روایت میں اکثر ابواب میں حدیث الباب کے بعد فقہی مسائل اور امام مالک کے اجتہادات مذکور ہیں، اور بہت سے ابواب بغیر کسی روایت یا اثر کے صرف آپ کے اجتہاد اور استنباط پر ہی مشتمل ہیں؛ برخلاف موطا امام محمدؒ کے، کہ اس میں کوئی ترجمۃ الباب باب کے عنوان کے مطابق روایت سے خالی نہیں ہے، چاہے وہ روایت مرفوع ہو یا موقوف ہو۔ اور ظاہر سی بات ہے کہ وہ کتاب جس میں فقہی رائے کے ساتھ روایت موجود ہو، اس کتاب سے بہتر ہوگی جو ایسی نہ ہو۔

(۴) یحیی بن یحیی کی روایت صرف ان روایات پر مشتمل ہے، جو امام مالکؒ سے مروی ہیں۔ اور امام محمد کی موطا میں امام مالکؒ کی روایات کے ساتھ ساتھ ان کے علاوہ دیگر شیوخ کی روایات بھی شامل کی گئیں ہیں۔ اور جو چیز زیادتی پر مشتمل ہو، وہ زیادتی سے خالی چیز سے افضل ہی ہوگی۔

(۵) خاص طور پر احناف کے حق میں موطا امام محمدؒ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یحیی بن یحیی کی روایت امام مالکؒ کے بعض ان اجتہادات پر مبنی ہے، جو امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی آراء کے خلاف ہیں، اور اس میں ایسی احادیث بھی ہیں جو امام اعظمؒ اور ان کے پیروکاروں کے نزدیک معمول بہا نہیں ہیں، یا تو اس وجہ سے کہ وہ ان کے

نزدیک منسوخ ہے، یااس کے خلاف اجماع ثابت ہے، یااس کی سند میں کوئی خلل واقع ہوا ہے، یااس کے علاوہ کوئی اور حدیث ان کے نزدیک ارجح ہے، یااس طرح کی کوئی اور معقول وجہ ہے،لہذا ایک عامی آدمی صرف ان روایات کے پڑھنے کی وجہ سے پریشانی میں مبتلا ہوسکتا ہے۔اور ممکن ہے کہ اس کے دل میں امام مالکؒ کے بارے میں یاامام اعظمؒ کے بارے میں طعن کا خیال پیدا ہو، برخلاف مؤطاامام محمد کے، کہ اسمیں ان احادیث کے بعد جوان کے یہاں معمول بہانہیں ہیں، ان احادیث کوبھی شامل کیا گیا ہے جوان کے نزدیک معمول بہاہیں۔(یہ بات اس شخص کے سامنے صاف واضح ہو جائے گی جو دونوں کتابوں میں رفع یدین، قراءت خلف الامام وغیرہ بحثوں کا مطالعہ کرے گا۔)اور یہ چیز ایک عامی آدمی اورصاحب علم آدمی دونوں کے لئے یکساں مفید ہے، بہرحال عامی آدمی تو وہ ائمۂ مجتہدین میں سے کسی کے بھی ساتھ بدگمانی سے محفوظ رہے گا،اور صاحب علم آدمی کی دونوں فریق کی روایتوں میں مخفی وجہ ترجیح تک رسائی ہوجائے گی۔

(مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: ج:۱ص:۲۱، ۲۲، ۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰)

(۶) موطاامام محمدؒ کوایک وجہ ترجیح یہ بھی حاصل ہے کہ اس میں کل پانچ روایتیں امام مالک کے طریق سے ایسی مذکور ہیں، جو یحیی بن یحیی اللیثی کی روایت میں مذکور نہیں ہے۔(مقدمة التحقيق الموطأ: رواية الإمام محمد بن الحسن: بتحقيق صفوان داوودی ص:۳۵-۳۶)(۱)

موطاامام محمدؒ کی شروحات وحواشی:

موطا کی امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی روایت پرشرح تعلیق کا کام یحیی بن یحییؒ کی روایت کے مقابلہ میں کم ہوا ہے، چنانچہ یحیی بن یحیی کی روایت پرعلامہ زرقانیؒ، باجیؒ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ اورحضرت شیخ زکریا کاندھلویؒ جیسے لوگوں نے مفصل شرحیں لکھیں ہیں،لیکن امام محمدؒ کی روایت پراتنا کام نہیں ملتا، ذیل میں مؤطاامام محمد کی کچھ شروحات کا اور رجال کے مجموعہ کا تذکرہ کیا جارہا ہے۔

(۱) **التعليق الممجد على موطأ محمد:** یہ علامہ عبدالحی لکھنوی فرنگی محلیؒ (م ۱۳۰۴ھ) کی شرح ہے، جو معروف ومشہور ہے، اور کئی بار چھپ چکی ہے، ہندوستان کے مؤطا امام محمد کے نسخوں کے ساتھ بھی چھپتی ہےاور اخیر میں مولانا ڈاکٹر تقی الدین ندوی مظاہری کی تحقیق کے ساتھ اورشروع میں ڈاکٹر عبدالفتاح ابوغدہؒ اور مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی تقدیم کے ساتھ تین جلدوں میں دارالقلم سے چھپ چکی ہے، آج کل اسلامی کتب خانوں میں یہی طباعت متداول ہے، یہ طباعت ۱۴۱۲ھ(۱۹۹۱ء) کی ہے۔

(۲) **فتح المغطى شرح الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني:** یہ ملاعلی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) کی شرح ہے، جو پہلے شرح مشکلات موطأ الإمام مالک بن أنس کے نام سے چھپی تھی،لیکن اب ۱۴۳۹ھ(۲۰۱۸ء)

(۱) تمام مقالہ نگار

میں دارالکتب العلمیۃ سے مولانا تسلیم الدین صاحب الہ آبادی کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے، یہ طباعت بھی تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

(۳) المھیأ فی کشف اسرار الموطأ بروایۃ محمد بن الحسن الشیبانی: یہ عثمان بن سعید الکماخیؒ (م۱۱۷۱ھ) کی شرح ہے، جو احمد علی کی تحقیق کے ساتھ چار جلدوں میں ۱۴۲۵ھ (۲۰۰۵ء) میں دار الحدیث، القاھرۃ، مصر سے چھپی ہوئی ہے۔

(۴) الفتح الرحمانی بشرح الموطأ روایۃ محمد بن الحسن الشیبانی: یہ ابراہیم بن حسین بن بیریؒ المعروف بہ بیری زادہ (م۱۰۹۶ھ) کی شرح ہے، جو مخطوط شکل میں ہے، شیخ صفوان داؤدی نے لکھا ہے کہ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ میں اس پر تحقیق کا کام ہو رہا ہے۔

(۵) تعلیقۃ علی موطأ محمد بن الحسن: علامہ زین الدین قاسم بن قطلو بغاؒ (م۸۷۹ھ) کی تالیف ہے۔ علامہ سخاویؒ نے الضوء اللامع میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

ان شروحات کے علاوہ مؤطا امام محمدؒ کے رجال پر بھی ایک دو کتابیں ملتی ہیں۔

(۱) الکلام المسدد فی رواۃ موطأ محمد: یہ شیخ ادریس بن عبد العلی نگرامی (م۱۳۳۰ھ) کی تالیف ہے، جو قریب زمانہ میں دارالکتب العلمیۃ سے مولانا تسلیم الدین صاحب الہ آبادی کی تحقیق سے چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے۔

(۲) رجال موطأ محمد لابن قطلوبغا: یہ بھی علامہ زین الدین قاسم بن قطلو بغا الحنفیؒ کی تالیف ہے، علامہ سخاوی نے الضوء اللامع میں، اور عبد الحی الکتانی نے **فھرس الفھارس** میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

(مقدمۃ التحقیق الموطأ: روایۃ الإمام محمد بن الحسن: بتحقیق صفوان داوودی ص:۳۷)

اس کے علاوہ اردو زبان میں کچھ شروحات اور تشریحات پر بھی کام ہوا ہے، لیکن ان میں سے کوئی شرح مکمل نہیں ہے، ذیل میں ان کے نام بھی ان کے مؤلفین کے اسماء کے ساتھ مذکور ہیں۔

(۱) الکلام المجود شرح اردو الموطأ للإمام محمد: یہ مفتی ولی اللہ اختر قاسمی بجنوری صاحب کی تالیف کی ہوئی ہے، اور ابتداء سے باب الوضوء بسؤر الھرۃ تک ہے، دار الکتاب، دیوبند سے ۱۴۳۵ھ (۲۰۱۴ء) میں چھپی ہے۔

(۲) التوضیح المجود علی موطأ امام محمد: یہ مولانا زین العابدین قاسمی کوڈرماوی (بہاری) صاحب کی تالیف ہے، جو ۱۴۱۸ھ (۱۹۹۷ء) میں کوڈرما، بہار سے چھپی ہے، اس میں ابتداء سے **باب الاغتسال یوم الجمعۃ** تک کی احادیث کی تشریح ہے۔

(۳) فیض محمد شرح اردو موطأ امام محمد: یہ مولانا فرید الدین صاحب کے افادات ہیں، جسے مولانا محمد اسامہ صاحب قاسمی نے مرتب کیا ہے، اور ۱۴۲۸ھ (۲۰۰۶ء) میں فیصل پبلیکیشنز، دیوبند سے چھپی ہے، اس میں باب زکوۃ المال سے

لے کر باب الاعتکاف تک کی احادیث کا ترجمہ اور مختصر تشریح پیش کی گئی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا طرزِ تالیف:

امام محمدؒ کا طرز اپنی تالیفِ لطیف میں چند امور سے واضح ہوتا ہے:

(۱) ترجمۃ الباب ذکر کرتے ہیں، پھر متصلاً امام مالکؒ کی مرفوع یا موقوف روایت کو ذکر کرتے ہیں۔

(۲) عنوان میں لفظ یاالباب ذکر کرتے ہیں، (کبھی لفظ الابواب ذکر کرتے ہیں، اور اُس میں کوئی الفصل کا عنوان نہیں ہوتا سوائے اُن چند جگہوں کے جہاں نسخوں کا اختلاف ہے۔

(۳) ایک یا چند احادیث کو ذکر کرنے کے بعد اُس کے مفاد کی طرف و بھذا نأخذ یا بہ نأخذ سے اشارہ فرماتے ہیں، پھر اُس کے بعد کچھ تفصیل ذکر فرماتے ہیں، کبھی دو میں سے ایک لفظ پر اکتفاء فرماتے ہیں اور یہ الفاظ اُس قول کے مختار یا مفتی بہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

(۴) اگر امام مالکؒ سے مروی روایت سے امام محمدؒ کے مسلک کے خلاف مضمون مستفاد ہوتا ہے، تو امام محمدؒ اِس پر تنبیہ کرنے کے ساتھ اپنے مسلک کی سند امام مالکؒ کے طریق کے علاوہ سے ذکر کرتے ہیں۔

(۵) اگر روایت امام مالکؒ کے علاوہ سے مروی ہو تو وہاں کسی معیّن استاذ (مثلاً امام اعظمؒ) پر اکتفاء کرنے کے بجائے ان سے اور ان کے علاوہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

(۶) اپنے اساتذہ سے روایت کے لئے صیغہ ''اخبرنا'' ہی استعمال فرماتے ہیں نہ کہ ''سمعت'' اور ''حدّثنا'' اور نہ ان کے علاوہ صیغے۔

(۷) امام محمدؒ اپنے مختار قول کو ذکر کرنے کے بعد اپنی موافقت اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ سے ذکر کرتے ہوئے وھو قول ابی حنیفۃؒ کہتے ہیں، سوائے نادر جگہوں کے جہاں امام صاحبؒ کو اختلاف ہوتا ہے۔

(۸) امام ابوحنیفہؒ کا قول ذکر کرنے کے بعد بسا اوقات العامۃ من فقھائنا کا لفظ لاتے ہیں، اور فقہاء سے مراد عراق اور کوفہ کے فقہاء کو لیتے ہیں، العامۃ کا لفظ اکثر کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے، البتہ بعض جگہوں پر العامۃ کا لفظ جماعت کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔

(۹) امام محمدؒ کبھی ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کو صراحۃً ذکر کرتے ہیں، اس لئے کہ ابراہیم نخعیؒ کا مذہب مسلکِ حنفیہ کا مدار ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ کی ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱۰) امام محمدؒ اپنی موطاّ میں نیز کتاب الآثار میں امام ابویوسفؒ کے مذہب کی صراحت نہیں کرتے، نہ موافقت میں نہ مخالفت میں، اِس سے ہرگز یہ نہ سمجھا جائے کہ امام محمد کا اپنا اور اپنے استاذ امام اعظمؒ کے مسلک کو ذکر کرنے کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ اِن دونوں کے مخالف ہیں (جیسا کہ بہت سے حضرات نے ایسی بات سمجھی ہے)۔

(۱۱) امام محمدؒ بسا اوقات هذا احسن یا جمیل یا مستحسن یا ان کے مانند الفاظ ذکر فرماتے ہیں، اِن الفاظ سے امام محمدؒ کی مراد معنیٰ عام بمقابل واجب کے ہوتے ہیں، قرینہ یہ ہے کہ بعض دفعہ هذا حسنٌ و لیس بواجب کہتے ہیں جو سنتِ مؤکّدہ اور غیر مؤکّدہ دونوں کو شامل ہوتا ہے، لہذا اِن الفاظ کے اطلاق کی جگہوں کو مستحب یا سنت نہ ہونا مراد نہ لیا جائے۔

(۱۲) امام محمدؒ لا بأس به کا لفظ بعض احکامات پر ذکر کرتے ہیں، (جیسا کہ تراویح وغیرہ کی بحث میں ہے) اِس سے آپ نفسِ جواز ہی مراد لیتے ہیں، اگرچہ متأخرین کے نزدیک یہ لفظ اکثر کراہتِ تنزیہی کے لئے مستعمل ہے، پس آپ اِن دو استعمالوں میں عدمِ فرق سے چوکنا رہیں۔

(۱۳) امام محمدؒ بسا اوقات ینبغی کذا و کذا. فرماتے ہیں، آپ اِس سے متأخرین کے استعمال کے پیشِ نظر ہر اُس بات کو-جس پر یہ حکم لگایا ہو- یہ نہ سمجھیں کہ یہ مستحب ہے، سنت یا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ لفظ متقدمین کے یہاں معنیٰ عام میں استعمال ہوتا ہے جو سنتِ مؤکّدہ اور واجب کو بھی شامل ہے، اسی بنا پر جب امام قدوریؒ نے اپنی مختصر میں فرمایا: ینبغی للناس ان یلتمسوا الهلال فی الیوم التاسع و العشرین ای من شعبان۔ پس ابنِ ہمامؒ نے اِس کی تفسیر اپنے اِس قول سے یوں کی ہے: ای یجب علیهم و هو واجب علی الکفایة (انتهی)۔

اِسی طرح ابنِ عابدین شامیؒ نے ردالمحتار حاشیۃ الدرالمختار کی کتاب الجہاد میں لکھا ہے: **المشهور عند المتأخرین استعمال ینبغی بمعنیٰ یندب، و لا ینبغی بمعنی یکره تنزیهاً، و ان کان فی عرف المتقدمین استعماله فی اعمّ من ذلک، و هو فی القرآن کثیر، لقوله تعالیٰ: ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء، و قال فی المصباح: ینبغی ان یکون کذا و کذا معناه یجب او یندب حسبه ما فیه من الطلب۔ (انتهی کلامه)**

(یعنی متأخرین کے یہاں مشہور ینبغی کا استعمال ندب کے معنیٰ میں ہے اور لا ینبغی مکروہِ تنزیہی کے معنیٰ میں ہے، اگرچہ متقدمین کے عرف میں اِس کا استعمال اس سے زیادہ عام معنیٰ میں ہے اور یہ عام معنیٰ میں استعمال قرآن مجید میں بہت ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: و ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک اولیاء. مصباح میں ہے کہ ینبغی ان یکون کذا و کذا کا معنیٰ واجب یا مندوب ہونے کے ہیں (اس میں طلب کے معنیٰ کے لحاظ سے)۔

(۱۴) امام محمدؒ کبھی اپنے استاذ امام مالکؒ کے مذہب کو بھی موافقت کرتے ہوئے یا مخالفت کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں، نیز مذاہبِ صحابہؓ کو مسند یا غیر مسند ذکر کرتے ہیں۔

(۱۵) امام محمدؒ لفظ الاثر لا کر اس کے معنیٰ عام مراد لیتے ہیں جو حدیثِ مرفوع اور موقوف علی الصحابہؓ و مابعدہم کو شامل ہوتے ہیں، متقدمین کے عُرف میں یہی معنیٰ مراد لئے جاتے تھے، بعض حضرات نے الاثر کو صرف موقوف کے ساتھ خاص کیا ہے، یہی متأخرین فقہاء کے یہاں مشہور ہے، جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں اِس کو ثابت کیا ہے، اور مولانا عبدالحیّ لکھنویؒ نے ظفر الامانی بشرح المختصر المنسوب الی الجرجانی میں تفصیل بیان کی ہے۔

(۱۶) امام محمدؒ بعض آثار واخبار کو بلا سند کے ذکر کرتے ہیں، اُن میں سے بعض کے شروع میں بلغنا کا لفظ لاتے ہیں۔علماء نے ذکر کیا ہے جیسا کہ ردّالمحتار وغیرہ میں ہے کہ امام محمدؒ کی بلاغات مُسند ہیں۔

یہ تھا مختصر سا تذکرہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی حیات واوصافِ کریمانہ کا اور آپ کی خدماتِ جلیلہ اور آثارِ علمیہ کا، بطور خاص آپ کی تالیف مؤطاامام محمدؒ کے خصائص کا۔

(نوٹ)اس مضمون کو ترتیب دینے میں مندرجۂ ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا ہے۔

(۱) مقدمه التعليق الممجّد على المؤطا للامام محمد (مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ)

(۲) آثارامام محمدؒ (مولانا سید رئیس احمد جعفری ندوی)

(۳) اصول الافتاء وآدابہ (شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم)(۱)

موطین کا تقابلی جائزہ:

یہ بات قابل غور ہے کہ وجوہ ترجیحات موطاامام محمد اپنی جگہ پر،لیکن جب تک کماحقہ موطاامام محمد اور موطاامام مالک کے مابین تقابلی جائزہ نہ لیا جائے تب تک حتمی یا قطعی فیصلہ سے گریز کرنا چاہیئے۔

موطاامام محمد (م-۱۸۹ھ)اور موطا یحییٰ المصمودی (۲۳۴ھ) حدیث مبارکہ کی مشہور کتاب" موطا کے دو متداول نسخے'' ہیں، امام مالک (م ۱۷۹ھ) سے پہلے کسی مؤلف نے اپنے مجموعے کا نام موطا نہیں رکھا تھا، بلکہ بعض نے جامع، بعض نے" مصنف اور بعض نے مؤلف وغیرہ کے ساتھ اپنی تالیفات کو موسوم کیا تھا، امام مالک نے سب سے پہلے اپنے حدیثی مجموعہ کا نام" موطا'' رکھا۔(شرح زرقانی: ج:اص: ۲۲ مکتبة الثقافة الدينية القاهره)

پھر موطا کے باختلاف اقوال ۲۰ یا ۳۰ یا اس سے بھی زائد نسخوں میں سے دونسخوں کو قبول عام حاصل ہوا، اہل مغرب واندلس میں موطا کے مالکی المسلک راوی موطا یحییٰ اللیثی المصمودی کا نسخہ مشہور ومقبول ہوا اور جب موطا امام مالک مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے نسخہ یحییٰ ہی مراد ہوتا ہے، جبکہ اہل مشرق میں موطا کے حنفی المسلک راوی اور فقہ حنفی کے مدون و ترجمان امام محمد (م-۱۸۹) کا نسخہ مشہور ومتداول ہوا۔(ترتیب المدارک وتقریب المسالک: ج: ۲ ص: ۸۹، مطبعة فضالة المحمدية المغرب، تسهيل دراية الموطا الامام مالک :ص: ۷۹۳ قدیم کتب خانہ کراچی ، امام محمد اور ان کی فقہی خدمات: ص: ۲۱۵ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد)

ایک ہی استاذ امام مالک سے مروی ہونے کے باوجود دونوں نسخوں کے اسلوب ومنہج اور امتیازات وخصوصیات الگ الگ ہیں، اس لئے موطا امام محمد اور موطا یحیی المصمودی کے مابین مختلف مضامین جیسے تعداد روایات وآثار، ابواب وکتب کی کمی بیشی اور تقدیم وتاخیر کا فرق، اقوال ومسائل امام مالک کے نقل کرنے کا فرق، اسلوب ومنہج کا فرق، سند کے عالی اور نازل ہونے کا

(۱) مولانا عبدالرحمٰن پٹنی، مولانا محمد یحییٰ مظاہری، مولانا ثناءاللہ رسولپوری

فرق،طول صحبت کی وجہ سے انتفائے روایت کا فرق اورفقہ مقارن کا فرق ناظرین کرام کے سامنے پیش کیا جارہا ہے۔

موطاامام محمداورموطایحییٰ کے باہمی فروق:

نسخہ یحییٰ میں احادیث وآثار کی تعداد بنسبت نسخہ محمد بن الحسن کے زیادہ ہیں،نسخہ یحییٰ میں روایات وآثار کی مجموعی تعداد(۱۹۵۵) ہے،امام مالک کے فتاوی ومسائل کو الگ کردیا جائے تو پھر یہ تعداد(۱۵۰۰) رہ جاتی ہے۔موطاامام محمد کی احادیث وآثار کی مجموعی تعداد ۱۱۸۰ ہے اوراس تعداد میں مرفوع،موقوف،مسند،غیرمسندوغیرہ جملہ مرویات شامل ہیں۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ امام مالک کے طریق سے ایک ہزار پانچ (۱۰۰۵) روایتیں ہیں اور ۱۷۵ دیگر شیوخ سے، جن میں تیرہ امام ابوحنیفہ کے طریق سے اور چارامام ابویوسف کے اورایک سواٹھاون (۱۵۸) دیگر طرق سے ہیں،گویا دونوں نسخوں میں تعدادروایات کی نسبت دواورتین کی ہے۔(اشارات تعقیبات محمد بن الحسن الشیباني في روایة الموطاو اثرها الفقهي والاصولی:ص:۱۶۴ دار ابن حزم بیروت لبنان)

ابواب وکتب کی کمی بیشی اورتقدیم وتاخیر کا فرق:

موطاامام محمد میں کتب وابواب کی تعداد کم ہے اورموطایحییٰ میں کتب وابواب کی تعداد زیادہ ہے، نیز دونوں نسخوں میں ابواب کی تقدیم وتاخیر کا فرق بھی موجود ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

موطاامام محمد میں کتب کی تعداداٹھارہ(۱۸) ہے اوران کتب کے تحت ۱۳۹۰ابواب ہیں،چنانچہ:

ابواب الصلوۃ کے تحت ۱۰۲ باب ہیں۔ابواب الجنائز کے تحت ۱۲ باب ہیں۔ابواب الزکوۃ کے تحت ۱۴ باب ہیں۔ ابواب الصیام کے تحت ۲۰ باب ہیں۔کتاب الحج کے تحت ۳۷ باب ہیں۔کتاب النکاح کے تحت ۱۶ باب ہیں۔کتاب الطلاق کے تحت ۳۱باب ہیں۔ کتاب الضحایاو مایجزئ منها کے تحت ۳۱باب ہیں۔کتاب الدیات کے تحت ۱۳باب ہیں۔

کتاب السرقہ کے تحت ۷ باب ہیں۔کتاب الحدود کے تحت ۶ باب ہیں۔کتاب الاشربہ کے تحت ۵ باب ہیں۔کتاب الفرائض کے تحت ۶ باب ہیں۔کتاب الایمان کے تحت ۷ باب ہیں۔کتاب البیوع کے تحت ۳۱ باب ہیں۔کتاب الصرف وابواب الربا کے تحت ۷ باب ہیں۔کتاب العتاق کے تحت ۶ باب ہیں۔اورابواب السیر کے تحت ۱۳ابواب درج ہیں۔

(موطاامام مالک بروایة امام محمد بن الحسن الشیباني المکتبة العلمیة بیروت لبنان)

موطایحییٰ مصمودی میں کتب کی تعداد ۳۱ ہیں اوران کتب کے تحت ۷۰۴ ابواب مذکورہیں۔چنانچہ:

کتاب الصلوۃ کے تحت ۱۳۹، ابواب ہیں۔کتاب الجنائز کے تحت ۱۶،ابواب ہیں۔کتاب الزکوۃ کے تحت ۳۰، ابواب ہیں۔کتاب الصیام کے تحت ۲۲،ابواب ہیں۔کتاب الاعتکاف کے تحت ۶،ابواب ہیں۔کتاب الحج کے تحت ۸۳، ابواب ہیں۔کتاب الجهاد کے تحت ۲۱،ابواب ہیں۔کتاب النذوروالایمان کے تحت ۹،ابواب ہیں۔کتاب الضحایا کے تحت ۶،ابواب ہیں۔کتاب الذبائح کے تحت ۴،ابواب ہیں۔کتاب الصید کے تحت ۷،ابواب ہیں۔کتاب العقیقہ کے

تحت ۲،ابواب ہیں۔کتاب الفرائض کےتحت ۱۵،ابواب ہیں۔

کتاب النکاح کےتحت ۲۲،ابواب ہیں۔کتاب الطلاق کےتحت ۳۵،ابواب ہیں۔کتاب الرضاع کےتحت ۳، ابواب ہیں۔کتاب البیوع کےتحت ۴۶،ابواب ہیں۔کتاب المساقات کےتحت ۲،ابواب ہیں۔کتاب کراءالارض کے تحت ا،باب ہے۔کتاب الشفعہ کےتحت ۲،ابواب ہیں۔کتاب الاقضیہ کےتحت ۴۱،ابواب ہیں۔کتاب الوصیت کے تحت ۱۰،ابواب ہیں۔کتاب العتق والولاء کےتحت ۱۳،ابواب ہیں۔کتاب المکاتب کےتحت ۱۳،ابواب ہیں۔کتاب المدبر کےتحت ۷،ابواب ہیں۔کتاب الحدود کےتحت ۱۱،ابواب ہیں۔کتاب الاشربۃ کےتحت ۵،ابواب ہیں۔کتاب العقل کےتحت ۲۴،ابواب ہیں۔کتاب القسامہ کےتحت ۵،ابواب ہیں۔کتاب الجامع کےتحت ۱۸۹،ابواب درج ہیں۔

(موطاامام مالک بروایت یحییٰ بن یحییٰ اللیثی، ج:۲ ص:۷۰۹، ۶۹۳دار الغرب الاسلامی)

امام مالک کےاقوال ومسائل نقل کرنے کافرق:

امام محمد نے اپنےنسخہ موطا میں مرویات امام مالک تونقل کی ہیں لیکن امام مالک کی آراء ومسائل نقل کرنے کا زیادہ اہتمام نہیں کیا،البتہ بعض مواقع ایسے ہیں جہاں آپ نے امام مالک کی آراءنقل کی ہیں،جبکہ نسخہ یحییٰ میں وہاں اس ترجمۃ الباب کےتحت امام مالک کی رائےنقل نہیں کی گئی۔

جیسے نسخہ محمد بن الحسن میں ”باب المسح علی الخفین“ میں روایات ذکرکرنے کے بعد باب کے آخر میں امام مالک کی درج ذیل رائے بھی نقل کی ہے:و قال مالك بن أنس: لا يمسح المقيم على الخفين۔اور مالک بن انس کہتے ہیں،مقیم موزوں پرمسح نہیں کرے گا۔(موطاامام مالك بروايۃ يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي: ج:۲ ص:۴۴دار الغرب الاسلامی)

جیسے باب الحج عن الميت او عن الشيخ الكبير میں باب کےآخرمیں امام مالک کی حج بدل کے بارے میں درج ذیل رائےنقل کی ہے:وقال مالک بن انس: لا اری ان يحج أحد عن أحداور مالک بن انس کہتے ہیں:میراخیال ہے کہ کوئی کسی کی طرف سےحج بدل نہیں کرسکتا۔(موطاامام مالک بروايۃيحيىٰ بن يحيىٰ الليثي: ج:۲ ص:۱۶۳دار الغرب الاسلامی)

اس کے خلاف نسخہ یحییٰ میں دونوں ترجمہ کے ماتحت کہیں بھی امام مالک کی مذکورہ رائےنقل نہیں کی گئی۔اورامام یحییٰ اللیثی المصمودی اندلسی نے اپنےنسخہ موطامیں مرویات امام مالک کےعلاوہ امام مالک کی آراء،اقوال ومسائل نقل کرنے کا بھی بہت زیادہ اہتمام کیاہےاورآپ کانسخہ امام مالک کی تقریباتمام آراءکااحاطہ کیےہوئے ہے جوابواب فقہ کےمطابق تقریبا تین ہزارمسائل پرپھیلی ہوئی ہیں،اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مالکی المسلک ہے۔(امام محمد بن حسن شیبانی اوران کی فقہی خدمات ص:۲۱۷)

اسلوب ومنہج کافرق:

نسخہ امام محمد ونسخہ یحییٰ میں منہج واسلوب کابھی واضح فرق ہے۔ذیل میں اس کی چندمثالیں پیش کی جاتی ہیں،جس سے ان کےمنہج واسلوب کافرق سمجھا جاسکتاہے۔

(ا) امام محمدا پنےنسخہ موطامیں اپنے اجتہادات کا ذکر کرتے ہیں؛خواہ وہ اجتہادات امام مالک ودیگر علماءحجاز وعراق کی رائے کے مطابق ہوں یا مخالف، اور اسے مختلف الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے: وبهذا نأخذ وهو قول ابی حنيفة و العامة من فقهائنا، لسنا نأخذ بهذا وبه يفتي وعليه فتوى، وعليه الاعتماد، وعليه عمل الامة وهو الصحيح، وهو الظاهر، وهو الاشهر.

جبکہ نسخہ یحییٰ میں ہر باب کی احادیث وآثار ذکر کرنے کے بعد امام مالکؒ کی رائے اور آپ کے نزدیک مختار اور راجح قول کا ذکر درج ذیل الفاظ سے کیا گیا ہے:

السنة عندنا۔ هذا الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا۔ ذلک احب ماسمعت فى ذلک ،وهو الأمر عندنا وغيره.

سند کے عالی اور نازل ہونے کا فرق:

امام محمد نے پوری موطا اپنے شیخ امام مالک سے سنی ہے، جبکہ امام یحییٰ المصمودی موطا کا ایک حصہ امام مالک سے نہ سن سکے، بلکہ امام مالکؒ کے شاگرد زیاد بن عبدالرحمٰن شمعون سے سنا ہے اور یہ حصہ کتاب الاعتکاف کے آخری تین ابواب پر مشتمل ہے۔ (وفیات الاعیان وانباء الزمان: ج:٦ ص:١٤٤، ١٤٣)

طول صحبت کی وجہ سے انتقاء روایات کا فرق:

موطا کے دونوں متداول نسخوں میں دیگر فروق کی طرح ایک فرق انتخاب وانتقاء روایت کا بھی ہے۔ امام محمدؒ حصول علم کے لئے تین سال امام مالکؒ کی خدمت میں رہے جبکہ امام یحییٰ المصمودی سماعت کے لئے امام مالک کی وفات والے سال آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی روایت، امام یحییٰؒ کی روایت کی نسبت زیادہ منقح ہے۔

الدکتور نذیر حمدان ذکر کرتے ہیں:

وربما كانت رواية (محمد) اكثر انتفاء واصطفاء من رواية يحيىٰ، وذلک بسبب طول المدة التى صحب محمد فيها الامام مالک بالنسبة الى الرواة الآخرين۔ (الموطا لامام مالک: ص:٢٣، دار القلم دمشق)

اور کبھی امام محمدؒ کی روایت (موطا) امام یحییٰ کی روایت کی بنسبت زیادہ چھانٹی ہوئی ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ دیگر رواۃ کی نسبت امام مالکؒ کے پاس حصول علم کے لئے زیادہ عرصہ رہے۔

فقہ مقارن کا فرق:

موطا کے دونوں نسخوں میں ایک واضح فرق فقہ مقارن (اسلامی قانون کا باہم تقابل) کا بھی ہے۔

مذکورہ وصف میں موطا امام محمد کو موطا یحییٰ پر فوقیت حاصل ہے۔ امام یحییٰ مصمودی نے اپنے نسخہ میں صرف امام مالک کی مرویات، اقوال اور مسائل کو جمع کیا ہے، جبکہ امام محمد نے ایک مجتہد اور راوی کی حیثیت سے اہل عراق اور اہل حجاز کی فقہ

کا تقابل پیش کیا ہے اور آپ امام مالک کے علاوہ دیگر شیوخ کی روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

اہم نتائج

نسخہ محمد بن الحسن الشیبانی:

(۱) موطاامام محمد فقہی مذاہب کی نشونما کے زمانے میں فقہ مقارن (اسلامی قانون کا باہم تقابل) کی بہترین مثال ہے۔ جس میں احادیث احکام کی روشنی میں اہل عراق اور اہل حجاز کی فقہ کا تقابل پیش کیا گیا ہے، جب کہ امام یحییٰ مصمودی کی مالکی مسلک کے لئے خدمات، اور جلالت شان کے باوجود موطا کی روایت کی حد تک آپ کی حیثیت ایک ناقل اور مبلغ کی ہے۔

(۲) امام محمد نے امام مالک کی روایات کے ساتھ دیگر شیوخ کی روایات، بالخصوص علمائے حجاز وعراق سے سماعت کردہ روایات کا بھی اضافہ کر دیا ہے، روایات ذکر کرنے کے بعد اپنی رائے بھی ذکر کرتے ہیں، خواہ یہ رائے امام مالک اور دیگر علماء وشیوخ کے مخالف ہو یا موافق۔

(۳) امام محمد کو اگر چہ حنفی شیوخ واساتذہ سے بڑی محبت وعقیدت تھی لیکن یہ محبت وعقیدت بہت سے مسائل میں ایک مستقل رائے رکھنے اور دلیل کی بناء پر شیوخ سے اختلاف کرنے میں کبھی رکاوٹ نہ بنی۔

(۴) امام محمد روایات ذکر کرنے کے بعد جو تعقیبات واشارات ذکر کرتے ہیں، وہ دقت نظر اور اختصار کی وجہ سے امتیازی شان رکھتے ہیں، آپ نے فقہی مسلک میں تعصب، تنگ نظری سے اپنا دامن محفوظ رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ بعض آراء میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہوئے امام مالکؒ یا دیگر فقہاء مدینہ کی رائے اختیار کر لیتے ہیں۔

(۵) نسخہ محمد بن الحسن مشرق میں بہت مشہور ومتداول ہے، اور مدارس دینیہ کے نصاب میں بھی شامل ہے۔

(۶) موطاامام محمد بلا واسطہ مکمل طور پر امام مالک سے سنی ہے جو کہ سند عالی ہے، امام محمد نے متواتر تین سال تک امام مالک کی خدمت میں رہ کر موطا سماعت کی، جس کی وجہ سے آپ کی روایت ضبط میں بنسبت دیگر کے زیادہ پختہ اور عمدہ ہے۔

(۷) موطاامام محمد میں ہر ترجمۃ الباب کے تحت کوئی نہ کوئی مرفوع یا موقوف روایت ضرور ہوتی ہے، جبکہ نسخہ یحییٰ میں بہت سے تراجم ابواب کے تحت بغیر کسی روایت یا اثر کے صرف امام مالک کا اجتہاد ہی مذکور ہے۔

(۸) موطاامام محمد میں امام مالک کے طریق کے علاوہ روایات بھی ذکر کی گئی ہیں۔

(۹) موطاامام محمد میں امام مالک کے طریق سے مروی ایسی روایات کو جو حنفیہ کے یہاں کسی وجہ سے معمول بہا نہیں ہوتیں، تو ان غیر معمول بہا روایات کے بعد حنفیہ کے یہاں معمول بہا روایات کا بھی تذکرہ موجود ہے۔

(۱۰) موطاامام محمد میں اسی (۸۰) سے زائد روایات وآثار کا ذکر ہے جو امام مالک کے طریق سے مروی ہیں۔ اور روایت یحییٰ میں ان کا ذکر موجود نہیں، اگر چہ روایات کی مجموعی تعداد نسخہ یحییٰ میں زیادہ ہے۔

(۱۱) موطاامام محمد میں امام مالک کے بعض اقوال اور آراء ایسی نقل کی گئی ہیں جن کا ذکر موطا یحییٰ میں موجود نہیں۔

نسخہ یحییٰ مصمودی اندلسی:

(۱) نسخہ یحییٰ میں منقول روایات وآثار کی تعداد بنسبت موطاامام محمد کے زیادہ ہیں۔ دونوں نسخوں میں تقریبا ۲ اور ۳ کی نسبت ہے۔

(۲) امام یحییٰ چونکہ مالکی المسلک ہیں، اس لئے مرویات امام مالک کے علاوہ آپ نے امام مالک کی آراء واقوال نقل کرنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل اندلس اور جہاں جہاں مالکی مسلک مروج ہے وہاں نسخہ یحییٰ (موطاامام مالک) ہی متداول ہے، برصغیر کے مدارس دینیہ میں بھی نسخہ یحییٰ (موطاامام مالک) شامل نصاب ہے۔

(۳) نسخہ یحییٰ امام مالکؒ کی تقریبا تمام آراء کا احاطہ کئے ہوئے ہے جو ابواب فقہ کے مطابق تقریبا تین ہزار مسائل پر پھیلی ہے۔

(۴) امام یحییٰ نے پوری موطا براہ راست امام مالک سے نہیں سنی، بلکہ کچھ حصہ ان کے شاگرد کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔

(۵) امام یحییٰ کو امام مالک کے ساتھ طول صحبت کا شرف حاصل نہ ہوسکا، امام مالک کی سن وصال ہی میں ان سے حدیث سننے کی سعادت نصیب ہوئی۔

حاصل کلام:

موطا کے دونوں مشہور ومتداول نسخوں کے اپنے اپنے امتیازات وخصوصیات کے باعث کسی ایک نسخے کو دوسرے پر کلی ترجیح نہیں دی جاسکتی اور نہ دونوں میں سے کسی ایک کی اہمیت کا انکار کیا جاسکتا ہے۔

البتہ گذشتہ صفحات میں مذکور موطاامام محمد کی کچھ انفرادی خصوصیات وامتیازات کے باعث یہ کہا جاسکتا ہے کہ موطا امام محمد میں موطاامام یحییٰ کی نسبت ترجیح کی وجوہ زیادہ پائی جاتی ہیں، جبکہ آراء ومسائل امام مالک کے جاننے کے لئے نسخہ یحییٰ کی اہمیت وضرورت بھی اپنی جگہ مسلم ہے اور کسی ایک نسخہ کا ہونا دوسرے نسخہ کی اہمیت کو کم نہیں کرتا۔ (۱)

❁❁❁

(۱) مولانا محمد یحییٰ مظاہری

مقالہ نمبر:(۳۲)

علم حدیث میں امام طحاویؒ کا خصوصی امتیاز

مقالہ نگار

(۱) مولانا قاضی محمد حسن صاحب ندوی (مدھوبنی)
(استاذ حدیث وفقہ، دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات)
(۲) مولانا صفوان صاحب گڈھوی، سعادتی
(استاذ حدیث جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات)

علم حدیث میں امام طحاوی کا خصوصی امتیاز(۱)

الحمدللہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ، امابعد:

امام ابوجعفر طحاوی تیسری صدی کے عظیم محدث اور بے بدل فقیہ تھے، محدثین کے ہاں انہیں حافظ اور امام کا درجہ حاصل ہے، جبکہ فقہاء مجتہد ومنتسب قرار دیتے ہیں، سلف صالحین میں ایسے جامع حضرات کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں، جو حدیث وفقہ میں سند کی حیثیت رکھتے ہوں، چنانچہ آپ کی علمی صلاحیت وقابلیت کو دیکھ کر علامہ جلال الدین سیوطی نے فرمایا ہے کہ ''وہ فقہ کے امام، علوم دینیہ کے مأوی اور احادیث نبویہ کے ملجاء تھے'' اور بقول علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے آپ مذہب حنفی کے وکیل تھے۔

یقیناً امام طحاوی کی شخصیت کثیر الجہات خوبیوں کی حامل ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی علمی صلاحیت بالخصوص فقہ وحدیث میں آپ کی تصنیفی اور تحقیقی خدمات پر خامہ فرسائی کی جائے، اسی بنا پر ذیل میں آپ کی فقہی اور حدیثی خدمات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جارہی ہے۔(۲)

مختصر حالات زندگی: ایک نظر:

نام ونسب: احمد نام، ابوجعفر کنیت اور پورا نسب نامہ اس طرح ہے: احمد بن محمد بن سلامۃ بن سلمہ بن سلیم بن سلیمان بن حباب۔

ولادت: امام طحاوی کی پیدائش کے سلسلہ میں کئی روایات ہیں، مشہور روایت کے مطابق آپ کی ولادت باسعادت ۱۰ ربیع الاول ۲۳۶ھ یکشنبہ کے دن ہوئی، البتہ بعض حضرات نے ۲۳۷ھ، ۲۳۸ھ بھی آپ کی ولادت کی تاریخ تحریر کی ہے، حافظ ابن حجر (لسان المیزان) اور امام سیوطی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے یہی سن ولادت لکھا ہے: **''وقال السمعانی وابن عساکر والذہبی وابن حجر وغیرہم من المحققین انہ ولد سنۃ تسع وثلاثین ومائتین وھذاھو الصحیح''**. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثرہ فی نقد الحد: ۱/۲۵)(۳)

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالات تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا قاضی محمد حسن صاحب ندوی (مدھوبنی) (استاذ حدیث وفقہ، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا صفوان صاحب گڑھوی، سعادتی (استاذ حدیث جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات) یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف قاضی صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا صفوان صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔(ع. بھروچی)

(۲) قاضی صاحب (۳) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

حضرت جی مولانا یوسفؒ صاحب نے اختلاف کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کا نام احمد ہے، والد محترم کا نام محمد ہے اور کنیت ابوجعفر ہے اس حد تک کوئی اختلاف نہیں اور اکثر تذکرہ نگاروں نے دادا کا نام سلامہ ہی ذکر کیا ہے۔ (مقدمۂ امانی الاحبار: ۱/ ۲۸)(۱)

خاندان ووطن: امام طحاوی کا یمن کے مشہور قبیلہ ازد کی شاخ حجر سے خاندانی تعلق تھا، اسلامی فتوحات کے بعد ان کے خاندان کے افراد نے مصر کو اپنا وطن بنالیا، اور مصر میں ایک طحا گاؤں میں امام طحاوی کی پیدائش ہوئی، اس لئے وہ ازدی، حجری، اور مصری وطحاوی کہلانے لگے، جیسا کہ شیخ مصباح اللہ نے لکھا ہے، "**ونسب الامام الطحاوی الی طحاوھی (بفتح الطاء والحاء) یقول بعض من ترجم الامام الطحاوی: ھی قریة من قریش مصر**". (حوالہ سابق/ ۱۹)

ابتدائی تعلیم: آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کی، اس کے بعد اعلیٰ تعلیم احمد بن ابی عمران موسیٰ بن عیسیٰ اور امام ابوزکریا یحیی بن محمد بن عمروس سے حاصل کی، ان ہی کے پاس حفظ قرآن کیا، چونکہ امام مزنی کا فقہاء شافعیہ میں بڑا مقام حاصل تھا، اس لئے امام طحاوی نے شروع میں فقہ وحدیث کی تعلیم اپنے ماموں سے حاصل کی، اس کے بعد ملک شام، بیت المقدس، عسقلان وغیرہ کا سفر کیا، اور وہاں علماء کے سامنے زانوئے تلمذ اختیار کیا، خاص طور پر انہوں نے قاضی القضاۃ ابوحازم سے خوب استفادہ کیا، ان کی صحبت کی وجہ سے فقہ وحدیث میں بڑی دلچسپی پیدا ہوگئی۔ (تذکرۃ المحدثین: ۱/ ۲۷۳)(۲)

اوصاف وکمالات: آپ عالی ظرف، پسندیدہ اخلاق، اچھی صحبت والے، بہت زیادہ باادب، امراء کے ساتھ میل جول رکھتے، باادب اور متواضعانہ انداز میں انہیں نصیحت فرماتے، قاضیوں اور اہل دانش سے مخالطت اپناتے اور علمی مسائل میں باہم تبادلۂ خیال فرما کر ایک دوسرے سے مستفید ہوتے، عمرو بن العاص کی مسجد میں حلقۂ درس منعقد فرماتے اور حدیث املاء کرواتے، لوگ اپنی تصانیف انہیں سناتے، امراء کے معتمد تھے، دوست ودشمن دونوں نے آپ کی عدالت، سچائی ورع وتقوی، محارم سے بچنے اور شکوک سے دوری کی گواہی دی۔ (صور من حیاۃ المحدثین والفقهاء: ۱۵۵)

نیز آپ کا خاندان علم وتقوی کے اعتبار سے ممتاز خاندان تھا، والد گرامی محمد بن سلامہ بڑے عالم وفاضل اور صاحبِ وجاہت لوگوں میں تھے، والدہ محترمہ راجح قول کے مطابق امام شافعی کے شاگرد امام مزنیؒ کی بہن تھیں، آپ کی تعلیم کی ابتداء والدہ سے ہی ہوئی تھی پھر ابوزکریا یحییٰ بن محمد سے ابتدائی تعلیم کے ساتھ حفظ کی تکمیل فرمائی، اس کے بعد والدگرامی کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے، پھر اپنے ماموں امام مزنیؒ سے بھی خوب استفادہ کیا۔ (صحاح ستہ تعارف وخصوصیات: ص: ۱۴۵، ط: مکتبہ ابن عباس دیوبند)(۳)

اساتذہ کرام: امام طحاوی کے اساتذہ کی تعداد بے شمار ہیں، اس لئے یہاں کچھ مشہور اساتذہ کے نام پیش کئے جارہے ہیں: بحیر بن نصر، سلیمان بن کیسانی، عبدالغنی بن رفاعہ، عبدالحکم، ہارون بن سعید ایلی، یونس بن عبداللہ صدفی، یہ امام

(۱) مولانا صفوان صاحب (۲) قاضی صاحب (۳) مولانا صفوان صاحب

طحاوی کے اجلہ اساتذہ میں ہیں، جن سے آپ نے بھرپور استفادہ کیا، فقہ واجتہاد میں شروع میں امام مزنی سے پھر قاضی ابوحازم اور احمد بن عمران وغیرہ سے تکمیل کی۔

امام صاحب کے مشائخ وتلامذہ تین سو سے متجاوز ہیں جن میں سے حضرت جی مولانا یوسف صاحب کاندھلویؒ نے مقدمہ میں بالترتیب ۲۲۷/اساتذہ ومشائخ کا ذکر کیا ہے اور اسی میں ۹۴/تلامذہ کا تذکرہ موجود ہے۔ (دیکھئے مقدمۂ امانی الاحبار: نوع اول تا نوع رابع، ادارہ تالیفات اشرفیہ، پاکستان)

اسی طرح علامہ زاہد کوثریؒ نے "**الحاوی فی سیرۃ الامام ابی جعفر الطحاوی**" نامی کتاب میں باعتبار حروف تہجی ۱۴۱ مشائخ اور ۲۸ تلامذہ کا ذکر فرمایا ہے۔(۱)

طلبِ علم کے لیے سفر: یوں تو مؤرخین نے صرف ۲۶۸ھ میں امام طحاویؒ کے سفر شام کا ذکر کیا ہے، مگر ان کے اساتذہ مصر، شام، یمن، کوفہ، حجاز، خراسان وغیرہ مختلف ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ان میں سے اکثر مقامات کا سفر بھی کیا ہوگا، چونکہ ان کے شوق وجستجو کا حال یہ تھا کہ جب کوئی محدث یا صاحب کمال مصر آتے تو اس کی خدمت میں حاضر ہوکر استفادہ کی کوشش کرتے تھے۔

چونکہ امام طحاوی کے والد ادب وشاعری میں ممتاز مقام رکھتے تھے، اور ان کی والدہ جو ابراہیم مزنی کی ہمشیرہ تھیں، وہ خود بھی بڑی فقیہہ اور عالمہ تھیں، شیخ ارناؤوط نے بہت اچھا لکھا ہے ملاحظہ فرمائیں:

وقد نشا - رحمۃ اللہ علیہ- فی بیت علم وفضل فابوہ محمد بن سلامۃ کان من اھل العلم والبصر بالشعر والادب، وامہ معدودۃ فی اصحاب الشافعی الذین کانوا یحضرون مجلسہ، وخالہ ھو الامام المزنی افقہ اصحاب الشافعی وناشر علمہ. (شرحِ مشکل الآثار: ۱/۳۷)

امام سیوطیؒ نے ان کا ذکر مصر کے شافعی فقہاء میں کیا ہے، گویا کہ ان کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا، ایسے علمی گھرانے میں آنکھیں کھولنے والا بچہ نامور محدث ومجتہد نہ بنے تو عجیب بات ہے۔(۲)

آپ کے تلامذہ: امام طحاویؒ کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہیں، سبھوں کا شمار یہاں دشوار ہے، البتہ بعض خاص تلامذہ کے نام یہاں ذیل میں ذکر کئے جارہے ہیں: احمد بن عبدالوارث زجاج، احمد بن قاسم خشاب، ابومحمد حسن بن قاسم مصری، ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، ابوالقاسم عبداللہ بن علی داودی، ابوسعید عبدالرحمن بن احمد وغیرہ قابل ذکر ہیں، جیسا کہ شیخ مصباح اللہ عبدالباقی نے تحریر کیا ہے:

"**وتتلمذ علیہ حفاظ عصرہ، وقد افرد بعض اھل العلم تلامذتہ بالتالیف فی جزء، وکان من تلامذتہ سلیمان بن احمد الطبرانی صاحب المعاجم**". (حیاۃ الامام ابی جعفر الطحاوی واثرہ فی نقد الحدیث: ۱/۲۷)

(۱) قاضی صاحب ومولانا صفوان صاحب (۲) قاضی صاحب

وفات: وفات کے سلسلہ میں اتفاق ہے کہ بروز جمعرات یکم ذی القعدہ ۳۲۱ھ کو آپ کی وفات ہوئی اور قرافۂ مصر میں تدفین عمل میں آئی۔ (الحاوی فی سیرۃ الامام ابی جعفر الطحاوی: ۱۱، ط: مکتبۃ البشری) (۱)

فقہ وحدیث میں مہارت:

جیسا کہ اوپر بات آچکی ہے کہ امام طحاوی کا گھرانہ علمی گھرانہ تھا، آپ کے والدین نہ صرف تعلیم یافتہ تھے، بلکہ آپ کے والد کا ادب وشاعری میں ممتاز مقام تھا، اسی طرح ان کی والدہ جو امام مزنی کی ہمشیرہ تھیں وہ خود بڑی فقیہہ اور عالمہ فاضلہ تھیں، اس کے علاوہ آپ کے ماموں نامور عالم اور شافعی فقیہ تھے، ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد فقہ وحدیث کی تعلیم اپنے ماموں امام مزنی سے حاصل کی، جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط رقم طراز ہیں:

"وقد نشا فی بیت علم وفضل ،فابوہ محمد بن سلامۃ کان من اھل العلم والبصر بالشعر ،وامہ معدودۃ فی اصحاب الشافعی الذین کانوا یحضرون مجلسہ وخالہ ھو الامام المزنی افقہ اصحاب الشافعی ناشر علمہ". (شرحِ مشکل الآثار: ۱/۳۷)

نیز امام طحاوی کے اساتذہ میں ماہر علماء اور ممتاز فقہاء اور مجتہدین تھے، بالخصوص اس وقت کے قاضی القضاۃ ابو حازم سے آپ کو براہ راست استفادہ کا موقع ملا، ان سے آپ نے فقہ وحدیث میں مہارت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو بحث وتحقیق کا ایک اچھا ذوق ملا، مزید اس میں پروان چڑھانے میں دو باتیں کارفرما ہیں: ایک بات یہ ہے کہ جس زمانے میں آپ نے آنکھیں کھولیں وہ دور بڑا سازگار اور پُرسکون دور تھا، دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے فقہ وحدیث میں مہارت حاصل کرنے کے لیے مصر جیسے علمی شہر کو منتخب کیا، اور اس شہر کو اپنا تعلیمی مرکز بنایا، یہاں کافی عرصے تک معتکف ہوگئے، جس وقت آپ یہاں تشریف لائے، اس وقت یہ شہر نہ صرف تعلیمی ثقافتی اور روحانی اداروں کا مرکز تھا، بلکہ مصر بغداد کی طرح دوسرا تعلیمی ثقافتی دارالخلافہ ہوگیا، اس لئے دوسرے اسلامی ممالک سے ممتاز فقہاء اور نامور علماء ہمیشہ تشریف لاتے، اور امام طحاوی ان کے سامنے زانوئے تلمذ اختیار کرتے، خاص طور پر فقہ وحدیث میں ان کی صحبت میں رہ کر گہرائی اور گیرائی حاصل کرنے کی سعی کرتے، چنانچہ شیخ مصباح اللہ عبد الباقی رقم طراز ہیں:

فکانت مصر فی ھذہ الفترۃ مرکزا ھاما للثقافۃ وحاضرۃ کبیرۃ للعلم ،کانت تساوی بغداد فی النشاط العلمی والثقافی ان لم تفقھا ، فکان یردھا علماء افذاذ من مختلف البلدان الاسلامیۃ،وکان الطحاوی اشد ملازمۃ لکل من یرید الی مصر من العلماء. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثرہ فی نقد الحدیث: ۱/۴۲)

[چنانچہ مصر اس اثناء میں تعلیمی اور ثقافتی اعتبار سے بڑا مرکز تھا، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ مصر تعلیم اور ثقافت کے باب میں بغداد کا دوسرا دارالخلافہ تھا، لہٰذا جب بھی وہاں مختلف اسلامی ممالک کے علماء تشریف لاتے تو امام

(۱) مولانا صفوان صاحب

طحاوی ان کی صحبت کو اپنے لیے حرز جاں بنالیتے، اوران سے علمی تشنگی بجھانے کی کوشش کرتے]

ان وجوہ کی بنا پر آپ کو فقہ وحدیث میں نہ صرف مناسبت حاصل ہوئی بلکہ دونوں فنون میں بڑی مہارت حاصل ہوئی، جس کا اعتراف اس وقت کے ممتاز فقہاء نے کیا ہے، اوراس کی واضح مثال آپ کی وہ تصانیف ہیں جو فقہ وحدیث میں ہیں، خاص طور پر شرح معانی الآثار اور شرحِ مشکل الآثار اپنی مثال آپ ہیں۔(۱)

امام ابوجعفر طحاویؒ کی فقہ وحدیث میں مہارت کا اندازہ علماء اور ماہرین رجال واسناد کے درج ذیل اقوال سے لگایا جاسکتا ہے: **قال ابن یونس مصری کان ثقة ثبتا فقیها عاقلا لم یخلف مثله**، آپ انتہائی قابل اعتماد، سمجھ دار فقیہ اور اپنی نظیر آپ تھے۔(تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ۸۰۸/۳، ط:دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

اسی طرح مسلمہ بن قاسم الاندلسیؒ نے کتاب الصلہ میں لکھا ہے: **کان ثقة جلیل القدر فقیه البدن عالما باختلاف العلماء بصیرا بالتصنیف و کان یذهب مذهب ابی حنیفة و کان شدید العصبیة فیه.** (لسان المیزان: ۴۱۷/۱، ط:دار احیاء التراث العربی، لبنان)

اورابن عبد البر مالکیؒ نے ان الفاظ میں آپ کے علمی مقام ومرتبہ کو سراہا ہے: **کان من اعلم الناس بسیر القوم واخبارهم لانه کان کوفی المذهب و کان عالما بجمیع مذاهب الفقهاء**، قوم کی سیر واخبار کو بخوبی جاننے والے تھے اس لئے کہ آپ کوفی المذہب تھے اور تمام فقہاء کے مذاہب کی واقفیت رکھتے تھے۔

جب کہ علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے: **کان ثقة ثبتا فقیها لم یخلف بعده مثله انتهت الیه ریاسة الحنفیة بمصر.** (الفوائد البھیة:۴۳)

مولانا عبد الحئی لکھنویؒ نے علامہ یافعی کی مرآۃ الجنان کے حوالہ سے لکھا ہے: **توفی ابو جعفر احمد بن محمد الازدی الطحاوی الحنفی المصری برع الفقه و الحدیث فصنف التصانیف المفیده.** (حوالہ سابق:۴۴)

اورعلامہ اتقانی نے غایۃ البیان میں نقل فرمایا ہے کہ: **لا معنی لانکارهم علی ابی جعفر فانه موتمن لا متهم مع غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه فی معرفة المذاهب وغیرها فان شککت فی امره فانظر شرح معانی الاثار هل تری له نظیرا فی سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا هذا**، ابوجعفر طحاوی پر انکار واعتراض کا کوئی مطلب ہی نہیں، وہ قابل اعتماد ہے، علم کا حظ وافر رکھتے ہیں، مجتہدانہ شان کے مالک ہے، ورع وتقوی آپ کی زندگی کا شیوہ ہے، تمام مذاہب کو بخوبی جانتے ہیں، اگر آپ کو ان باتوں میں شک ہے تو آپ کی تصنیف شرح معانی الآثار کا مطالعہ کر لیجئے، تمام مذاہب میں وہ بے نظیر کتاب ہے چہ جائے کہ ہمارا مذہب۔

نیز علامہ زاہد کوثری فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا شمار اسلامی فقہ کے مجتہدین کبار میں ہوتا ہے، آپ نے روایت و

(۱) قاضی صاحب

درایت میں مفید کتابیں یادگار چھوڑی ہیں آپ کو بہ یک وقت دو ایسے کمال حاصل تھے جس کی مثال اس وقت کے قافلۂ علماء میں مشکل سے نظر آئے گی، علوم حدیث میں مہارت تامہ اور فقہ واصول فقہ میں درک کامل اور اس کا وہ لوگ اعتراف کرتے ہیں جنہوں نے آثار علمیہ سے استفادہ کیا، اور علامہ یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کی عظمت شان میں، قوت حفظ میں، فن رجال کی مہارت میں، تبحر فی الحدیث میں اور فقہائے امت کی ہمہ گیر واقفیت میں ہرگز دورائے نہیں ہیں، چاروں مکاتب فکر میں وسعت معلومات، تحقیق مسائل، تدقیق دلائل اور تفقہ کے لحاظ سے آپ کی ٹکر کا کوئی نہیں ہے۔

(مقدمہ شرح معانی الآثار: ر ۲۴، مکتبۃ الارشاد، ڈابھیل)

نیز فقہی مسلک والے عنوان کے تحت گزرا کہ آپ اجتہادانہ شان کے مالک تھے۔(۱)

فقہی مسلک:

مسلک کے اعتبار سے امام طحاوی کی دو حیثیتیں ہیں، شافعی اور حنفی، یعنی ابتدا میں آپ نے شافعی مسلک کو اختیار کیا، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ وحدیث کی تعلیم اپنے ماموں امام مزنی سے حاصل کی، امام مزنی شافعی المسلک تھے، اس لئے ان سے متاثر ہو کر آپ کا مسلک شافعی ہو گیا، اور اسی سے وابستہ رہے، پھر چند سال کے بعد آپ نے مصر کا طلب علم کے لیے سفر کیا، اور وہاں مصر کے قاضی القضاۃ ابو عمران سے استفادہ کیا، جو حنفی المذہب تھے، تو ان سے متاثر ہو کر مسلک شافعی کو چھوڑ کر حنفی مسلک کو اختیار کر لیا جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے:

"ثم انه عندما بلغ سن العشرين ترک قوله الاول وتحول الی منهج ابی حنیفه فی التفقه".(ترجمۃ ابی جعفر، شرح مشکل الآثار: ۱/۳۷)

[پھر جب ان کی عمر بیس سال ہوئی تو انہوں نے اپنے قول اول کو چھوڑ دیا اور فقہ واجتہاد میں امام ابو حنیفہ کے منہج کو اختیار کر لیا۔](۲)

تحویل مسلک کے اسباب:

مسلک احناف کو اختیار کرنے کے سلسلے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں: ایک قول یہ ہے کہ جسے مؤرخین نے لکھا ہے کہ ابتداء میں امام طحاوی اپنے ماموں امام مزنی کے درس میں جاتے تھے، ایک دن انہوں نے کوئی مسئلہ بیان کیا، جس کو امام طحاوی بار بار سمجھانے کے باوجود بھی نہیں سمجھ سکے، اس پر انہوں نے بدویت وغباوت کا طعنہ امام طحاوی کو دیا اور کہا کہ بخدا تم کو کچھ نہیں آسکتا، جیسا کہ اس کو شیخ مصباح اللہ الباقی نے ذکر کیا ہے:

"ان المزنی تضجر من الطحاوی وقال خاله: واللہ لا جاءمنک شیء،.....فغضب الطحاوی من هذا القول...".(حیاۃ الامام ابی جعفر الطحاوی: ۱/۷۶)

---

(۱) مولانا صفوان صاحب (۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

امام طحاوی اس واقعہ سے اتنا متاثر ہوئے کہ امام مزنی کے درس میں جانا ہی ترک کر دیا، اور ابوجعفر احمد بن ابی عمران کے حلقہ درس میں (جو مصر میں حنفی مسلک کے قاضی تھے) شریک ہونے لگے، البتہ ابن خلکان نے ایک دوسری وجہ ذکر کی ہے کہ محمد بن احمد شروطی نے پوچھا کہ آپ نے اپنے ماموں کے مسلک کو کیوں ترک کیا؟ تو فرمایا کہ میں نے خود ان کو دیکھا کہ وہ اکثر امام ابوحنیفہ کے مسلک کی کتابوں کا مطالعہ اور ان کی جانب مراجعت کرتے ہیں، اس لئے میں نے حنفیہ کا مذہب اختیار کر لیا، اور اپنے ماموں اور استاد کا مسلک ترک کر دیا۔

”والسبب الثانی ان الطحاوی کان یری ان خاله یقرا کتب الاحناف للاستفادة منها او الرد علیها، فلما راه الطحاوی هذا عن خاله بدا هو بنفسه النظر فی کتبهم کذلک، فاجتذبه منهج الأحناف فی الاستنباط والاستدلال“. (حیاة الامام ابی جعفر الطحاوی: ۱/۷۶)(۱)

تحویل مسلک کی دوسری وجہ یہ ہوئی کہ امام طحاوی نے اپنے ماموں امام مزنی کو حنفی کتابیں پڑھتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے بھی استنباط و استدلال میں مذہب احناف کو اختیار کر لیا۔ مسلک احناف کو امام طحاوی نے جب اختیار کیا، تو تاحیات اسی سے وابستہ رہے، بلکہ اس سے ایسا گہرا تعلق ہو گیا کہ آپ کا شمار فقہاء احناف میں ہونے لگا، چنانچہ ابن یونس نقل کرتے ہیں کہ مصر میں حنفی مذہب کی ریاست وسیادت آپ ہی پر تمام ہوئی، یہاں تک کہ حافظ ذہبی ان کو شیخ الحنفیہ لکھتے، گرچہ فقہ احناف میں ایک سے ایک جلیل القدر فقیہ ارباب کمال پیدا ہوئے لیکن ان سب میں امام طحاوی کو امتیازی درجہ حاصل تھا، انہوں نے اپنی تصانیف کے ذریعہ نہ صرف مذہب احناف کی خدمات انجام دیں ہیں بلکہ اس کی ترویج و اشاعت میں اپنی قیمتی عمر صرف کر دی، جس کا اعتراف خود علمائے احناف کو ہے، علامہ ابن قطلوبغا کا بیان ہے:

”وکان اماما فقیها من الحنفیین“. (تذکرة المحدثین: ۱/۴۲۵)(۲)

امام طحاوی مجتہد و منتسب:

گرچہ اوپر کی بحث سے یہ بات عیاں ہوئی کہ آپ مسلکاً حنفی تھے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت مسلمہ ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آپ مقلد محض نہیں تھے بلکہ آپ کی حیثیت مجتہد و منتسب کی تھی، اس سلسلہ میں آپ کی کتاب ”**کتاب المختصر فی الفقه یا مختصر الطحاوی**“ شاہد عدل ہیں، دونوں کتابیں فقہ حنفی کے فروع وجزئیات پر مختصر اور جامع متن ہیں، اس میں نہ صرف امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، زفر، حسن بن زیاد کے اقوال و آراء نقل کئے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اقوال مختلفہ میں ترجیح بھی دی ہیں، اور غیر جانبدارانہ طور پر کبھی امام ابوحنیفہ تو کبھی صاحبین کے قول کو تو کبھی ان دونوں میں سے ایک کے قول کو امام ابوحنیفہ کے قول پر ترجیح دی ہے، بعض موقع پر تو ان بزرگوں پر امام حسن بن زیاد کے قول کو

---

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

(۲) قاضی صاحب

راجح قرار دیا، اور بعض مواقع پر تمام ائمہ احناف کی رائے کو مرجوح اور اپنی رائے واجتہاد کو راجح قرار دیا ہے، یہ کام کسی مجتہد ہی سے ہوسکتا ہے، مقلد محض کے بس کی بات نہیں۔

امام طحاوی کی مذہب احناف کی طرف نسبت:

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام طحاوی کی مذہب احناف کی طرف نسبت مقلد کی حیثیت سے نہیں ہے، بلکہ یہ نسبت اس وجہ سے ہے کہ آپ نے مسائل کے استنباط میں احناف کے نہج کو اختیار کیا ہے، چنانچہ شیخ مصباح اللہ الباقی رقم طراز ہیں: **وکان انتسابه الی المذهب الحنفی لاختیاره طریقه فی الاستدلال والاستنباط"**. (حیاۃ الامام ابی جعفر الطحاوی: ۱/۸۰)

اور امام طحاوی کی نسبت مذہب حنفی کی طرف مسائل کے استنباط میں احناف کے نہج کو اختیار کرنے کی وجہ سے ہے۔)

اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی نے کسی مسئلہ میں احناف کے قول کو اس بنیاد پر نہیں لیا ہے کہ یہ ان کا قول ہے، بلکہ اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ ان کے قول ورائے کی دلیل بہت قوی اور مضبوط ہے، جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے: **"لقد درس الطحاوی مذهب الشافعی علی خاله المزنی، ثم درس مذهب الحنفیه ولم یتعصب لاحد من ائمته، بل یختار من اقوالهم ما یعتقد صوابه لقوة دلیله، واذا وافق احدا من الائمة فیما ذهب الیه، فانما یوافقه عن بینة واستدلال، لا عن مجرد التقلید"**. (ترجمۃ ابی جعفر الطحاوی، شرح مشکل الآثار: ۱/۲۰)

فهو یختار القول لقوة دلیله ولا ضیر فی ان یوافق قوله قول ائمة الاحناف. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثرہ فی نقد الحدیث: ۱/۷۸)

اس بات کی تائید وتوثیق شیخ عبد العزیز محدث دہلوی کے کلام سے ہوتی ہے کہ انہوں اپنی کتاب ''بستان المحدثین'' میں نقل کیا ہے جس کو شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے:

وما احسن کلام المولی عبد العزیز محدث دهلوی فی بستان المحدثین: ان مختصر الطحاوی یدل علی انه کان مجتهدا ولم یکن مقلدا للمذهب الحنفی تقلیدا محضا، فانه اختار فیه اشیاء تخالف مذهب ابی حنیفة لما لاح له من الادلة القویة. (ترجمۃ ابی حنیفۃ، شرح مشکل الآثار: ۱/۲۳)

شیخ عبد العزیز محدث دہلوی نے اپنی کتاب: ''بستان المحدثین'' میں امام طحاوی کے تعلق سے جو بات کہی ہے، وہ کیا ہی اچھی بات ہے کہ مختصر الطحاوی اس بات پر دال ہے کہ آپ مجتہد تھے، مذہب احناف کے مقلد محض نہیں تھے، کیوں کہ انہوں نے اس میں بعض ایسی چیزوں کو اختیار کیا ہے جو مذہب احناف کے مخالف ہیں اور یہ اختلاف امام طحاوی نے مضبوط دلائل کی بنیاد پر کیا ہے۔

مذہب احناف پر جمہور کے قول کی ترجیح اور دلیل:

یہاں ہم نبیذ تمر کے مسئلہ کو بطور مثال پیش کرتے ہیں، امام طحاوی نے نبیذ تمر کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو

ترک کر کے جمہور کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ اگر کسی کے پاس اس کے علاوہ پانی نہیں ہے تو اس سے وضو نہیں کرے گا بلکہ تیمم کرے گا، اور اس کو انہوں نے نظری دلیل سے بھی ثابت کیا ہے، چنانچہ امام طحاوی رقم طراز ہیں:

”وان کان من طریق النظر، فاناقد راینا الاصل المتفق علیه انه لایتوضا بنبیذ التمر، ولا الخل، فکان النظر علی ذلک ان یکون نبیذ التمر ایضاً“. (متفق علیه)

(متفق علیہ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ وہ شخص نہ نبیذ تمر سے وضو کرے گا اور نہ سرکہ سے، لہٰذا نظری دلیل کا مظہر یہی ہے کہ اس سے وضو نہ کرے)

”وقد اجمع العلماء ان نبیذ التمر اذا کان موجودا فی حال وجود الماء، انه لایتوضا به لانه لیس بماء، فلما کان خارجا من حکم الماء فی حال وجود الماء، کان کذالک هو فی حال عدم الماء“. (شرح معانی الآثار: ۱/ ۹۶، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان)

(اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبیذ تمر سے ماء مطلق کی موجودگی میں وضو نہ کرے، کیونکہ کہ وہ ماء مطلق نہیں ہے، اسی طرح جب نبیذ تمر کے علاوہ پانی نہ ہو تو اس سے وضو نہ کرے)(۱)

شرح معانی الآثار اور شرح مشکل الآثار:

اول الذکر کتاب سنن کے اسلوب پر کتاب الطہارۃ سے شروع کی گئی ہے، فقہی مسائل کے استنباط کے ساتھ ساتھ مذاہب ائمہ دلائل کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں، اور ہر باب کی دو متعارض احادیث کے درمیان تطبیق وترجیح کی شکل پیش کرنا اس کتاب کا امتیازی خاصہ ہے، نیز امام ابوحنیفہ کی رائے کو دیگر مذاہب پر نقلی اور نظری دلائل کی روشنی میں پیش کی گئی ہے۔

ثانی الذکر کتاب میں حدیثی رنگ غالب ہے، مشکل احادیث کی تشریح کے ساتھ ساتھ اصلاً دو مختلف متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی شکل پیش کی گئی ہے، آگے دونوں کا بنیادی فرق پیش کیا گیا ہے، البتہ شیخ عوامہ نے دونوں کتابوں کے تعلق سے جو کچھ لکھا ہے، اس سے دونوں کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

”وللامام ابی جعفر الطحاوی کتابان عظیمان فی هذا الصدر احدهما شرح معانی الآثار، وثانیهما مشکل الآثار وهو آخر مؤلفاته کما قال القرشی ایضا وهو کتاب لم یؤلف مثله فی هذا الباب قدیما ولا حدیثا“. (اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الأئمة الفقهاء: ص: ۱۶۵)

[امام طحاوی کی اس سلسلے میں دو بڑی اور اہم کتابیں ہیں، ان میں سے ایک کا نام شرح معانی الآثار ہے اور دوسری کتاب کا نام شرح مشکل الآثار، یہ آپ کی آخری تصنیف ہے، جیسا کہ جناب قرشی نے ذکر کیا ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جو ماضی اور حال میں بے مثال ہے۔]

---

(۱) قاضی صاحب

حضرت والا نے ۲۰ ر کے قریب وقیع کتابوں کی شکل میں علمی ورثہ چھوڑا، ان میں سب سے زیادہ اہمیت کی حامل کتاب شرح معانی الآثار ہے جو اکثر وبیشتر مدارس کے درس نظامی کا حصہ بنی ہوئی ہے۔

وجہ تالیف کتاب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ منکرین حدیث کا ایک گروہ وجود میں آئے گا جو اپنے مسہریوں پر پڑے پڑے کہے گا کہ اللہ تعالی نے اس قرآن میں جو موجود ہے اس کے سوا کوئی چیز حرام نہیں کی، خبر دار میں نے بھی بخدا حکم دیا ہے، نصیحت کی ہے، چند چیزوں سے منع کیا ہے جو مثل قرآن ہے یا اس سے بھی زیادہ:

''عن عرباض بن سارية قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقا ل ايحسب احدكم متكئا على اريكته يظن أن الله لم يحرم شيئا الا مافى هذا القرآن الا ! وانى والله قد امرت ووعظت ونهيت عن اشياء انها لمثل القرآن او اكثر''. (سنن ابی داؤد: ص: ۴۳۲، یاسر ندیم اینڈ کمپنی)

اس پیشین گوئی کے مطابق دوسری صدی ہجری میں ہی منکرین حدیث کا گروہ وجود میں آ گیا تھا جنہوں نے حدیث پر جزوی وعمدی اعتراضات کرنا شروع کر دئے تھے، من جملہ ان اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ احادیث باہم اس قدر متعارض ہے کہ اس کی وجہ سے مسئلہ سلجھنے کی بجائے الجھ جاتا ہے؛ لہٰذا اذا تعارضا تساقطا کے ضابطہ سے دونوں طرح کی احادیث کو ترک کر دینا چاہیئے، منکرین حدیث کے ان اعتراضات کی جواب دہی میں علماء امت نے کافی مساعی جمیلہ فرمائی بالخصوص امام طحاوی کا کارنامہ بڑا قیمتی ہے، چنانچہ آپ نے احادیث متعارضہ ومتضادہ کی توجیہ میں ''شرح معانی الآثار'' تالیف فرمائی، یہ وجہ تالیف کتاب خود امام طحاوی نے دیباچہ میں ذکر فرمائی ہے:

قال ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة الازدى الطحاوى رحمه الله سألنى بعض اصحابنا من اهل العلم ان اضع له كتابا اذكر فيه الآثار الماثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الاحكام التى يتوهم اهل الالحاد والضعفة من اهل الاسلام ان بعضها ينقض بعضا لقلة علمهم بناسخها من منسوخها وما يجب به العمل منها لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها واجعل لذلك ابوابا اذكر فى كل كتاب منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض واقامة الحجة لمن صح عندى قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب او سنة او اجماع او تواتر من اقاويل الصحابة او تابعيهم وانى نظرت فى ذلك وبحثت عنه بحثا شديدا فاستخرجت منه ابوابا على النحو الذى سأل وجعلت ذلك كتبا ذكرت فى كل كتاب منها جنسا من تلك الاجناس. (۱)

فن حدیث وفقہ میں اعتراف کمال:

یوں تو امام طحاوی کی فقہی اور حدیثی خدمات پر بہت سے علماء کرام نے خامہ فرسائی کی ہے، یہاں چند ممتاز فقہاء کے

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

اقوال ذیل میں پیش کئے جارہے ہیں:

شیخ مصباح اللہ الباقی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی بہت بڑے مجتہد تھے، مزید آگے لکھتے ہیں کہ امام طحاوی نے ہمارے لئے فقہ کے میدان میں عظیم بیش بہا سرمایہ چھوڑا ہے، جوان کی فقہی وسعت پر دال ہے، اوراس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ مجتہد مطلق تھے۔

كان الامام الطحاوی مجتهدا مطلقاً، وقد ترک لنا الامام الطحاوی تراثا عظيما فی مجال الفقه يدل علی سعة فقهه فی ذلک، ويثبت انه كان مجتهدا مطلقاً. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثره فی نقد الحديث: ۱/ ۵۹)

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ''اللسان'' میں لکھا ہے کہ امام طحاوی بڑے جلیل القدر فقیہ، اور علماء کے اختلاف پر انہیں بڑی گہری نظر تھی، اسی طرح امام سمعانی نے اپنی کتاب ''الانساب'' میں لکھا ہے کہ آپ ایک مستند عالم، اور فقیہ تھے، اور بے نظیر تھے، ابن ندیم فرماتے ہیں کہ وہ علم وفضل میں بے مثال اور یکتائے روزگار تھے۔

علامہ عینی کہتے ہیں کہ جن محدثین اور مؤرخین نے ان کا تذکرہ کیا ہے، وہ سب ان کی مدح وتوصیف میں متفق ہیں، متقدمین میں طبرانی، خطیب، حمیدی، اور متاخرین میں حافظ مزی، ابن کثیر اور ذہبی وغیرہ نے ان کے کمال کا اعتراف کیا ہے۔ (حوالہ سابق: ۱/ ۶۴)

امام ذہبی نے اپنی کتاب سیر اعلام النبلاء میں تحریر کیا ہے کہ امام طحاوی مصر کے بڑے فقہاء اور محدثین میں سے تھے۔ (شرح مشکل الآثار: ۱/ ۳۷)

شرح معانی الآثار اور اس کا علمی مقام:

یقیناً حدیث وفقہ میں امام طحاوی کو جو مقام ومرتبہ حاصل ہے، وہ دراصل آپ کی تصانیف کی وجہ سے ہے، مؤرخین نے آپ کی تصانیف کی تعداد تیس سے زائد شمار کی ہے، ان میں سے ہر کتاب اپنے فن میں ممتاز اور منفرد ہے، لیکن فن حدیث میں آپ کی شرح معانی الآثار تو بہت ہی منفرد اور لاجواب کتاب ہے، یہ کتاب ہندوستان میں دو جلدوں میں پہلے طبع ہوئی، پھر مصر میں چار جلدوں میں، کیوں کہ یہ وہ کتاب ہے جو فقہ وحدیث کی فنی خوبیوں سے مالا مال ہے، جہاں ایک طرف فقہی کتابوں کے نہج پر کتاب الطھارۃ سے شروعات کی گئی ہے، وہیں دوسری طرف متعارض احادیث میں جمع وتطبیق اور معترضین کو جواب دینے میں اپنی مثال آپ ہے، یہی بنیادی وجہ ہے کہ علمائے فن نے اس کتاب کو وہ درجہ اور مقام دیا ہے جو دوسری سنن کی کتابوں کو حاصل نہیں، بہر حال یہاں کچھ ممتاز اہل فن، محدثین کے اقوال وآراء پیش کی جارہی ہے، جن سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ حدیث میں اس کا کیا مقام ہے۔

چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی تمام کتابیں نہایت ہی عمدہ اور مفید ہیں، خصوصا معانی الآثار کو اگر کوئی منصف مزاج شخص بغور دیکھے تو وہ اس کو حدیث کی اکثر مشہور ومقبول کتابوں سے برتر وراجح پائے گا، اسی طرح جامع

ترمذی، اورسنن ابن ماجہ پر برتری بالکل عیاں ہے، کیوں کہ اس کے اندر وجوہ استنباط اور معارضات کی شکلیں بیان کی گئی ہیں، ناسخ ومنسوخ میں امتیاز کیا گیا ہے، اوراس قسم کے بہت سے مباحث ہیں، اور یہی چیزیں معرفت حدیث کی بنیاد ہیں، علامہ عینی کے کلام کو شیخ مصباح اللہ الباقی نے لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

”وقد تحدث الامام بدر الدين العينى عن مكانة كتب الطحاوى ورفع مكانتها الى ماتستحقها فقال ومما يدل على ذلک ان تصانيفه المفيدة ولاسيما كتابه (شرح معانى الآثار) فان الناظر المنصف اذا تامله يجده راجحا على كثير من كتب الحديث المشهورة المقبولة“. (حياة الامام ابى جعفر الطحاوى: ۱/۵۷) (۱)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ شرح معانی الآثار کو ابوداؤد شریف کے ہم رتبہ قرار دیتے تھے اوران کی رائے یہ تھی کہ اسے مکمل اہتمام کے ساتھ پڑھایا جانا چاہئے؛ کیوں کہ دورۂ حدیث شریف میں یہی ایک کتاب احناف کی ترجمان ہے۔ (صحاح ستہ تعارف وخصوصیات: ۱۶۴، مکتبہ ابن عباس، دیوبند)

اسی طرح علامہ ابن حزم نے شرحِ معانی الآثار کو سنن ابي داؤد اور سنن ابن ماجہ کے قریب قرار دیا ہے، **واما ابن حزم فيرى ان كتب الطحاوى فى طبقة السنن۔** (حوالہ سابق: ۱/۵۷)

نیز علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان یہ ہے کہ ہمارے نزدیک امام طحاوی کی مشہور کتاب معانی الآثار کا مقام ابوداؤد کے قریب قریب ہے، کیوں کہ اس کے تمام رواۃ معروف ومشہور ہیں۔ (فیض الباری: ۱/۵۷) (۲)

خصوصیات:

شرح معانی الآثار کی خصوصیات بے شمار ہیں، یہ امام طحاوی کی سب سے اہم اور بلند پایہ کتاب سمجھی جاتی ہے، سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ یہ کتاب فقہ وحدیث دونوں فنون کی بحثوں سے آراستہ ہے، اور خاص طور پر احادیث کا تضاد مختلف پہلوؤں سے دور کیا ہے، اوران کے محمل کی صحیح تعیین کی ہے، پہلے امام طحاوی نے اختلافی امور و مسائل میں مرجوح مسلک کی مؤید روایات نقل کی ہیں، اس کے بعد اس سے مختلف اور راجح مسلک کی حدیثیں پھران کے مؤیدات ذکر کرکے دونوں میں محاکمہ اور ہر مذہب کے دلائل وشواہد اس طرح بیان کرتے ہیں کہ روایات کا ظاہری اختلاف بھی رفع ہو جاتا ہے، بہرحال اس کتاب کی نمایاں خصوصیت خود صاحب کتاب کی توجیہ اور وجہ تالیف سے واشگاف ہوتی ہے جسے انہوں نے کتاب کے شروع میں پیش کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

”قال ابو جعفر الطحاوى: سألنى بعض اصحابنا من اهل العلم ان اضع له كتابا اذكر فيه الآثار الماثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاحكام التى يتوهم اهل الالحاد والضعفة من اهل الاسلام ان بعضها

---

(۱) قاضی صاحب

(۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ینقض بعضا لقلة علمهم بناسخها من منسوخها و مایجب به العمل منها لمایشهد له من الکتاب الناطق و السنة المجتمع علیها و اجعل کذلک ابوابا اذکر فی کل کتاب منها مافیه من الناسخ و المنسوخ و تاویل العلماء و احتجاج بعضهم علی بعض و اقامة الحجة لمن صح عندی قوله منهم بما یصح به مثله من کتاب او سنة او اجماع او تواتر من اقاویل الصحابة او تابعیهم''. (شرح معانی الآثار: ۱/ ۱۱، ط: دار الکتب العلمیة)

[مجھ سے میرے بعض احباب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احکامی روایات وآثار کا ایک مجموعہ مرتب کرنے کی فرمائش کی تاکہ ناسخ ومنسوخ اور واجب العمل روایات سے قلت واقفیت کی بنا پر ملحدین اور ضعیف الاسلام لوگوں کا یہ وہم دور ہوجائے کہ ان میں تضاد واختلاف ہے، اس لئے اس کتاب میں ناسخ ومنسوخ، مطلق ومقید اور واجب العمل روایات، نیز علماء کی تاویل وتوجیہ، ان کے دلائل وشواہد اور مرجح ومختلف مسلک کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ترجیح کے دلائل ووجوہ بھی نقل کئے گئے ہیں، اور ثبوت وتائید میں کتاب وسنت، صحابہ وتابعین کے آثار اور اجماع وغیرہ کو پیش کیا گیا ہے۔](۱)

شرح معانی الآثار کی بہت ساری خصوصیات پر حضرت جی مولانا یوسف صاحب کاندھلویؒ نے روشنی ڈالی ہے جو درج ذیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) اس کتاب میں بہت سی ایسی احادیث پائی جاتی ہیں جو دیگر کتب میں موجود نہیں ہیں۔

(۲) نیز امام مصنف ایک حدیث کو بکثرت اسانید سے نقل فرماتے ہیں جس سے کئی فوائد حاصل ہوتے ہیں مثلا، (الف) حدیث کثرت طرق سے قوی بن جاتی ہے، (ب) متعدد طرق جمع کرنے سے محدث کو کئی نکات وفوائد حاصل ہوتے ہیں، (ج) دوسری کتابوں میں کسی روایت میں تدلیس ہوتی ہے یہاں سماع کی صراحت مل جاتی ہے، (د) دوسری کتابوں میں راوی کی ایسی حدیث ہوتی ہے جس نے اپنے استاذ سے اختلاط کے بعد پڑھا ہے، اور یہاں ایسی حدیث ملتی ہے جس میں راوی نے اسی استاذ سے اختلاط سے قبل پڑھا ہے، (ھ) دیگر کتب میں روایت مرسل، منقطع، موقوف ہوتی ہیں اور یہاں متصل یا مرفوع ہوتی ہے، (و) یہاں راوی کی نسبت مذکور ہوتی ہے جس سے شناخت آسان ہوجاتی ہے، (ز) اسی طرح راوی دوسری کتابوں میں مبہم یا مشتبہ ہوتا ہے یہاں اس کا نام مذکور ہوتا ہے اور تمیز ہوجاتی ہے، (ح) مجمل حدیث کی تفسیر مل جاتی ہے، (ط) اسی طرح راوی کا صحابی سے دومرتبہ سننا مذکور ہوتا ہے کبھی مرفوع کبھی موقوف یا تابعی سے دومرتبہ حدیث سننے کا تذکرہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے راویوں کا اضطراب اور رفع ووصل کا شک دور ہوجاتا ہے۔

(۳) اسی طرح طحاوی شریف میں متون حدیث کے بھی بے شمار فوائد پائے جاتے ہیں۔

(۴) نیز اس کتاب میں آثار صحابہ وتابعین اور ائمہ سلف کے اقوال بھی مل جاتے ہیں۔

(۵) مصنف روایات سے ایسے دقیق مسائل کا استنباط فرماتے ہیں جس کی طرف لوگوں کا ذہن بہت کم منتقل ہوتا ہے۔

---

(۱) قاضی صاحب

(۶) نیز احناف کے دلائل کے ساتھ دیگر ائمہ کے دلائل سے بھی سیر حاصل بحث فرماتے ہیں اور کتاب کا ہر باب علمی رزم گاہ اور میدان مناظرہ معلوم ہوتا ہے۔

(۷) نیز ہر باب کو نظر طحاوی کے حکیمانہ اصول سے مزین فرمایا ہے۔(۱)

نظر طحاوی:

جب ہم اس کتاب کے نہج اور طریقۂ تصنیف پر غور کرتے ہیں تو ہمیں اس میں تحقیقی اور استدلالی شان نظر آتی ہے، کہ امام طحاوی نے شرحِ معانی الآثار کے ہر باب کے تحت مذاہب ائمہ اور دلائل ائمہ کو ذکر کرنے کے بعد دلائل کا موازنہ اور مقارنہ کیا ہے، پھر دلائل پر محاکمہ کیا ہے، اور اس کو دلائل عقلیہ سے مؤید کیا ہے، نیز ہم مثل مسائل کے حکم سے تشبیہ اور تمثیل پیش کی ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے کلمہ طیبہ کی تمثیل تشبیہ شجرہ طیبہ سے دی ہے، ارشاد ربانی ہے: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ (ابراہیم:۲۴) کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے، کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ جو بات نقلی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی اور نظری دلائل کے ساتھ پیش کی جاتی ہے وہ بات نہ صرف مؤثر ہوتی ہے بلکہ اس کو دل بھی فوراً قبول کر لیتا ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں عام محدثین کے نہج کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ ایک نیا طریقہ بھی اختیار کیا ہے، یعنی مذہب احناف کو دیگر مذاہب پر ترجیح دینے کے لئے نظری اور عقلی دلیل بھی پیش کی ہے اسی کو محدثین نے نظر طحاوی سے تعبیر کیا ہے، بعض علماء نے علاحدہ صورت میں نظر طحاوی کی توجیہ پیش کی ہے، مولانا شفیق الرحمن قاسمی کی کتاب: **تنقیح اللآلی فی تحقیق نظر الطحاوی**: اس باب میں شاہکار ہے، جو در اصل ایک طرح کی تمثیل اور تشبیہ ہے، بلکہ قیاس ہے۔

الغرض امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار کے ہر باب کے اخیر میں مذہب احناف اور کبھی اپنی رائے کو راجح قرار دینے کے لئے نظر طحاوی کو پیش کیا ہے، یہاں ہم طوالت سے بچتے ہوئے صرف دو مثالیں ذیل میں پیش کرتے ہیں:

امام طحاویؒ نے ترجیح احادیث کے لئے ایک حکیمانہ انداز اختیار کیا ہے، جس میں امام طحاوی صرف تنقید رواۃ پر اکتفاء نہیں کرتے؛ بلکہ پہلے وہ منصوص احکام کا بہ نظر غائر مطالعہ کرتے ہیں اور متفرق فروع کی ہمہ گیر اور جامع بنیاد نکھارتے ہیں جس میں تنقیحات ثلاثہ: تخریج مناط، تنقیح مناط اور تحقیق مناط سے کام لیتے ہوئے کسی ایسی بنیاد پر مسئلہ کا مدار رکھتے ہیں جو دیگر نظائر کے موافق ہو مخالف نہ ہو، اس کا نام نظر طحاوی ہے نہ کہ حدیث کو اپنی رائے سے ترجیح دینے کا نام، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ کو دھوکہ ہو گیا۔

علامہ زاہد کوثریؒ فرماتے ہیں یہ نقد کا بہت عمدہ طریقہ ہے جسے متاخرین نے یکسر فراموش کر دیا ہے۔ (حیات امام طحاوی: ۵۷ تا ۷۳ کا خلاصہ، مکتبہ حجاز)(۲)

(۱) مولانا صفوان صاحب (۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

پہلی مثال: ایک باب میں سؤرکلب سے برتن کی تطہیر کے مسئلہ کو پیش کیا ہے، کیوں کہ کتا برتن میں منھ ڈال دے تو برتن کی تطہیر میں اختلاف ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، نیز امام احمد کے نزدیک آٹھویں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسری نجاست کی طرح تین مرتبہ دھونا کافی ہے، اس مسئلہ کو سؤر ہرہ کی نظر پر قیاس کیا ہے کہ خنزیر اور کتے کی ناپاکی گوشت کی ناپاکی کی وجہ سے ہے، اب جب کہ سؤر خنزیر کی ناپاکی تین مرتبہ دھونے سے زائل ہوجاتی ہے تو سؤر کلب کی نجاست تین مرتبہ دھونے سے بدرجہ اولیٰ زائل ہوجائے گی جیسا کہ امام طحاوی نے ذکر کیا ہے:

”وکان فی النظر ایضا سؤر ذلک حکمه حکم لحمه، لانه ماس لحما مکروها ، فصار حکمه حکمه، کما صار حکم ما ماس اللحمان الثلاث الأول حکمها“ (شرح معانی الآثار: ۱/ ۲۱، ط: دار الکتب العلمیه)

دوسری مثال: اسی طرح سجدہ کے سلسلہ میں امام طحاوی کا نظریہ اور دلیل مسنون طریقہ کے مطابق ہے، چنانچہ امام مالکؒ کا نظریہ یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے، پھر دونوں گھٹنوں کو، جب کہ ائمہ ثلاثہ کا قول یہ ہے کہ پہلے گھٹنا رکھے پھر ہاتھ کو، اس کے سلسلہ میں نقلی دلیل کے ساتھ عقلی اور نظری دلیل یہ دی ہے کہ سجدہ چونکہ سات اعضاء پر ہوتا ہے، قدمین، رکبتین، یدین اور اس پر اتفاق ہے کہ سجدہ سے اٹھنے کے وقت دونوں ہاتھ پہلے اٹھاتے ہیں، اس کے بعد گھٹنوں کو، لہٰذا سجدہ میں جانے میں وہ اعضاء مؤخر ہوں گے، یعنی پہلے گھٹنا زمین پر رکھیں گے، پھر ہاتھ، یہی نظری دلیل کا تقاضا ہے، اس سے انہوں نے ائمہ ثلاثہ کے قول کو امام مالک کی رائے پر ترجیح دی ہے۔

”فنظرنا کیف حکم ما اتفق علیه منها لیعلم به کیف ما اختلفوا فیه ، وهذا اتفاق منهم جمیعا ، فکان النظر علی ما وصفنا فی حکم الراس اذا کان مؤخرا فی الوضع لما کان مقدما فی الرفع ان یکون الیدان کذلک لما کانتا مقدمتین علی الرکبتین فی الرفع ان تکونا مؤخرتین عنهما فی الوضع“. (شرح معانی الآثار: ۱/ ۲۵۶، ط: دار الکتب العلمیه)

(یعنی سجدہ کے موقع پر اعضاء کی تقدیم وتاخیر میں اس اصول پر سبھوں کا اتفاق ہے کہ جو عضو سجدہ سے اٹھانے میں مقدم ہوگا اس کو سجدہ میں رکھنے کے وقت بعد میں رکھا جائے گا، چنانچہ سجدہ سے اٹھانے کے وقت ہاتھ پہلے اٹھایا جاتا ہے اور گھٹنا بعد میں، لہذا سجدہ میں جانے میں عقلا پہلے گھٹنا رکھا جائے گا پھر ہاتھ، یہی نظر طحاوی ہے۔)(۱)

امام طحاوی پر نقد اور اس کا جواب:

امام طحاوی پر یوں تو کئی پہلوؤں سے نقد اور اعتراض کیا گیا ہے، کسی نے ان کی عدالت کو مجروح قرار دیا ہے، تو کسی نے فن حدیث اور اسانید حدیث سے ناواقفیت جیسے الفاظ سے متہم کیا ہے، عام طور پر محدثین کا نقد وجرح احادیث کے اسماء الرجال کی تعریف کے لیے ہوتا ہے، تو کبھی احادیث کے درجات کی تحدید کے لئے، جیسے ائمہ صحاح ستہ نے اپنی کتابوں میں

(۱) قاضی صاحب

کیا ہے، اس لئے یہ روا اور حق بجانب ہے، ہاں! بعض حضرات غلط فہمی، ذاتی عناد اور دشمنی کی وجہ سے بھی نقد و جرح کرتے ہیں، کیوں کہ عام طور پر محدثین کی زندگی کے بہت سے گوشے ہوتے ہیں، وہ تمام گوشے سبھوں پر آشکارا نہیں ہوتے، نہ واقفیت اور تحقیق کی کوشش کرتے، اور بغیر تحقیق کے کسی عالم کو کسی علمی مسئلہ میں متہم کر دیتے ہیں، لہذا یہ طریقہ مذموم اور ناپسندیدہ ہے، بالخصوص معاصرین اس میں زیادہ تر مبتلا ہوتے ہیں، جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے:

"وفی هذا تجریح قاس لابی جعفر الطحاوی، وطعن بعدالته، واتهام له بالجهل فی صناعة الحدیث، وقد تولی غیر واحد من اهل العلم الرد علی هذا الطعن، وبیان انه صادر عن عصبیة وهوی".

(شرح مشکل الآثار: ۱/۶۷)

امام طحاوی کے تعلق سے سخت جرح منقول ہے، چنانچہ بعض نے ان کی عدالت کو مجروح قرار دیا ہے تو بعض نے حدیث کی سند و متن سے قلت نظر سے متہم کیا ہے، لیکن علماء نے اس کا بہت خوب جواب دیا ہے کہ یہ سب امام صاحب پر تہمت لگائی گئی ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ دراصل عصبیت اور اتباع ہویٰ کا مظہر ہے۔

چنانچہ امام طحاوی کے ساتھ یہی صورتحال پیش آئی ہے، بہرحال یہاں اس کی ایک دو مثالیں مع جواب پیش کی جارہی ہیں:

(۱) امام بیہقی نے امام طحاوی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے ان احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں، اور ان احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، جو عام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، یہ سب احناف کے مسلک کی تائید کے لیے کیا ہے، **"فان الامام البیهقی یتهم الامام الطحاوی فی هذه العبارة بشیئین: انه یجعل الحدیث تابعا لمذهبه فیصحح ماوافقه ویضعف ماخالفه".** (الامام ابو جعفر الطحاوی واثره فی نقد الحدیث: ۱/۱۰۶) (چنانچہ امام بیہقی نے دو امور میں امام طحاوی کو متہم کیا ہے، ایک یہ کہ انہوں نے اپنے مسلک کی تصویب کے لیے صحیح احادیث کو ضعیف اور ضعیف احادیث کو صحیح قرار دیا ہے۔)

حافظ عبد القادر قرشی نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ یہ اعتراض امام طحاوی پر کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ وہ صرف مقلد احناف ہوتے، حالانکہ امام طحاوی صرف مقلد محض نہیں تھے بلکہ آپ مجتہد و منتسب تھے، جیسا کہ اس سے پہلے فقہی مسلک کے باب میں تفصیل سے بات آچکی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاوی نے انصاف پسندی کی وجہ سے بعض مسائل میں احناف کے مسلک کو مرجوح قرار دیا ہے، اس لئے وہ احناف کے مسلک کی تصویب کے لیے صحیح احادیث کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح نہیں قرار دے سکتے۔

حافظ عبد القادر قرشی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی شان سے یہ بعید اور ان کی عظمت کے منافی ہے، **"وقد رد الحافظ عبد القادر القرشی ان البیهقی نفسه یفعل مااتهم به الطحاوی، وان ساحة الطحاوی من هذه التهمة بریئة".** (حوالہ سابق: ۱/۱۰۶، ط: دار الکتب العلمیه) [حافظ عبد القادر قرشی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے رقم

طراز ہیں کہ امام طحاوی کی شان سے یہ بعید ہے بلکہ ان کی عظمت کے بھی منافی ہے۔]

(۲) دوسرا اعتراض امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کیا ہے کہ امام طحاوی کو احادیث کی اسناد پر نظر نہیں تھی، جس طرح دیگر اہل علم اور محدثین کو تھی، اس بات کو شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے: **"وذکر شیخ الاسلام ابن تیمیة فی منهاج السنة، وهو بصدد الطعن فی حدیث رجوع الشمس الی علی، الذی صححه الامام الطحاوی، بانه لم یکن معرفته بالاسناد کمعرفة اهل العلم به،.....وکیف یتهم هذا الامام بانه لا معرفة له بالاسناد کمعرفة اهل العلم"**. (شرح مشکل الآثار: ۱/۶۸)

(شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب منہاج السنہ میں حدیث (**رجوع الشمس الی علی**) کے ضمن میں امام طحاوی پر نقد کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو اس کی سند کی معرفت کے بغیر صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ محدثین نے ان کے اس اعتراض کو بے بنیاد قرار دیا ہے نیز اسے دقت نظری میں کمی کا سبب قرار دیا ہے، کیوں کہ حدیث کے حفاظ نے امام طحاوی پر ابن تیمیہ کے اعتراض سے امام طحاوی کو منزہ سمجھا ہے، جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط نے ذکر کیا ہے:

وهذا الحکم من شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعوزه الدقة، فانه ما من حافظ من الحفاظ ینزه عما وقع فی الامام الطحاوی. (حوالہ سابق: ۱/۶۸)

ابن تیمیہ کا یہ اعتراض دقت نظری اور کم علمی کی دلیل ہے، کیوں کہ تمام محدثین مثلاً امام ذہبی، سیوطی اور حفاظ نے امام طحاوی پر کئے ہوئے اعتراض کو بے بنیاد قرار دیا ہے، **"یرد کل الرد ویدفع کل الدفع قول ابن تیمیة هذا، وقد شهد له الائمه المتقدمین بجلالة قدره، کابن یونس ومسلمة بن القاسم وابن عساکر، وهؤلاء اقرب من ابن تیمیة ومنهم من هو اعلم منه بحال علماء مصر، فان صاحب البیت ادری بما فیه، فجرح ابن تیمیة بغیر دلیل لم یوثر فی الامام الطحاوی مع شهادة هؤلاء الاسلام"**. (حوالہ سابق: ۱/۶۹)

اسی طرح مفتی سعید صاحب سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند نے ابن تیمیہؒ کے نقد کا جواب دیا ہے، وہ رقم طراز ہیں کہ امام صاحب نے حضرت اسماءؓ کی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جس میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لئے آفتاب کے غروب کے بعد طلوع ہونا مذکور ہے، حالانکہ خالص فنی نقطۂ نظر سے حضرت اسماءؓ کی اس روایت کو مردود نہیں قرار دیا جاسکتا، محدثین نے ہر دور میں اس روایت کی مختلف اسانید کو جمع اور اس کو درست تسلیم کیا ہے، علامہ سیوطیؒ نے اس پر ایک رسالہ لکھا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے اس کو "**الشفا بتعریف حقوق المصطفی**" میں صحیح کہا ہے۔ (حیات امام طحاوی: ص: ۲۲)

حافظ ابن تیمیہ کے ان اعتراضات کا حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ نے کئی طریقوں سے جواب دیا ہے:

اولاً: یہ کہ ابن تیمیہ غالباً یہ نقد حدیث ردالشمس لعلی رضی اللہ عنہ کو صحیح قرار دینے کی وجہ سے کر رہے ہیں، حالانکہ اس حدیث کو صحیح قرار دینے میں امام طحاوی منفرد نہیں ہیں۔

ثانیاً: کئی محدثین اور بڑے بڑے تذکرہ نگاروں نے اخص الخصوص مصر کے محدثین نے امام طحاویؒ کو محدث، ناقد حدیث، فقیہ جیسے القاب سے ملقب کیا ہے، لہذا ان درجنوں حضرات کی توثیق کے سامنے حافظ ابن تیمیہؒ کی تنقید کوئی وزن نہیں رکھتی۔

ثالثاً: یہ جو ائمہ جرح وتعدیل کا ضابطہ ہے "**الجرح مقدم علی التعدیل**" کو علی الاطلاق سمجھنے والے غلطی پر ہیں، بلکہ درست بات یہ ہے کہ جس شخص کی عدالت وامانت ثابت ہو اور اس کے مادحین ومُزَکّین زیادہ ہوں اور اس کے جارحین کم ہوں اور ہاں جرح پر کوئی قرینہ موجود ہو تعصب مذہب وغیرہ کا تو اس صورت میں جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

رابعاً: ابن تیمیہؒ میں علامہ ذہبی کے بقول وسعت علم، فرط شجاعت، تیز دماغی، حرمات دین کی تعظیم کے باوجود اپنے خصم کے تئیں بحث ومباحثہ میں تیزی، غضب کے سبب اس طرح کی چیزوں کا صدور پایا جاتا ہے۔ (مقدمۂ امانی الاحبار: ۱/۵۵)

اسی طرح مفتی سعید صاحب پالنپوریؒ فرماتے ہیں کہ جب کرابیسی نے اپنی رسوائے زمانہ کتاب "**کتاب المدلسین**" لکھی تو "**نقض کتاب المدلسین**" نامی کتاب لکھ کر اس کی غلطیوں کا پردہ چاک کرنے والے امام طحاویؒ ہیں، تو کیا وہ شخص یہ کام انجام دے سکتا ہے جو فن رجال سے کما حقہ واقف نہ ہو۔ (حیات امام طحاوی: ۲۲)

رہی بات امام ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ وہ اپنی رائے سے روایت کو ترجیح دیتے ہیں، تو معلوم ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر نظر طحاوی کے عنوان میں گزرا کہ نظر طحاوی رائے اور قیاس سے کسی روایت کو ترجیح دینے کا نام نہیں۔

اسی طرح امام طحاوی پر "لسان المیزان" میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی طعن کیا ہے، چنانچہ حافظ نے مسلمہ بن القاسم سے ابن الاحمر کا ایک قول ذکر کیا: "**دخلت مصر قبل الثلاث مائة واهل مصر يرمون الطحاوی بامر عظيم فضيع**، اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رقم فرماتے ہیں: **يعنی من جهة امور القضاء او من جهة ما قيل انه افتى به ابا الجيش فی امر الخصيان**". (لسان المیزان: ۱/۱۷۴، ط: داراحیاء التراث العربی بیروت، لبنان)

علامہ زاہد کوثری نے الحاوی میں حافظ پر رد کرتے ہوئے کہا: اس جملہ کے ذریعہ حافظ نے ایک بڑی جماعت جو مداحین طحاوی تھی ان کی مدح سے خروج کر کے طحاوی کو تکلیف دینے سے پہلے اپنے نفس کو تکلیف پہنچائی ہے۔

نیز حضرت جی مولانا یوسف صاحب "امانیُ الاحبار (۱/۵۷)" پر فرماتے ہیں: مسلمہ بن قاسم خود مطعون راوی ہیں اور ابن الاحمر مجہول ہیں اور اہل مصر مجہول ہیں، پھر اس قول کا اعتبار حافظ نے کیسے کیا؟ نیز مفتی سعید صاحب پالنپوریؒ نے "حیات طحاوی: ص: ۲۴" پر نقل فرمایا ہے کہ یہی مسلمہ نے جب امام بخاریؒ پر نقد کیا تو حافظ نے مسلمہ کی زبردست تردید کی اور جب یہی مسلمہ امام طحاویؒ کے بارے میں کہتے ہیں تو حافظ خاموش یا دفاع کرنے کے بجائے مزید مطعون کرتے ہوئے نظر آتے ہیں تو تعجب ہے حافظ پر۔

نیز حضرت جی مولانا یوسف صاحب "مقدمۂ امانی: ۱/۵۷" پر ارقام فرماتے ہیں کہ آپ عہدۂ قضاء کو لے کر طعن کر رہے ہیں، حالانکہ امام طحاویؒ قاضی بنے یا نہیں اس میں ہی تذکرہ نگاروں کا اختلاف ہے، نیز آپ تو امانت داروں کے

سلسلہ میں محاسبہ کا حکم دیتے تھے پھر آپ نے ظلم کیسے کیا ہوگا؟(۱)

مشکل الآثار اور معانی الآثار کے منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ:

اس سے پہلے شرح معانیٔ الآثار پر ذیلی عناوین (یعنی نظر طحاوی، معانی الآثار، اور اس کا علمی مقام ومرتبہ، اور طحاوی شریف کے ساتھ علماء کا شغف) کے تحت روشنی ڈالی گئی ہے اور کسی حد تک فنی خوبیاں اور علمی اور فنی گوشے سامنے آچکے ہیں، مگر مذکورہ بالا کتابوں کے نہج واسلوب میں مقارنہ نہیں کیا گیا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مشکل الآثار کی خوبیوں کو بھی اجاگر کیا جائے تا کہ دونوں کتابوں کی فنی خصوصیات اور منہج واسلوب کا تقابلی جائزہ نمایاں ہوجائے، اس لئے ذیل میں اس کتاب کی خصوصیات کی کچھ جھلکیاں پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

مشکل الآثار امام طحاوی کی حدیث کی وہ دوسری کتاب ہے جو اپنی امتیازی خصوصیات کی وجہ سے مشہور ہے، اس کتاب کو بعض علماء شرح مشکل الآثار بھی کہتے ہیں، یہ کتاب ۱۳۳۳ھ میں حیدرآباد، دکن میں چار جلدوں میں طبع ہوئی، جو بعد میں شیخ شعیب ارناؤوط کی تحقیق وتخریج کے بعد ۱۵ جلدوں میں مؤسسۃ الرسالہ سے طبع ہوئی، یہ نسخہ فی الوقت دارالعلوم ماٹلی والا بھروچ کے کتب خانے میں موجود ہے، محدث ابوالولید بن رشد مالکی نے اس کا مختصر کیا ہے پھر اس کتاب کو سلیمان بن خلف الباجی المالکی نے مختصر کیا، اور اس مختصر کا مختصر شیخ جمال الدین بن موسیٰ نے کیا ہے، جس کا نام (**المعتصر من المختصر**) رکھا ہے، جو دو جلدوں میں چھپ چکی ہے، جیسا کہ شیخ مصباح اللہ الباقی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے:

منها کتاب مشکل الآثار في نفي التضاد عن الاحادیث واستخراج الاحکام منها وهو آخر تصانیفه.

(شرح معاني الآثار: ۱/ ۵۲، ط: دار الکتب العلمیه، حیاۃ الامام ابي جعفر الطحاوی: ۱/ ۵۱)

اسی طرح ترجمۃ الباب، حدیث الباب کا خلاصہ، دو متضاد احادیث میں جمع وتطبیق میں امام طحاوی کا طریقۂ کار اور دیگر محدثین کے اقوال حوالے کے ساتھ اردو زبان میں (توجیہ الاخبار فی شرح مشکل الآثار) کے نام سے تخصص فی الحدیث دارالعلوم ماٹلی والا بھروچ کے طلبہ نے راقم الحروف کی نگرانی میں اضافات وتنقیحات کے ساتھ مرتب کیا ہے، الحمدللہ اس کی تین جلدیں منظر عام پر آچکی ہے، اور چوتھی جلد زیر ترتیب ہے۔

مشکل الآثار کی خصوصیات:

یوں تو اس کتاب کی خصوصیات، خوبیاں بے شمار ہیں، یہاں بعض اہم اور بنیادی باتیں ذکر کی جارہی ہیں:

(۱) سب سے اہم اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اصلاً مشکلات حدیث کا تعین کر کے سوال واشکال کا محققانہ جواب دیا گیا ہے، نیز شکوک وشبہات دور کیے گئے ہیں۔

(۲) دو متضاد احادیث میں جمع وتطبیق کی راہ نکالی گئی ہے جس سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ احادیث میں فی نفسہ تضاد اور

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

تناقض نہیں ہوتا، ہاں! یہ بات یاد رہے کہ امام طحاوی نے شرحِ معانی الآثار میں ایک باب کی دو متعارض احادیث پیش کی ہیں، پھر اصول حدیث کی روشنی میں تعارض کو دور کرتے ہیں، لیکن مشکل الآثار میں معانی الآثار کا طریقہ نہیں اپنایا ہے، بلکہ اس میں تعارض واشکال مختلف الابواب کی روایات میں ہوتا ہے، بعض ابواب میں اس کے خلاف بھی ہوتا ہے یعنی ایک ہی باب کی دو احادیث میں تعارض ہوتا ہے بہر دوصورت اس کو دور کیا ہے، کیوں کہ مشکل الآثار نہ کوئی فقہی کتاب ہے اور نہ اس میں فقہی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(۳) حدیث کے مشکل وغریب الفاظ اور بعض اصطلاحی الفاظ پر ایک ماہرفن کی حیثیت سے تحقیق کی گئی ہے، اس کے لیے نحو وبلاغت، معانی اور زبان کے استعمالات واسالیب پر بھی اچھی بحثیں کی گئی ہیں۔

(۴) بعض ابواب میں فقہی مسائل کو بیان کرنے میں تفقہ واجتہاد سے کام لیتے ہوئے امام طحاوی نے فقہاء اور مجتہدین کے اختلاف کو دور کیا ہے، اکثر مواقع پر احناف کی رائے کو ترجیح دی ہے، ہاں! بعض موقع پر ان سے بھی اختلاف کیا ہے، جس سے امام طحاوی کا مجتہد ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(۵) بعض ابواب میں مشکل آیات قرآنیہ کی تفسیر کی ہے، تقریبا ۸۲ / آیات کی تفسیر کی ہے، جس میں سبب نزول اور شان نزول کی وضاحت کی ہے، تجوید وقراءت کے نکات کو بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اصول حدیث کے مباحث اور رجال واسناد وغیرہ پر عالمانہ گفتگو کی ہے۔

الغرض اس کتاب میں کوئی فقہی ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس میں مشکل احادیث کے مفہوم کو واضح کرنا مقصود ہے، اس لئے اس میں حدیثی رنگ اور چھاپ غالب ہے، جیسا کہ شیخ شعیب ارناؤوط نے اپنے اس جملے سے اشارہ کیا ہے:

" ولم يقصد من ايراد الاحاديث بطرقها المتعددة ورواياتها المختلفة التكثر بالرواية، او التدليل على قوة الحفظ، بل كان يهدف من وراء ذلک الى معنى هام يخص موضوعه الذى اقام هذا الكتاب عليه، فانه تر دالاحاديث فى رواية مختصرة، وتذكر فى اخرى بتمامها" الخ.. (شرح مشکل الآثار: ۱/ ۱۱) (۱)

خصوصیات طحاوی شریف:

امام طحاوی کی سب سے اہم اور بلند پایہ کتاب طحاوی شریف سمجھی جاتی ہے، سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ یہ کتاب فقہ وحدیث دونوں فنون کی بحثوں سے آراستہ ہے، اور خاص طور پر احادیث کا تضاد مختلف پہلوؤں سے دور کیا ہے، اور ان کے محمل کی صحیح تعیین کی ہے، پہلے امام طحاوی نے اختلافی امور ومسائل میں مرجوح مسلک کی مؤید روایات نقل کی ہیں، اس کے بعد اس سے مختلف اور راجح مسلک کی حدیثیں، پھر ان کے مؤیدات ذکر کر کے دونوں میں محاکمہ اور ہر مذہب کے دلائل وشواہد اس طرح بیان کرتے ہیں کہ روایات کا ظاہری اختلاف بھی رفع ہوجاتا ہے، بہر حال

(۱) قاضی صاحب

اس کتاب کی نمایاں خصوصیت خود صاحب کتاب کی توجیہ اور وجہ تالیف سے واشگاف ہوتی ہے جسے انہوں نے کتاب کے شروع میں پیش کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

مجھ سے میرے بعض احباب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احکامی روایات وآثار کا ایک مجموعہ مرتب کرنے کی فرمائش کی تاکہ ناسخ ومنسوخ اور واجب العمل روایات سے قلت واقفیت کی بنا پر ملحدین اور ضعیف الاسلام لوگوں کا یہ وہم دور ہوجائے کہ ان میں تضاد واختلاف ہے، اس لئے اس کتاب میں ناسخ ومنسوخ، مطلق ومقید اور واجب العمل روایات نیز علماء کی تاویل وتوجیہ، ان کے دلائل وشواہد اور مرجح ومختار مسلک کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ترجیح کے دلائل ووجوہ بھی نقل کئے گئے ہیں، اور ثبوت وتائید میں کتاب وسنت، صحابہ وتابعین کے آثار اور اجماع وغیرہ کو پیش کیا گیا ہے۔ (شرح معانی الآثار: ۱/۱۱، ط: دار الکتب العلمیة)

بہر حال امام طحاوی کی دونوں کتابوں کی فنی بحث، موضوع بحث اور نہج واسلوب پر غور کرنے کے بعد یہ بات عیاں ہوئی کہ دونوں کتابیں گرچہ فن حدیث میں ہیں، لیکن دونوں کا نہج اور اسلوب علاحدہ علاحدہ ہے، شرح معانی الآثار میں فقہی رنگ نمایاں ہے، فقہی اور سنن کی کتابوں کے اسلوب پر لکھی گئی ہے نیز اس میں ''قال ابو جعفر، و ذهب ذاهب'' کے ذریعہ مذاہب ائمہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، پھر موافق اور مخالف احادیث وآثار کو ذکر کیا گیا ہے، ان میں جمع وتطبیق اور ترجیح، اصول ترجیح کی روشنی میں کی ہے، پھر امام طحاوی نے اپنے راجح قول کو نظر طحاوی اور عقلی دلیل سے موثق کیا ہے۔

اور شرح مشکل الآثار میں حدیثی رنگ غالب ہے، اس کے علاوہ اس میں مشکل احادیث اور مشکل آیات قرآنیہ کی تشریح وتفسیر آیات اور احادیث کی روشنی میں کی گئی ہے، کبھی ایک ہی باب کی دو مختلف احادیث، تو کبھی دو ابواب کی دو متعارض احادیث میں جمع وتطبیق اور ترجیح اصول حدیث کی روشنی میں پیش کی گئی ہے، اس کتاب میں نہ فن کا لحاظ کیا گیا اور نہ دیگر احادیث کی کتابوں کے اسلوب کا، بلکہ اس میں مقصود مشکل احادیث اور مشکل آیات کا حل پیش کرنا ہے، اس لئے امام طحاوی نے اسی اعتبار سے کام کیا ہے، اخیر میں شیخ محمد زہیر النجار کے قول کو یہاں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس میں امام طحاوی کی تصانیف کے نہج واسلوب پر روشنی ڈالی گئی ہے:

تصانيف الامام ابی جعفر الطحاوی فی غاية الحسن و الجمع و التحقيق و كثرة الفوائد قبلها العلماء المحققون و الفقهاء المدققون و كانت عناية المتقدمين بكتبه اكثر من المتأخرين فلهذا لم تطبع من كتبه آلا دلائل فمن مصنفات الامام الطحاوی كتاب شرح معانی الآثار وهو اول تصانيفه كما قال القاری و سياتی مايتعلق بذلک فی الفائدة التالية، و منها مشكل الآثار فی نفی التضاد عن الاحاديث و استخراج الاحكام منها و هو آخر تصانيفه. (شرحِ معانی الآثار: ۱/۵۲، ط: دار الکتب العلمیة) (۱)

(۱) مولانا صفوان صاحب نے مختصراً جب کہ قاضی صاحب نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

امام شافعی اور امام طحاوی کے رفع تعارض کے اصول:

فن حدیث میں رفع تعارض کا باب بڑا ہی دقیق اور حساس ہے، چوں کہ اس میں دو کام کرنے پڑتے ہیں، اور دونوں ہی مہتم بالشان ہیں، ایک تو دو احادیث میں تعارض کی تعیین کرنا، دوسرے دونوں احادیث کے تعارض کو دور کرنا، جیسا کہ امام سیوطی نے لکھا ہے:

معرفة مختلف الحديث وحكمه،هذا فن من اهم الانواع ،ويضطر الى معرفته جميع العلماء من الطوائف،وهو ان ياتى حديثان متضادان فى المعنى ظاهرا فيوفق بينهما او يرجح احدهما. (تدریب الراوی: ۲/ ۱۷۵، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

(مختلف الحدیث اور اس کے حکم کی معرفت فن حدیث کا اہم باب ہے، تمام علماء کے لئے اس کی واقفیت ضروری ہے کہ وہ دو ایسی حدیثوں کو لائیں جو بظاہر معنی میں مخالف ہوں، پھر ان دونوں کے درمیان تطبیق کی راہ نکالیں یا ان میں سے ایک کو دوسری حدیث پر وجہ ترجیح کی وجہ سے ترجیح دیں۔)

حضرت مولانا مفتی محمد اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم العالیہ نے مختلف الحدیث کے سلسلہ میں بڑی اچھی بات ''فہم مشکلات الحدیث'' کے مقدمہ میں پیش کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''یہ بڑا نفیس علم اور مفید علم ہے، ہر عالم کو اس کے جاننے کی ضرورت ہے، کیونکہ اسی علم کے بدولت حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تعارض وتناقض دور ہوتا اور شرعی احکام کے بارے میں اطمینان قلب نصیب ہوتا ہے''۔

(فہم مشکلات الحدیث کے قواعد: ص:۱)

جس طرح احادیث میں تعارض کی تعیین بڑا ہی دقیق اور دقت نظر کا کام ہے، اسی طرح رفع تعارض کے لئے اصول حدیث کی روشنی میں جمع وتطبیق، تنسیخ، ترجیح، اور تساقط کے طریقے کو برتنا اس سے بھی زیادہ دقت نظر اور امعان نظر کا محتاج ہے، نیز اس میں عقل وفہم اور محدثین ومجتہدین کی دقت نظری اور گہرائی کی ضرورت پڑتی ہے، کیوں کہ ہر حدیث اپنے مقام اور محل کے اعتبار سے متفق ہوتی ہے، البتہ یہ تعارض مجتہدین کی نظر میں راوی کی تقصیر اور خود مجتہد کے فہم اور اس کے علمی تدارک کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ رقم طراز ہیں: ''دو صحیح احادیث میں تعارض نہیں ہوتا، اگر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں، ایک صورت یہ ہوگی کہ دو حدیثوں میں سے ایک حدیث کلام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں ہوگا، بلکہ وہ بعض روایت کی غلطی کا نتیجہ ہوگا، دوسری صورت یہ ہوگی کہ دو حدیثوں میں سے ایک ناسخ ہوگی، یا تعارض سامع کے فہم کے اعتبار سے ہوگا، نفس کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تعارض نہیں ہوگا۔ (زاد المعاد: ۳/ ۱۴۹، بحوالہ: شرح مشکل الآثار: ۱/ ۱۲)

یہاں یہ بات یاد رہے کہ مجتہدین کی اجتہادی صلاحیت بھی مختلف ہے، اسی لئے ہر ایک نے اپنی تفہیمی صلاحیت سے علمی صلاحیت کو فروغ دیا، اور ہر ایک نے رفع تعارض میں علاحدہ علاحدہ طریقہ کار کو اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، کیوں

کہ اس کے لئے کوئی مستقل طریقہ کار منصوص نہیں ہے، بلکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اسی بنا پر رفع تعارض کے لئے مجتہدین پر نہ جمع کے طریقہ کو اختیار کرنا ضروری ہے اور نہ ترجیح کے پہلو کو، ہاں! اللہ تعالیٰ اس موقع پر مجتہدین کے دلوں میں جو بات القاء فرماتے ہیں اس اعتبار سے طریقۂ کار کو اختیار کرتے ہیں، کبھی جمع کو اختیار کرتے ہیں تو کبھی ترجیح کو، جیسا کہ شیخ ابن امیر الحاج نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

فالحق ان الامر موکول الی نظر المجتهد فیقدم ما کان عنده الراجح علی غیره ثم قد تتجاذب وجوه الترجیح فیقدم ماترجح فی ظنه ولا یجب علی الفقیه الجمع بین الادلة المتعارضة ولایحرم ترجیح بعضها علی بعض، وقد الهم الله تعالیٰ الائمة الاربعة فی بعض المواضع بالجمع وفی بعضها بالترجیح مع امکان الجمع وفی بعض آخر بالترجیح مع امکان الجمع. (نخب الافکار: ١/٦٦، ط: دار الیسر)

سچ بات یہ ہے کہ رفع تعارض کا معاملہ مجتہدین کی نظر اجتہاد پر موقوف ہے، لہٰذا جس کے سامنے ترجیح کا پہلو نمایاں ہوتا ہے وہ اس کو دوسرے پر مقدم کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے پہلو کو؛ کیوں کہ فقیہ پر ادلہ متعارضہ میں نہ جمع وتطبیق کی راہ کو اپنانا ضروری ہے اور نہ ترجیح کو، بلکہ اللہ تعالیٰ ائمہ اربعہ کو بعض اوقات میں جمع وتطبیق تو بعض اوقات میں ترجیح (امکان جمع کے ساتھ) کی صورت القاء فرماتے ہیں، اور اس اعتبار سے یہ حضرات عمل کرتے ہیں اس بنا پر مجتہدین کے مابین رفع تعارض کے اصول وضوابط میں اختلاف پایا جاتا ہے، خاص طور پر امام شافعی اور امام طحاوی کے اصول میں یہ اختلاف نمایاں طور پر ظاہر ہوا ہے، بہرحال یہاں ذیل میں دونوں مجتہدین کے اصول وضوابط پیش کئے جارہے ہیں۔(١)

رفع تعارض میں امام شافعی کا اصول اور طریقۂ کار:

رفع تعارض میں ان کا اصول، طریقہ اور ترتیب کچھ اس طرح ہے: جمع، ترجیح، تنسیخ پھر تساقط، یعنی دو متعارض احادیث میں پہلے جمع وتطبیق کی صورت نکالی جاتی ہے، تاکہ دونوں پر عمل ہوجائے، ہاں! اگر یہ صورت ناممکن ہو، تب وجوہ ترجیح کے اعتبار سے ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دی جاتی ہے، پھر ناسخ ومنسوخ کے طریقے کو عمل میں لاتے ہیں، لیکن جب یہ صورت بھی ناممکن ہوتی ہے تو تساقط پر عمل کرتے ہیں، جیسا کہ امام سیوطی شافعی لکھتے ہیں:

والمختلف قسمان: احدهما: یمکن الجمع بینهما فیتعین ویجب العمل بهما والثانی لایمکن الجمع بینهما بوجه، فان علمناه احدهما ناسخا قدمناه والا عملناه بالراجح کالترجیح بصفات الرواة وکثرتهم فی خمسین وجها. (تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی: ٢/١٧٦، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

[مختلف احادیث کی دو شکلیں ہوتی ہیں، ایک یہ کہ ان دونوں میں جمع وتطبیق ممکن ہوگی تو وہ متعین اور واجب العمل ہوگی، دوسری شکل یہ ہوگی کہ ان دونوں میں سے کسی صورت میں جمع وتطبیق ممکن نہیں، مگر ہمیں اس میں سے ایک کے ناسخ کا علم ہوگا، تو

(١) قاضی صاحب نے تفصیلاً جب کہ مولانا صفوان صاحب نے مختصراً ذکر کیا ہے۔

اس کو ناسخ قرار دیں گے ورنہ ہم روات اور ان کی کثرت صفات اور وجہ ترجیح کی بنیاد پر ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں گے۔]

اسی طرح علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ امام شافعی کے طریقۂ کار کو ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: **اذا تعارض الخبر ان فی باب و احد فعند الشافعیة یقدم التطبیق ثم الترجیح ثم النسخ ثم التساقط.** (معارف السنن: ۱/۱۰۳) جب ایک ہی باب کی دو احادیث باہم متعارض ہوں، تو امام شافعی کے یہاں تطبیق کے طریقہ کو پہلے بروئے کار لایا جائے گا، اس کے بعد ترجیح، پھر نسخ، اس کے بعد تساقط کو۔)

الغرض اوپر کی توجیہ سے یہ بات عیاں ہوئی کہ امام شافعی کے یہاں دو متعارض احادیث کو دور کرنے میں تطبیق، ترجیح، تنسیخ پھر اخیر میں تساقط کے طریقہ کو بروئے کار لایا جاتا ہے۔“(۱)

امام طحاوی کا طریقۂ کار:

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام شافعی اور ابن قتیبہ کی طرح امام طحاوی کو رفع تعارض میں ید طولی حاصل ہے، اس فن میں آپ کی شہرہ آفاق دونوں کتابیں، شرح معانی الآثار اور شرحِ مشکل الآثار اپنی مثال آپ ہیں، اگر چہ احناف کا اس باب میں عمل کا طریقہ اور ترتیب امام شافعی کے طریقہ سے مختلف ہے، وہ اس طرح ہے: نسخ، ترجیح، جمع، اور تساقط، جیسا کہ علامہ عینی نے نخب الافکار کے مقدمہ میں پیش کیا ہے:

”فعلم ان الترتیب عند الحنفیة هكذا النسخ الاجتهادی، ثم الترجیح، ثم الجمع“. (مقدمة نخب الافکار: ۱/۶۵، مطبع دار الیسر)

مگر عمل اس کے خلاف ہے، یعنی پہلے جمع، نسخ، ترجیح، اور تساقط، چنانچہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی نے احناف کی مذکورہ ترتیب کا ذکر اپنی کتاب ”فقہ حنفی اور حدیث“ میں کیا ہے، نیز حضرت مولانا عبداللہ صاحب معروفی نے اپنی کتاب ”حدیث اور فہم حدیث“ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔“(فہم مشکلات الحدیث کے قواعد: ۷۵)

الغرض امام طحاوی کا طریقہ احناف کے طریقہ سے قریب قریب ہے، البتہ بعض علماء نے امام طحاوی کی طرف سے ایک عمل ”رفع الاشکال بالتاویل“ کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ شیخ مصباح اللہ الباقی نے لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

رفع الاشکال من الحدیث بالتاویل، الجمع بین الحدیثین، معرفة الناسخ منهما والمنسوخ، الترجیح باحد وجوه الترجیح، التوقف. (امام ابو جعفر الطحاوی و اثره فی نقد الحدیث: ۱/۳۳۶)

امام طحاوی اولاً دونوں احادیث سے تاویل کے ذریعہ اختلاف کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

(۱) حتی الامکان دونوں میں جمع و تطبیق کی راہ ہموار کرتے ہیں۔ (۲) تیسرے نمبر پر ناسخ و منسوخ کے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں۔ (۳) وجوہ ترجیح کی وجہ سے ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔ (۴) اخیر میں جب مذکورہ بالا

(۱) قاضی صاحب

صورتوں میں سے کوئی صورت ممکن نہیں ہوتی تب توقف اور تساقط کی راہ کو اختیار کرتے ہیں۔

علامہ عینی نے نخب الافکار کے مقدمہ میں امام طحاوی کے طریقۂ کار رفع تعارض کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے:

فقال الطحاوی اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد نحملھما علی الاتفاق لا علی التضاد. (نخب الافکار: ۱/۲۶، ط: دار الیسر، دار المنھاج)

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو ایسی احادیث مروی ہوں جو جمع وتطبیق اور تضاد دونوں معنی کے محتمل ہوں تو ہم ان دونوں کو اتفاق پر محمول کر کے دونوں میں جمع وتطبیق کی راہ نکالتے ہیں نہ کہ تضاد۔

اوپر کی بحث سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی کے یہاں جمع وتطبیق کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، اور اس کے کچھ وجوہ واسباب بھی ہیں، جن کا لحاظ عام طور پر امام طحاوی نے کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

اصول جمع وتطبیق:

(۱) دو حدیثوں میں سے ایک کو اولیت پر دوسری قسم کو غیر اولیت پر محمول کرنا۔

(۲) دو احادیث میں سے ایک کو مطلق اور دوسری کو مقید کرنا، اسی طرح خاص وعام کے طریقہ کو برتنا۔

(۳) دو متعارض احادیث میں سند کے اعتبار سے صحیح الاسناد کو ضعیف حدیث کے مقابلے میں قابل اعتبار ماننا۔

(۴) دو متعارض احادیث میں ایک کو عبادت کے باب سے تسلیم کرنا، دوسری کو عادت کی قبیل سے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنابت کے بعد غسل کر کے سونا:

عن ابی رافع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا طاف علی نسائہ فی یوم فجعل یغتسل عند ھذہ وعند ھذہ. (طحاوی شریف: ۱/۹۸)

دوسری حدیث وضو سے متعلق ہے: **عن عائشہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان ینام وھو جنب توضا وضوءہ للصلوۃ.** (حوالہ سابق: ۱/۹۶)

دونوں حدیثوں میں سے پہلی حدیث کو امام طحاوی نے عبادت کے باب میں شمار کیا ہے اور دوسری حدیث کو عادت کے قبیل سے، اس لئے پہلا عمل غسل کرنا مستحب اور دوسرا عمل یعنی وضو جائز ہوگا۔

وجوہ ترجیح:

جیسا کہ اوپر کی توجیہ سے یہ بات عیاں ہوئی کہ دو متعارض احادیث میں کسی کے یہاں جمع کی صورت نکلتی ہے تو دوسرے مجتہد کے یہاں ترجیح کی، اسی طرح ترجیح کی وجہ میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ حضرات شافعیہ کے نزدیک سلسلہ سند کم ہونا وجہ ترجیح ہے، لیکن احناف کے یہاں راوی کا فقیہ ہونا وجوہ ترجیح میں سے ایک اہم وجہ ہے، اس بنا پر جس حدیث کے راوی فقیہ ہوں وہ اس حدیث سے بہتر ہے جس کو شیوخ نے نقل کیا ہے، فقہ وحدیث ''**یتداولہ الفقھاء خیر من**

حديث يتداوله الشيوخ". (سیر اعلام النبلا: ۹/ ۱۵۸)

اس کے علاوہ جمع وتطبیق اور ترجیح کی وجہیں بے شمار ہیں، یہاں طوالت سے احتراز کرتے ہوئے صرف مقدمہ شرح معانی الآثار کو یہاں پیش کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں، جس میں اختصاراً امام طحاوی کے جمع وتطبیق کے طریقہ اور اصول ذکر کئے گئے ہیں:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: مجھ سے میرے بعض احباب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احکامی روایات وآثار کا ایک مجموعہ مرتب کرنے کی فرمائش کی، تاکہ ناسخ ومنسوخ اور واجب العمل روایات سے قلت واقفیت کی بنا پر ملحدین اور ضعیف الاسلام لوگوں کا یہ وہم دور ہوجائے کہ ان میں تضاد واختلاف ہے، اس لئے اس کتاب میں ناسخ ومنسوخ، مطلق ومقید اور واجب العمل روایات، نیز علماء کی تاویل وتوجیہ، ان کے دلائل وشواہد اور مرجح ومختار مسلک کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ترجیح کے دلائل ووجوہ بھی نقل کئے گئے ہیں، اور ثبوت وتائید میں کتاب وسنت، صحابہ وتابعین کے آثار اور اجماع وغیرہ کو پیش کیا گیا ہے۔ (شرح معانی الآثار: ۱/ ۱۱، ط: دار الکتب العلمیہ) (۱)

طحاوی شریف کے ساتھ علماء کا شغف:

علامہ زاہد کوثری فرماتے ہیں: اہل علم کی شرح معانی الآثار کے ساتھ تدریس، نقل روایات، تلخیص اور شرح اور اس کے رجال پر گفتگو کے اعتبار سے خاص عنایت رہی ہے: **وكان لاهل العلم عناية خاصة بتدريس كتاب معاني الآثار وروايته وتلخيصه وشرحه والكلام في رجاله.** (الحاوی: ۲۵)

چنانچہ کئی زاویوں سے اہل علم نے اس کتاب کو اپنی صلاحیت کا مرکز بنایا۔

شروحات:

(۱) چنانچہ سب سے پہلے اس کتاب کے شارح حافظ ابو محمد المنجبی ہیں جنہوں نے "شرح منجی"، لکھی، (۲) اسی طرح بدر الدین عینیؒ نے کئی سالوں تک اس کتاب کی تدریس فرمائی اور دو عظیم شرحیں لکھیں "**نخب الافكار في تنقيح معاني الآثار**" اور (۳) دوسری "**مباني الاخبار في شرح معاني الآثار**"، (۴) اسی طرح عمدگی کے ساتھ بحثوں کو سمجھانے میں معین مختصر شرح "**تقريب شرح معاني الآثار**" ہے جو مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی کی ہے (۵) نیز مفتی سعید احمد صاحب پالنپوریؒ کی "زبدة" بھی بہترین اختصار اور مباحث کا بہترین خلاصہ ہے، (۶) اسی طرح بہت مفصل شرح چار جلدوں میں حضرت جی مولانا یوسف صاحب کی "امانیُ الاحبار" کے نام سے معروف اور متداول ہے، جو ادارۂ تالیفات اشرفیہ ملتان سے شائع ہوئی ہے، (۷) مولانا عاشق الٰہی برنی کی شرح "**مجاني الاثمار من شرح معاني الآثار**" بھی ہے جو مکتبہ قاسم العلوم کراچی سے چھپی ہے، (۸) نیز "درس طحاوی" نام سے مولانا جمیل سکروڈوی کے افادات پر مشتمل اردو کتابچہ موجود ہے، (۹) مولانا مجیب اللہ گونڈوی کی "تسہیل الطحاوی" نام کی پہلی جلد منظر عام پر ابھی آئی ہے،

---

(۱) قاضی صاحب

(۱۰) ''ایضاح الطحاوی''۳؍جلدوں میں مولانا شبیر صاحب قاسمی کی تقریباً سارے ہی کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

حواشی: اس کتاب پر حاشیہ نویسی بھی ہوئی:

(۱) ''حاشیۃ السورتی'' نام سے مولوی وصی احمد صاحب سورتی کے حواشی ہیں جو بشریٰ والے نسخہ پر موجود ہے، (۲) اسی طرح ''حاشیۃ السہارنفوری'' علامہ محدث محمد ایوب سہارنپوری کا ہے، (۳) شرح معانی الآثار کا ایک نسخہ دارالکتب العلمیہ ، بیروت سے چھپا ہے جس پر محمد زہری النجار کی تحقیق اور تعلیق ہے، (۴) نیز قدیمی کتب خانہ کراچی سے ابراہیم شمس الدین کے حواشی اور تخریج کے ساتھ ۴؍جلدوں پر مشتمل ایک نسخہ منظر عام پر آ چکا ہے۔

تلخیصات: اس پہلو کو لے کر بھی علماء نے اس کتاب کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا، چنانچہ (۱) ''تلخیص ابن عبد البر قرطبی مالکی'' (۲) ''تلخیص زیلعی'' اور (۳) ''تلخیص الطحاوی'' وغیرہ مشہور ہیں۔

تخریجات: یعنی شرح معانی الآثار کی احادیث کی تخریج کی ضرورت پیش آئی تو علماء نے اس زاویہ سے بھی اس کتاب کی خدمت کی، ''الحاوی فی بیان آثار الطحاوی'' اسی خلاء کو پر کرنے کے لئے ہے۔

رجال طحاوی: طحاوی کے رجال کے تعارف پر بھی کام ہوا (۱) چنانچہ علامہ بدر الدین عینیؒ نے **معانی الاحبار فی رجال معانی الآثار** کے نام سے تصنیف فرمائی، (۲) نیز **تراجم الاحبار مع شرح معانی الآثار** ۴؍جلدوں میں مولانا محمد ایوب مظاہری کی المکتبۃ الخلیلیہ محلہ مفتی سہارنپور سے اسی موضوع پر چھپی ہے۔

نظر طحاوی: اسی طرح امام طحاوی کے حکیمانہ اصول نظر طحاوی کو سمجھانے کے لئے اردو کتابچے منظر عام پر آئے، (۱) ''**الوافی فی حل نظر الطحاوی**'' جو معاذ احمد خان کی تصنیف ہے، (۲) **تنقیح اللآلی فی تنقیح نظر الطحاوی** مولانا شفیق الرحمن صاحب کی تالیف ہے، نیز مشکل مقامات کی وضاحت کے لئے ہمارے اکابر دیوبند کی تقاریر پر مشتمل ''**الحاوی فی حل مشکلات الطحاوی**'' نامی کتابچہ بھی مشہور ہے، الغرض دیگر کتب حدیث کی طرح اس کتاب کے ساتھ بھی علماء کا شغف رہا ہے اور بحمد اللہ یہ کتاب اکثر مدارس میں فضیلت کے سال کا جز بنی ہوئی ہے۔(۱)

۞ ۞ ۞

---

(۱) مولانا صفوان صاحب

مقالہ نمبر: (۳۴)

امام حاکم اور مستدرک علی الصحیحین

مقالہ نگار

(مولانا) عاطف بن مولانا ادریس بھروچی (خانپوری)
استاذ: دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات

امام حاکم اور مستدرک علی الصحیحین

الحمدللہ و الصلوۃ و السلام علی رسول اللہ، اما بعد:

امام حاکم کا شمار کبار محدثین اور حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، امام اپنے وقت کے علماء حدیث میں بے شمار انفرادی خوبیوں کی حامل شخصیت کے طور پر پہچانے جاتے ہیں، آپ کی فضیلت اور علمی جلالت کی وجہ سے آپ کے ہم عصر ائمہ کرام آپ کو اپنی ذات پر مقدم رکھتے تھے، ان کی سیرت کے کئی خوشے ایسے ہیں جن پر تفصیلی کلام کیا جا سکتا ہے، انتہائی اختصار کے ساتھ ان کے ان احوال کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن سے ان کی شخصیت کے نمایاں پہلو واضح ہو سکیں گے۔

نام ونسب اور کنیت ولقب:

ان کا نام نامی اسم گرامی جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا یوں آئینہ دار ہے کہ ان کے نام اور ولدیت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کمال مماثلت پائی جاتی ہے، جیسا کہ ان کے سلسلہ نسب میں "**محمد بن عبد اللہ بن محمد بن حمدویہ بن نعیم**" کا ذکر ملتا ہے، تمام تر مصادر جنہوں نے ان کا ذکر کیا ہے وہ ایسے ہی لکھتے ہیں، لیکن خطیب بغدادی اپنی کتاب "**التاریخ**" میں اکثر مقامات پر ان کا نام "**محمد بن نعیم الضبی**" لکھتے ہیں اور وہ ظاہر نہیں کرتے کہ یہ حاکم نیساپوری ہیں، لہذا اس کو حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب "**اللسان**" میں واضح کیا کہ: "**محمد بن نعیم هو الحافظ الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن نعيم الحاكم النيسابوري، هكذا يقول الخطيب إذا أخرج عنه في 'تاريخه' وفي غيره.**" (لسان المیزان: ۷/ ۵۵۰، ط: مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، مصر)

امام کی کنیت "ابو عبد اللہ ابن البیع الضبی" ہے، جب کہ وہ اپنے لقب کے حوالہ سے حاکم مشہور تھے۔

وإنما عرف بالحاكم لتقلده القضاء، رحمه الله تعالى. (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لإبن خلكان: ۴/ ۲۸۱، ط: دار صادر، بیروت)

حاکم لقب کی وجہ میں اختلاف ہے کہ ان کو ایسا کہنے کا سبب کیا ہے؟ بہت سے اہل علم کا خیال ہے کہ مراتب حفظ کی وجہ سے ان کو یہ مقام حاصل ہوا تھا کہ لاکھ ہا احادیث کا مجموعہ ان کو حفظ تھا تو وہ اس لقب سے مشہور ہو گئے، جیسا کہ امام ملا علی القاری الحنفی (م: ۱۰۲۴) لکھتے ہیں: "**الحاكم: وهو الذي أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متنا وإسنادا، وجرحا وتعديلا وتاريخا، كذا قاله جماعة من المحققين.**" (شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: ص: ۱۲۱، ط: دار الأرقم لبنان، بیروت)

مگر تحقیق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متاخرین کے ہاں جو یہ بات مشہور ہوئی ہے، متقدمین میں اس کی تائید مشکل

سے ہی ملتی ہے، حتی کہ اس کے بالمقابل متاخرین میں لوگ اس رائے کی کھل کر مخالفت بھی کرتے ہیں، "**الروض الباسم**" کے مؤلف نے اپنی کتاب کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ شیخ عبداللہ الغماری قطعا اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ حاکم محدثین کی اصطلاح ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ: "**أن الحاكم ليس من القاب المحدثين وليس لفظ الحاكم من الفاظ الحفظ.**"

مزید وہ بیان کرتے ہیں کہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے شیخ زاہد کوثری سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ

"**وقد تبع الغماري على ذلك الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقه على "قواعد في علوم الحديث" (ص:٢٨ - ٢٩)، وعلل ذلك بأن مادته لا تشعر بشيء من الحفظ، وذكر أنه سأل شيخه الكوثري عن ذلك فأجابه: بأنه اصطلاح متأخر لم يعرف في السلف اهـ.**" (الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم: ١/ ٢٩، ط:دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)

اس کے علاوہ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رقمطراز ہیں: "**حاكم وصف لمن ولي القضاء، ولا دخل له في حفظ الحديث وروايته**". (من أمراء المومنين في الحديث: ص:١٢٦، ط: المكتبة الإسلامية، حلب)

جیسا کہ ماقبل میں وفیات الاعیان کے حوالے سے گزر چکا کہ وہ عہدۂ قضاء پر فائز تھے اس لئے وہ بلقب حاکم معروف ومشہور ہوئے۔

ولادت:

علم کا یہ آفتاب نیسا پور کے شہر میں سن ۳۲۱ھ میں صبح کے وقت طلوع ہوا، جب کہ ماہ ربیع الاول کی تین تاریخ اور سوموار کا دن تھا (نام کی طرح تاریخ پیدائش میں سیرت الرسول سے مناسبت نمایاں ہے)، اس کا ذکر خود امام نے اپنی تاریخ میں کیا ہے، جب کہ دیگر اہل علم نے بھی بعد میں اس کو نقل کیا ہے۔

(سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٦٣، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت)

اخلاق وعادات:

جلیل القدر امام اپنی علمی برتری کے ساتھ بحیثیت انسان جن اعلی صفات اور خوبیوں سے مالا مال تھے، ان کا ذکر ابن کثیر نے کچھ اس انداز سے کیا ہے: "**كان من أهل الأمانة والديانة والصيانة والتحرز والورع رحمه الله تعالي.**"

(البداية والنهاية: ١٥/ ٥٦١، ط: مكتبة المعارف، بيروت)

اس طرح ان کی ان صفات کا حوالہ دیگر ائمہ نے بھی دیا ہے اور ان کی بنیاد پر ان کو جس منصب پر متمکن کیا گیا اس کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے: "**كان الإمام أبو إسحاق الصبغي قد اختصه بالصحبة واعتماده، وأوصى إليه في**

أمور مدرسته دار السنة، وفوض إليه تولية أوقافه في ذلك، واستضاء برأيه في أموره اعتمادًا على حسن ديانته ووفر أمانته." (الزوض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم: ۱/ ۳۱، ط: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)

طلب علم کی جستجو وترقی:

آپ نے جس گھرانے میں آنکھ کھولی وہ علمی اعتبار سے کسی تعارف کا محتاج نہ تھا اور آپ کا شہر جہاں آپ نے نشوو نماں پائی ایک بہت بڑا علمی مرکز تھا، ایسے ماحول میں پروان چڑھنے والا یہ بچہ بتوفیق ایزدی یقیناً بعد میں منصب امامت پر فائز ہونے کا حقدار تھا، اس کی تصویر امام سبکی نے اس طرح کھینچی ہے: شہر نیسا پور کے علمی ماحول اور اس میں قائم شدہ مدارس ومکاتب نے جو نونہال پیدا کئے اور انہوں نے بعد میں شہرت دوام حاصل کی ان میں سے ایک امام حاکم بھی تھے، دوسرے علوم کے ساتھ علم حدیث کی روایت وترویج میں اپنی ابتدائی عمر میں ہی امام اس قابل ہو گئے تھے کہ بڑے بڑے اساتذہ آپ کو اپنی شاگردی میں لینے سے قطعاً کتراتے نہ تھے، حدیث کا اولین سماع آپ نے سن ۳۳۰ھ میں کیا، جب کہ آپ کی عمر اس وقت نو سال سے متجاوز نہ تھی۔ (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ۳/ ۹-۱۰، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع)

آپ کی ذہانت وفطانت کو دیکھ کر امام ابن حبان صاحب الصحیح نے انہیں نیسا پور آمد کے وقت اپنا مستملی بنالیا، حالانکہ ان سے بڑی عمر کے لوگ بھی اس وقت موجود تھے، جب کہ آپ ابھی اپنی عمر کے تیرہویں سال میں تھے۔ علامہ ذہبی اس کا تذکرہ اپنی السیر میں اس طرح کرتے ہیں: "**استملى علي أبي حاتم بن حبان في سنة أربع وثلاثين وهو ابن ثلاث عشرة سنة.**" (سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۱۶۳)

قرآن مجید کی تعلیم کا آغاز انہوں نے نیسا پور ہی میں کیا، مگر دیگر مقامات پر بھی اس کی قراءت حاصل کی "**ابو عبد الله محمد بن أبي منصور الصوام، وأحمد بن العباس بن الإمام، وعلي بن سهل الأشناني وغيرهم**" کے سامنے نیسا پور میں قراءت کی، جب کہ عراق میں "**ابو علي بن النقار الكوفي، وأبي عيسى محمد بن بكار البغدادي وغيرهما**" سے سند کا شرف حاصل کیا، اس کی شہادت عبدالغافر الفارسی نے اپنی کتاب السیاق میں دی ہے، وہ لکھتے ہیں: "**قرأ القرآن بخراسان والعراق على قراء وقته.**" (المنتخب من كتاب "السياق لتاريخ نيسابور لعبد الغافر الفارسي": ص: ۱۶، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

پھر اس کے بعد فقہ کی تعلیم میں جن اساتذہ کا انتخاب ہوا وہ "**على بن أبي هريرة، وأبي الوليد حسان بن محمد القرشي، وأبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي وغيرهم**" تھے، یہی وہ اسباب تھے یا فیض تھا جن کی وجہ سے امام بچپن ہی میں اپنے ہم عصر طلبہ سے ممتاز وفائق اور شہرت کی بلندیوں کی طرف گامزن وکامران دکھائی دیتے ہیں اور عالی مقام کو حاصل کرنے میں تمام تر رکاوٹوں کو بآسانی عبور کرتے چلے جاتے ہیں۔

طلب علم کے لئے مزید سفر:

اپنے شہر کے نامور اہل علم سے استفادہ کے ساتھ امام حاکم نے طلب علم کے اپنے سفر کو نیسا پور سے باہر بھی جاری و ساری رکھا اور ہمت نہ ہاری، حتی کہ بعض حضرات کے اندازہ کے مطابق آپ نے ہزاروں اساتذہ سے کسب فیض کیا، اسی قول کو ایک شاعر نے اس طرح بیان کر کے اپنی شہادت قلمبند کی ہے:

"له همة إن قست فرط علوها... حسبت الثريا في قرار قليب".

مقصد عظیم اور سوچ عالی ہوتو پھر بندہ تھوڑے پر راضی نہیں ہوتا، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ **"ذو الهمة إن حط فنفسه تأبى إلا علوا كالشعلة من النار يصوبها صاحبها وتأبى إلا ارتفاعا"** یعنی ہمت جوان ہوتو گرتے گرتے بھی وہ بلندی تک پہنچنے سے انکار نہیں کرتا جس طرح کہ شعلہ آگ بجھتے بجھتے بھی اپنا آپ دکھاتا رہتا ہے۔

(عيون الأخبار: ١/٢٣٥، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

اس مقولہ کے عین مصداق امام حاکم تحصیل علم میں سفر کی صعوبتوں کو بالائے طاق رکھ کر ساری زندگی رواں دواں رہے، چند مشہور شہر جن کی طرف آپ نے سفر اختیار کیا وہ عراق، حجاز، بلاد خراسان، بلاد جبل، بلاد ماوراء النہر اور بلاد خوزستان تھے، مختلف تاریخ دان اپنے اپنے انداز میں ان کے تاریخی سفروں کو بیان کرتے ہیں، امام سمعانی بیان کرتے ہیں: **"له رحلة إلى العراق، والحجاز، ومرو، وما وراء النهر."** (الأنساب: ١/٤٥٥، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، عمان)

امام صاحب کے رحلات علمیہ کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ علمی سفر محض ان مندرجہ بالا شہروں تک محدود نہ تھا؛ بلکہ ان سے متصل بہت سے بلاد وامصار میں بھی آپ اپنی علمی پیاس بجھانے کے لئے متلاشی حق رہے۔

صاحب المنتخب کہتے ہیں کہ عراق کی طرف آپ کا پہلا سفر سن ۳۴۱ھ کو ہوا۔ (المنتخب من كتاب "السياق لتاريخ نيسابور لعبد الغافر الفارسي": ص: ١٧، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) امام ذہبی کے بقول اس وقت آپ عمر کی بیس بہاریں دیکھ چکے تھے، گویا انہوں نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔ (سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٦٣)

اس مبارک سفر میں آپ کے لئے ایک اور سعادت کی بات یہ تھی کہ آپ کو اس سفر حج میں شیخ ابو اسحاق الاصبہانی القصار کا ساتھ نصیب رہا، یعنی عبادت کے ساتھ علمی پیاس اور کسب فیض بھی جاری رہا جو کہ ہر طلب صادق رکھنے والے کی منشا اور دلی خواہش ہوا کرتی ہے۔ (الأنساب: ٤/٤٨٧، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، عمان)

شیوخ عظام سے ملاقات کا یہ سلسلہ ان سفروں کے دوران جاری وساری رہا اور مزید اساتذۂ کرام جن سے آپ نے کسب فیض کیا اور علمی تشنگی کو پورا کیا ان میں: **"طاهر عبد الواحد بن على النجار البغدادي، ابو عمرو بن السماك، احمد بن سلمان النجار، ابو سهل بن زياد، دعلج بن أحمد"** جیسے اصحاب نمایاں ہیں۔ (تاريخ مدينة الإسلام: ٥/ ٤٧١، ط: دار الغرب الاسلامي، لبنان)

اس سفر کے دوران جب آپ کوفہ شہر میں داخل ہوئے تو علمی کسب وفیض کے ساتھ "**ابو الحسن بن عقبة الشيباني**" کی راہنمائی میں آپ کو صحابہ کرام کی بے شمار مساجد دیکھنے کا موقع بھی میسر آیا جو کہ اس وقت تک شاد آباد تھیں۔

(الأنساب: ۱/۲۲۸، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، عمان)

کوفہ کے اساتذہ میں نمایاں نام جن سے آپ نے شرف تلمذ حاصل کیا "**احمد بن سعد بن نصر بن بكار النجاري، ابو علی حسن بن حسين بن محمد نيسابوری، حسن بن محمد بن حسن بن اسماعيل السكونی الكوفی، حسين بن حسن بن عامر الكندی اور عبد الله بن محمد الطلحي وغيرهم**" کے تھے۔

عراق وحجاز کی جانب پہلے کی طرح دوسرے سفر میں آپ نے مکہ میں جن اساتذہ سے کسب فیض کیا ان میں: "**ابو قتيبة مسلم بن فضل ادمی، ابو محمد عبد العزيز بن عبد الرحمان بن سهل السلمی اور ابراهيم بن احمد بن علی بن احمد عطار مكی وغيرهم**" شامل ہیں۔

اسی طرح مدینہ میں آپ کے اساتذہ میں نمایاں شخصیت "**ابو الحسن عبد الله بن محمد بن علی بن حسن موساوی**" کی ہے۔ بلاد خراسان کے سفر میں عبد الغافر فارسی کے بقول آپ نے یہ سفر سن ۳۴۳ھ میں کیا۔ (بلاد خراسان کے علاقے آج کی تقسیم کے مطابق افغانستان، ایران اور جمہوریہ ترکمانستان میں واقع ہیں۔) (المنتخب من كتاب "السياق لتاريخ نيسابور لعبد الغافر الفارسي": ص: ۱۷، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

مرو اور ماوراء النہر کی طرف آپ کا سفر جن عظیم اساتذہ سے فیض کا ذریعہ بنا اور آپ نے عالی سند حاصل کی اس کا ذکر حافظ ذہبی نے "**السير**" میں یوں کیا ہے: "**لحق الأسانيد العالية بخراسان، والعراق، وماوراء النهر.**"

(سير أعلام النبلاء: ۱۷/۱۶۳)

نیز ماوراء النہر کے سفر کے دوران آپ بخاری اور بیکند کے شہروں میں گئے اور بصرہ وفارس، خوزستان کے شہروں کی جانب رواں دواں رہے، اس علاقہ میں آپ نے محض سماع پر اکتفاء کرنے کی بجائے مذاکرات، مناظرات اور محاورات میں بھی شرکت کی۔

اساتذہ کرام:

دورانِ تحقیق یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ امام حاکم کے اساتذہ کے حوالہ سے انتہائی پیچیدگی پائی جاتی ہے اور اس کی بڑی وجہ ان کا وہ زمانہ ہے کہ جس میں انہوں نے **المستدرک** لکھی ہے، ان کے شیوخ کے بارے میں مواد تاریخ وانساب کی کتب میں بکھرا پڑا ہے اور صحاح ستہ کے رجال کی طرح پہلے ائمہ میں سے کسی نے اس پر مستقل کتاب مرتب نہیں لکھی، لہٰذا امام صاحب کے اساتذہ کے حالات معلوم کرنا انتہائی دشوار کام ہے، اس موضوع پر معاصرین میں سے دو فاضلین نے قلم اٹھایا ہے، مگر ان کے حوالہ جات کی چھان پھٹک پھر بھی ایک دشوار گزار عمل ہے، امام کے اساتذہ کا بڑا مرجع خود امام کی

اپنی کتب ہیں جو کہ زیادہ تر مطبوع نہیں ہیں اور متاخرین میں سے علامہ ذہبی نے جو کام اپنی کتابوں "سیر اعلام النبلاء" اور "تاریخ الاسلام" میں کیا ہے وہ ان شیوخ کی تلاش میں بنیادی حیثیت کا حامل ہے، بہر حال ان پر حکم لگانا بنسبت دیگر رجال کے قدر مشکل ہے اور اس سلسلہ میں جو چند مستند اور ضروری باتیں پیش نظر رہنی چاہیے ان کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(۱) عددی اعتبار سے شیوخ حاکم کا استحصاء وحصر ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ ان کی تعداد دو ہزار تک پہونچ جاتی ہے، اس کا ذکر "ابو حازم عمر بن احمد بن ابراهیم العبدوی" (م:۴۱۷ھ) نے یوں کیا ہے: **"وليس يمكن حصر شيوخه، فإن 'معجمه' على شيوخه يقرب من ألفي رجل."** (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري:ص:۲۲۸، ط:دار الفكر، بيروت)

اس کی موافقت عماد الدین اسماعیل بن محمد بن عمر، ابن عبدالہادی اور کم وبیش ذہبی وغیرہم نے کی ہے، بظاہر اس عدد میں مبالغہ نظر آتا ہے، لہذا حافظ ذہبی کثرت اساتذہ کے بارے میں ابن مندہ کا ترجمہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **"كم كتبت عن ألف وسبعمائة شيخ أصح، وهو شيء يقبله العقل، وناهيك به كثرة، وقيل من يبلغ ما بلغه الطبراني، وشيوخه نحو من ألف، وكذا الحاكم، وابن مردويه، فالله أعلم اهـ."** (سير أعلام النبلاء:۱۷/۳۶)

(۲) کثرت تعداد کی وجہ سے الگ الگ کتب سے رجال حاکم کو جمع کرنا آسان کام نہیں ہے، یہ رجال امام نے اپنے طور پر بتائے اور اب ان کو چھانٹ کر صاف اور واضح طور پر لکھنا دشوار گزار گھاٹی ہے، اس کام کا بیڑا جن لوگوں نے اٹھایا اس میں ہر ایک نے اپنے طور پر جو کوشش کی اور ان کو جو دشواریاں برداشت کرنی پڑی اس کا ذکر ایک معاصر فاضل "**شيخ علامة يمن أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله تعالىٰ**" نے اپنی کتاب "**رجال الحاكم**" میں درج کیا ہے۔ (رجال الحاكم في المستدرك: المقدمة، فوائد حول الحاكم والمستدرك، رجال المستدرك، ۱/۶۱، ط: مكتبة صنعاء الأثرية، لبنان)

ان دشواریوں کو مؤلف نے بالتفصیل مذکور بالا کتاب میں بیان کر دیا ہے جس سے یہ بات سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ یہ کام اس قدر مشکل اور کٹھن کیوں تھا؟

(۳) کتاب المستدرک میں جن بعض شیوخ کا ذکر کیا گیا اور ان کو اساتذہ میں گنوایا گیا ہے وہ درحقیقت شیوخ نہیں ہیں اور اس تصحیف وتحریف اور سقط کو مطبوعہ نسخہ جات میں دیکھا جا سکتا ہے اور اس کی طرف متعدد اہل علم نے اشارہ بھی کیا ہے: "**فضل بن محمد بن عقيل بن خويلد الخزاعي اور محمد بن أحمد بن سعيد بن كسا الواسطي وغيرهما**"، جیسے بعض اساتذہ کا تذکرہ کیا گیا، مگر حقیقت میں وہ کوئی اور تھا جس کا ترجمہ کیا گیا، جیسے "**ابراهيم بن احمد ابو اسحاق الفقيه البخاری وغيره**"، بعض جن لوگوں کو ایک خیال کیا گیا دراصل وہ ایک نہ تھے، بلکہ الگ الگ تھے، جیسا کہ "**أحمد بن محمد بن يحيى أبو حامد الخطيب، أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال أبو حامد**

الخشاب، محمد بن عبد الله بن محمد الدروقي، محمد بن عبد الله بن محمد الجورقي اور محمد بن أحمد بن الحسن أبو الطيب الحيري، محمد بن أحمد بن حمدون أبو الطيب وغيرهم." (موضح اوهام الجمع والتفريق: ص: ۵، ط: دار الفکر الإسلامي)

امام صاحب کے تلامذہ:

ماقبل تفصیل سے یہ اندازہ لگانا ہرگز مشکل نہیں رہتا کہ امام کا حلقۂ ارادت بہت وسیع وعریض تھا اور شیوخ کی طرح آپ کے روحانی فرزند بھی کثرت سے موجود تھے، آپ نے بہت معمولی عمر سے ہی املاء کا اجراء کر دیا تھا جو کہ تادم حیات جاری وساری رہا اور تشنگان علم اپنی علمی پیاس بجھانے کے لئے اس چشمۂ صافی میں حاضر ہوتے رہے، امام سمعانی اپنی کتاب "الانساب" میں بیان کرتے ہیں کہ "روى عنه جماعة كثيرة من أهل العراق وخراسان."

(الأنساب: ۲۶۸/۳، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، عمان)

بہر حال چند ممتاز شخصیات جو امام صاحب کی شناخت و پہچان کا ذریعہ بنے اور انہیں شرف تلمذ حاصل ہوا ان کی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن کثیر لکھتے ہیں: "ابو ذر الهروى، الحافظ ابو بكر البيهقى، الحافظ ابو يعلى الخليلى بن عبد الله الخليل، والاستاذ ابو القاسم التقشيري، ابو بكر احمد بن علي بن خلف الشيرازى." (طبقات الشافعيين: ۱/ ۳۵۹، ط: مكتبة الثقافة الدينية، عمان)

وفات:

بعض حضرات جیسے کہ خلیلی وغیرہ کو ان کی تاریخ وفات میں وہم ہوا اور انہوں نے سن ۴۰۳ھ کو وفات قرار دیا، مگر صحیح بات یہ ہے کہ علم وعمل کا یہ آفتاب عالم تاب آخر کار اچانک سن ۴۰۵ھ میں اس جہانِ فانی کو چھوڑ کر عالم جاودانی کی طرف کوچ کر گیا جیسا کہ علامہ سبکی لکھتے ہیں: "كذا صح وثبتت وفاته سنة ۴۰۵ھ، ووهم من قال: سنة ۴۰۳ھ."

(طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ۴/ ۱۶۱-۱۷۱، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع)

بعض حضرات ان کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ حمام میں داخل ہوئے، غسل کیا اور باہر نکل کر آہ بھری تو ساتھ ہی ان کی روح قبض کر گئی، نیز علامہ ذہبی نے بھی آپ کی سن وفات ۴۰۵ھ ہی بتایا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: امام حاکم رحمہ اللہ صفر المظفر سن ۴۰۵ھ میں وفات پا گئے، قاضی ابو بکر حیری رحمہ اللہ نے نماز جنازہ پڑھائی: "قد مر أن الحاكم مات فجأة في صفر سنة خمس، وصلى عليه القاضي أبو بكر الحيري." (سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۱۷۷)

امام صاحب کا مذہب وعقیدہ:

امام صاحب جس زمانہ سے متعلق ہیں اس میں ذات وصفات کی بحثیں عروج پر ہونے کی وجہ سے اس بات کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی کہ ہر قابل ذکر شخصیت کا رجحان معلوم کیا جائے کہ عقیدہ کے اعتبار سے وہ کس جانب مائل ہے؟ اس

حوالہ سے ائمہ کے اقوال کا جائزہ لیں تو صراحتاً یا اتفاقاً امام صاحب کو اہل سنت میں شمار کرنا قدرِ مشکل دکھائی دیتا ہے، مگر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ جب تک واضح طور پر کسی کا بدعی امور کا قائل و فاعل ہونا ثابت نہ ہو اس کے بارے میں متشددانہ فیصلہ کرنے سے حتی الامکان اجتناب برتنے میں ہی عافیت ہے، امام صاحب کے بارے میں ہمارے اس جرأت مندانہ دعوے کی تصدیق وتائید درج ذیل اقوال سے ہوجائے گی، مگر یہ الفاظ اقوال ائمہ کی روشنی میں لکھنے کی جسارت کی گئی ہے، ورنہ امام صاحب کو اہل سنت شمار نہ کرنا زیادتی ہوگی اس کی وضاحت آئندہ آرہی ہے:

ابن عساکر فرماتے ہیں کہ وہ اصحابِ ابوالحسن اشعری کے طبقۂ ثانیہ سے تعلق رکھتے تھے، چنانچہ لکھتے ہیں: "**أن هذه الطبقة هم الذين صحبوا أصحابه وسلكوا مسلكه في الأصول وتأدبوا بآدابه.**" (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: ص: ۲۲۷، ط: دار الفكر، بيروت)

اسی طرح علامہ سبکی نے انہیں مدلل طور پر اشعری عقیدہ کا حامل ٹھہرایا ہے اور اپنی کتاب میں ان کو ان ہی الفاظ سے یاد کرتے ہیں:

ثم رأينا الحافظ الثبت أبا القاسم بن عساكر أثبته في عداد الأشعريين الذين يبدعون أهل التشيع ويبرءون إلى الله منهم فحصل لنا الريب فيما رمي به هذا الرجل على الجملة، ثم نظرنا تفاصيله فوجدنا الطاعنين يذكرون أن محمد بن طاهر المقدسي ذكر أنه سأل أبا إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري عن الحاكم أبي عبد الله فقال ثقة في الحديث رافضي خبيث وأن ابن طاهر هذا قال إنه كان شديد التعصب للشيعة في الباطن وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة وكان منحرفا غاليا عن معاوية وأهل بيته يتظاهر به ولا يتعذر منه.

فسمعت أبا الفتح ابن سمكويه بهراة يقول سمعت عبد الواحد المليحي يقول سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول دخلت على أبي عبد الله الحاكم وهو في داره لا يمكنه الخروج إلى المسجد من أصحاب أبي عبد الله بن كرام وذلك أنهم كسروا منبره ومنعوه من الخروج فقلت له لو خرجت وأمليت في فضائل هذا الرجل حديثا لاسترحت من هذه الفتنة، فقال لا يجيء من قلبي، يعني معاوية وأنه قال أيضا سمعت أبا محمد بن السمرقندي يقول بلغني أن مستدرك الحاكم ذكر بين يدي الدارقطني فقال نعم يستدرك عليهما حديث الطير، فبلغ ذلك الحاكم فأخرج الحديث من الكتاب.

هذا ما يذكره الطاعنون وقد استخرت الله كثيرا واستهديته التوفيق وقطعت القول بأن كلام أبي إسماعيل وابن الطاهر لا يجوز قبوله في حق هذا الإمام لما بينهم من مخالفة العقيدة وما يرميان به من التجسيم أشهر مما يرمى به الحاكم من الرفض ولا يغرنك قول أبي إسماعيل قبل الطعن فيه إنه ثقة في

الحديث فمثل هذا الثناء يقدمه من يريد الإزراء بالكبار قبل الإزراء عليهم ليوهم البراءة من الغرض وليس الأمر كذلك. والغالب على ظني أن ما عزي إلى أبي عبد الرحمن السلمي كذب عليه ولم يبلغنا أن الحاكم ينال من معاوية ولا يظن ذلك فيه وغاية ما قيل فيه الإفراط في ولاء علي كرم الله وجهه ومقام الحاكم عندنا أجل من ذلك.

وأما ابن كرام فكان داعية إلى التجسيم لا ينكر أحد ذلك ثم إن هذه حكاية لا يحكيها إلا هذا الذي يخالف الحاكم في المعتقد فكيف يسع المرء بين يدي الله تعالى أن يقبل قوله فيها أو يعتمد على نقله ثم أنى له اطلاع على باطن الحاكم حتى يقضي بأنه كان يتعصب للشيعة باطنا...الخ. (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ۱۶۲/۴، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع)

اس کے بالمقابل محقق اہل علم کا خیال ہے کہ ان کو بعض واقعات کی بنیاد پر اشعری قرار دینا درست نہیں ہے، بلکہ اس کے دیگر اسباب پر غور کریں تو حقیقت حال کسی قدر واضح ہوتی ہے، جب ابن قتیبہ سے روایت لینے کی بات آتی ہے تو بعض حضرات امام صاحب کے بارے میں یہ خیال رکھتے ہیں کہ ان کا اس اہل سنت عالم کی مخالفت کرنا خلاف مذہب ہے، جب کہ معلوم یوں ہوتا ہے کہ امام صاحب کا اہل بیت کی محبت میں متشددانہ حد تک جانا اور مخالفین کو اسی تناظر میں دیکھنا اس مخالفت کا سبب ہے اور اس رائے کی تائید معاصر عالم کی اس عبارت سے ہوتی ہے جو انہوں نے حاکم کے رجال پر لکھی جانے والی کتاب میں صفات کے حوالہ سے کی جانی والی بحث کا ذکر کرتے ہوئے کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”قلت: والذي يظهر لي، أن مراد السلفي بالمذهب: النصب، فإن في ابن قتيبة انحرافا عن أهل البيت، والحاكم على الضد من ذلك، وإلا فاعتقادهما معا فيما يتعلق بالصفات واحد.“ (الرّوض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم: ۹۷/۱، ط: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)

دکتور احمد بن فارس السلوم اس سلسلہ میں دوران بحث فرماتے ہیں: ”كلا، ما الحاكم بكرامي، ولا هو يميل إليهم، ولكنهم اتفقوا مع أهل السنة في أصل الإثبات، ثم هم غلوا في ذلك حتى انتهوا إلى التشبيه والتجسيم فيما قيل، واعتدل أهل السنة، ومنهم الحاكم، وابن قتيبة.“ (المدخل الى معرفة كتاب الاكليل: ص: ۲۴، ط: دار إبن حزم، بيروت)

ماقبل تفصیل سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ شیعہ تھے رافضی نہیں تھے، متقدمین کی اصطلاح میں شیعہ اسے کہتے تھے جو تمام اصول وفروع میں اہل سنت والجماعت سے متفق تھے، صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے، وہ شیخین کی فضیلت اور خلافت کے قائل تھے اور تمام صحابہ کی توقیر وتعظیم کرتے تھے، کسی امام یا راوی حدیث کے بارے میں کتب جرح وتعدیل میں شیعہ کا لفظ آ جائے تو اس سے یہی مراد ہے، (لیکن

یاد رہے کہ آج کل متقدمین کی اصطلاح والے شیعہ موجود نہیں ہیں، بلکہ یہ اثنا عشریہ اور رافضی ہیں)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: متقدمین کے عرف میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علی اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور اُن کے مخالف خطا پر تھے اور وہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی تقدیم اور فضیلت کے قائل تھے، رہا متاخرین کے عرف میں تشیع کا مفہوم تو یہ خالص رفض ہے، نہ تو غالی رافض کی روایت قبول کی جائے گی اور نہ اس کی توقیر و تعظیم ہوگی۔

"فالتشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي على عثمان وأن عليا كان مصيبا في حروبه وأن مخالفه مخطئ مع تقديم الشيخين وتفضيلهما .... وأما التشيع في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض فلاتقبل رواية الرافضي الغالي ولا كرامة ..." (تهذيب التهذيب: ترجمة أبان بن تغلب الربعي: ۱/ ۹۴، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

امام حاکم رحمہ اللہ متقدمین کی اصطلاح کے مطابق شیعہ تھے رافضی نہ تھے، آپ نے مستدرک میں **"كتاب معرفة الصحابة"** کے عنوان کے تحت خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے فضائل سے متعلق کل (۲۵۶۶) روایات نقل کی ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: **"المستدرك على الصحيحين: كتاب معرفة الصحابة، ۳/ ۶۴ إلى ۴/ ۸۸، ط: دار الكتب العلمية، بيروت."**

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: خطیب بغدادی نے ان کے حال میں لکھا ہے کہ حاکم ثقہ تھے اور تشیع کی جانب میلان رکھتے تھے اور بعض علماء نے ان کے تشیع کے یہ معنی بیان فرمائے ہیں کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فضیلت دیتے تھے اور اسلاف میں سے بھی ایک جماعت کا یہ مذہب تھا:

"لیکن خطیب بغدادی در حال او نوشتہ است "**كان الحاكم ثقة وكان يميل التشيع**"، وبعضے از علماء گفتہ اند کہ معنی تشیع او آنست کہ قائل بود بہ تفضیل حضرت علی بر حضرت عثمان کہ مذہب جمیع از اسلاف ہم بود۔" (بستان المحدثین: ص: ۱۰۹)

امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: امام حاکم کا حضرت علی کے مخالفین سے انحراف وہ تو ظاہر بات ہے، رہا شیخین یعنی حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا معاملہ تو (امام حاکم رحمہ اللہ) بہر صورت ان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے، اس لئے یہ شیعہ ہیں رافضی نہیں ہیں:

قلت: أما انحرافه عن خصوم علي فظاهر، وأما أمر الشيخين فمعظم لهما بكل حال فهو شيعي لا رافضي، وليته لم يصنف المستدرك فإنه غض من فضائله بسوء تصرفه. (تذكرة الحفاظ: الطبقة الثالثة عشرة، ۳/ ۱۶۶، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ہرگز رافضی نہیں تھے، بلکہ شیعہ تھے: **"قُلْتُ: كَلَّا لَيْسَ هُوَ رَافِضِياً، بَلَى**

يَتَشَيَّعُ ..." (سیر أعلام النبلاء:١٧/١٦٤) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ١/١٦١-١٧١، ط:هجر للطباعة والنشر والتوزيع)

مستدرک حاکم کا سبب تالیف:

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مجھ سے اس شہر اور دوسرے شہروں کے بڑے بڑے علماء کی جماعتوں نے یہ درخواست کی کہ میں ایک ایسی کتاب کی تصنیف وتالیف کروں جو ایسی اسانید سے مروی احادیث پر مشتمل ہو کہ اُن جیسے رواۃ کی اسناد سے امام بخاری اور امام مسلم بھی احتجاج کرتے ہوں، اس لئے کہ ایسے معتمد رواۃ سے صحیح روایت کو تخریج کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ شیخین نے بھی اس سلسلہ میں اپنے لئے کوئی ایسا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ شیخین اور ان کے زمانے کے بعد بہت سے علماء کرام نے بخاری اور مسلم کی ایسی احادیث کی تخریج کی جو کہ معلول تھیں اور میں نے اپنی کتاب "المدخل إلى الصحيح" میں شیخین کی طرف سے ایسی مدافعت کی جسے محدثین اہل فن نے پسند کیا ہے اور میں اس مستدرک کی تالیف میں اللہ تعالیٰ کی مدد اور نصرت چاہتا ہوں کہ مجھے ایسے ثقہ رواۃ سے تخریج کرنے کی توفیق دے جن کے مثل سے شیخین یا ان میں سے ایک نے ان کو حجت اور دلیل بنایا ہو اور اس شرط پر تو سب فقہاء اور محدثین متفق ہیں کہ اسانید اور متون میں ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ (المستدرك على الصحيحين: مقدمة المصنف، ١/٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

امام حاکم رحمہ اللہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ مستدرک میں مندرجہ ذیل نوعیت کی روایات آئی ہیں:

(۱) وہ روایات جو شیخین کے معیار وشرائط کے مطابق ہوں، لیکن انہوں نے اپنی کتابوں میں انہیں درج نہیں کیا۔

(۲) وہ روایات جو شیخین میں سے کسی ایک کی شرائط کے مطابق تھیں، لیکن درج ہونے سے رہ گئیں۔

(۳) وہ روایات جو شیخین میں سے کسی ایک کی شرائط کے مطابق نہیں تھیں، لیکن امام حاکم رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ان میں علت اور سقم نہیں تھا۔

مستدرک کا منہج واسلوب:

امام حاکم کی کتاب المستدرک علی الصحیحین کا منہج واسلوب درج ذیل ہے:

کتاب کا نام: یہ کتاب امام صاحب نے دو جامع صحیحین پر استدراک کے طور پر لکھی، لہذا اس کا نام وعنوان "الجامع الصحيح المستدرك" ہی ہوگا، مگر بعض لوگوں نے اس سے ملتے جلتے ناموں کے ساتھ بھی اس کو یاد کیا ہے، جیسا کہ خلیلی نے "المنتخب من الارشاد" (٨٥٦/٣) اور ابن نقطہ نے "التقييد" (ص:٧٦) پر اس کا نام "الصحيح" لکھا ہے، جب کہ "صحيح الحاكم" کہنے والوں میں ابن تیمیۃ "الجواب الصحيح" (٤٦٤/٥) ابن القیم "اغاثة اللهفان (٢٨٧/١) ابن رجب "جامع العلوم والحكم" (ص:٢٥) ابن الملقن "البدر المنير" (٦٦/٢)، ابن حجر

"التلخیص الحبیر"(۲/ ۱۳) سخاوی "المقاصد الحسنة"(ص:۹۶) اور کتانی "الرسالة المتظرفة"(ص:۲۴) شامل ہیں۔(ششماہی تحقیقی مجلہ "القمر": ۲/ ۳۵۵)

امام صاحب کی کتاب کے نام کے بعد اس میں استعمال ہونے والے الفاظ کی لغوی و اصطلاحی تعریف ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

مستدرک کا لغوی معنی: لغت میں مستدرک سے مراد لحوق اور اکمال النقص ہے، امام زبیدی اپنی معرکۃ الاراء کتاب میں بیان کرتے ہیں کہ:"استدرك ما فات، وتداركه بمعنى، واستدرك عليه قوله اصلح خطأ هـ ومنه المستدرك للحاكم."(تاج العروس: ۲۷/ ۱۳۷-۱۴۴، ط: دار الهداية، لبنان)

مستدرک کی اصطلاحی تفہیم: ''الحدیث والمحدثون'' میں اصطلاحی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے: "الاستدراك في اصطلاح اهل الحديث هو جمع الاحاديث التي تكون علي شرط احد المصنفين ولم يخرجها في كتابه."

(الحديث والمحدثون: ص:۴۰۷، ط: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، بيروت)

احادیث مستدرک کی ترتیب میں منہج:

امام حاکم نے اپنی کتاب المستدرک کو فقہی ابواب پر مرتب کیا ہے اور اس میں بخاری ومسلم کی اپنی صحیحین کی ترتیب کا اتباع کیا ہے، کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب کی بنیاد ان کی شرائط سے رہ جانے والی روایات کے استدراک پر رکھی ہے۔

تکرار احادیث: امام نے مختلف مسائل کے حوالہ سے بیان کی جانی والی نصوص سے استدلال کرتے ہوئے روایات کو ایک سے زیادہ مقام پر ذکر کیا ہے اور اگر کسی ایک سند میں ضعف محسوس کریں تو دوسری سند لا کر اس کی تلافی کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اسی وجہ سے ذہبی اس کتاب کو ایک مفید کتاب قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:"وبكل حال فهو أي مستدرك الحاكم كتاب مفيد قد اختصرته، ويعوز عملاً وتحريراً."(فتح المغيث: ۱/ ۸۸، ط: مكتبة السنة، مصر)

متابعات وشواہد کا بیان: حدیث کے مکمل کرنے کے بعد اگر راوی دوسرے کی متابعت کرتا ہو تو اس کا ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ حدیث: "النهي عن مفارقة الجماعة" وارد کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ "مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَاسْتَذَلَّ الْإِمَارَةَ لَقِيَ اللهَ وَلَا حُجَّةَ لَهُ." "تَابَعَهُ أَبُو عَاصِمٍ، عَنْ كَثِيرٍ". اسی طرح ایک اور حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "إِنَّكُمْ لَا تَسَعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ وَلْيَسَعُهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ." رَوَاهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعِيدٍ، لیکن شواہد کا ذکر اس وقت کرتے ہیں جب تقویت دینا مقصود ہو اور یہ کئی مقامات پر انہوں نے کیا ہے، جیسا کہ ایک لمبی روایت لا کر آگے لکھتے ہیں:"هٰذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ لِاحْتِجَاجِهِمَا جَمِيعًا بأيوبَ بْنِ عَائِذٍ الطَّائِيِّ وَسَائِرِ رُوَاتِهِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ الْأَعْمَشِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ."

(المستدرك على الصحيحين: كتاب الايمان، ۱/ ۱۳۰، رقم: ۲۰۷)

امام حاکم رحمہ اللہ کا اسلوب:

امام حاکم رحمہ اللہ نے اس کی ترتیب، ابواب کی تبویب اور روایات کے نقل وانتخاب میں حسن وموزونیت کے علاوہ بعض مقامات میں جدت واختراع سے کام لیا ہے، اس سے آپ کی محنت اور جانفشانی کا اندازہ بھی ہوتا ہے، اس ضمن میں آپ لکھتے ہیں: جہاں تک تلاش واجتہاد میں میری رسائی ہے میں نے خلفائے اربعہ کے فضائل سے متعلق وہ تمام حدیثیں جمع کر دی ہیں جو صحیح اسناد سے مروی ہیں اور جن کو شیخین نے ترک کر دیا ہے، پھر میں نے اس کتاب کے نظم وترتیب کے لحاظ سے یہ مناسب سمجھا کہ ان بزرگوں کے مناقب کے بعد دیگر صحابہ کرام کے فضائل، وفیات کی ترتیب کے مطابق جمع کروں۔ (المستدرك على الصحيحين: ۱۹۸/۳، رقم: ۴۸۳۰)

امام حاکم رحمہ اللہ نے احادیث کے بارے میں مختلف النوع وضاحتیں کی ہیں، ان سے احادیث کے متعلق مفید معلومات فراہم ہوتی ہیں، یہ وضاحتیں مختلف قسم کی ہیں:

(۱) کسی حدیث کے مشہور ومتداول ہونے یا کسی خاص مقام میں مروج ہونے کا ذکر۔

(۲) بعض حدیثوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ کسی خاص مسئلہ میں اساس وبنیاد اور حجت ودلیل ہیں۔

(۳) بعض روایات کے کسی باب میں نقل کرنے کی غرض وغایت بیان کی گئی ہے۔

(۴) بعض روایات کی اپنے عہد کے حالات کے لحاظ سے خاص اہمیت وضرورت واضح کی ہے، مثلاً احتکار کے سلسلے میں کہتے ہیں:

عسرت اور تنگی کے موقع پر مسلمانوں کے مواسات سے احتراز پر زجر وتوبیخ کے بارے میں جو روایات وآثار وارد ہیں ان کا بیان کرنا بہت ضروری ہے، کیونکہ اس وقت مسلمان ان حالات سے دوچار ہیں: **"وقد روي في الزجر عن احتكار الطعام والتقاعد عن مواساة المسلمين في الضيق الأخبار لابد من ذكرها في هذا الموضع كما دفع المسلمون إليه في الوقت".**

اس کے بعد لکھتے ہیں: یہ چھ روایات نہایت تلاش وجستجو کے بعد یہاں نقل کی گئی ہیں، گویا ہماری اس کتاب کی شرط کے موافق نہیں، تاہم چونکہ لوگ اس ضیق میں مبتلا ہیں، اس لئے یہاں ہم نے ان کو نقل کر دیا ہے: **"هذه الأحاديث الستة طلبتها وخرجتها في موضعها من هذا الكتاب احتسابا لما فيه الناس من الضيق والله يكشفها وإن لم يكن من شرط هذا الكتاب."** (المستدرك على الصحيحين: كتاب البيوع، وأما حديث إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، ۱۴/۲-۱۵)

(۵) امام حاکم رحمہ اللہ نے کہیں کہیں ابواب کے شروع میں یا درمیان میں نوٹ لکھے ہیں جو بڑی اہمیت کے حامل ہیں، مثلاً فضائل کے ابواب کے تحت لکھتے ہیں:

ہم نے صحابہ کے ذکر میں پہلے ان کے نسب ووفات کا ذکر کیا ہے، پھر ان کے مناقب میں وہ روایات درج کی ہیں جو

شیخین کی شرط کے مطابق ہیں، لیکن انہوں نے انہیں روایت نہیں کیا، ہم کو اعتراف ہے کہ ہم اس باب میں محمد بن عمر الواقدی اور ان جیسے رواۃ کی روایات سے صرف نظر نہیں کر سکتے ہیں۔(المستدرك على الصحيحين: كتاب معرفة الصحابة، ۳/۶۴)

(۶) اصحاب صفہ کے بیان میں امام حاکم رحمہ اللہ نے ان کے متعلق روایات کی مدد سے ان کے ناموں کی مفصل فہرست دی ہے، ان کے طبقات وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور ان کے اشغال، معمولات اور امتیازی خصوصیات کے سلسلے میں ان سے اصحاب تصوف کے پہلو کو خاص طور پر نمایاں کیا ہے۔(المستدرك على الصحيحين: كتاب الهجرة، ۳/۱۸، رقم: ۴۲۹۲/ کتب انواع حدیث کا تعارف: ۱/۳۳۵-۳۳۸)

نقد رجال کا منہج: امام صاحب اپنے طور پر رواۃ کی توثیق وتضعیف کا اجتہاد پیش کر کے رجال پر نقد بھی کرتے ہیں اور بعض دفعہ کبار سے مزاحم بھی ہوتے ہیں اور اپنے مخالفین کے رد میں حجت بھی پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں، مگر ان کے تساہل کی وجہ سے ائمہ اپنے تحفظات پر بھی قائم ہیں۔

تصحیح کا حکم لگانے میں امام حاکم کا تساہل:

امام حاکم ان ائمہ نقاد میں شامل ہیں جو اپنے تساہل کی وجہ سے مشہور ہیں اور اسی وجہ سے مستدرک میں ان پر اوہام کا طعن بھی لگایا جاتا ہے، اس مسئلہ کی حقیقت اور امام صاحب پر لگائے جانے والے اعتراضات کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیں تو نہایت اہم اور مستند تبصرہ یوں کیا جا سکتا ہے اور کتاب مستدرک پر سرسری نظر ڈالیں تو بھی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب نے کئی احادیث پر صحت کا حکم لگایا ہے، مگر وہ موضوع وضعیف تھیں، لہٰذا عام علماء کرام کی طرف سے بھی اس پر سخت تنقید کا سامنا کرنا پڑا کہ وہ اپنی دیگر کتابوں میں جن رواۃ کے حوالہ سے ضعف کا حکم لگاتے اور ان سے ترک روایت وترک احتجاج کا مشورہ دیتے ہیں انہیں سے روایات لے کر مستدرک میں ان کو صحیح بھی گردانتے ہیں۔

اس کا ذکر محدثین نے اپنے اپنے انداز سے کیا ہے، جیسا کہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں: **"يصحح في مستدركه أحاديث ساقطة ويكثر من ذلك."** (ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۳/۶۰۸، ط: المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان)

اسی طرح علامہ ابن الصلاح فرماتے ہیں: **وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به فالاولي ان نتوسط في امره فنقول ما حكم بصحته ولم نجد فيه ذلك لغيره من الائمة ان لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يحتج به ويعمل به الا ان تظهر فيه علة توجب ضعفه."** (معرفة أنواع علم الحديث: النوع الأول من أنواع علوم الحديث، معرفة الصحيح من الحديث، ص: ۹۰، ط: دار الكتب العلمية)

نیز ابن جماعہ فرماتے ہیں کہ حاکم کی روایات کا تحقیقی جائزہ لیا جائے گا، تتبع وجستجو کے بعد اس پر صحت وضعف کا حکم لگایا جائے گا، محض حاکم کے حکم پر اکتفاء نہیں کیا جا سکتا ہے: قال ابن جماعة: **"الحق أن يتتبع ويحكم عليه بما يليق**

بحاله من الحسن أو الصحة أو الضعف." قال العراقي في نكته: (۳۰) "وهذا هو الصواب"، وانظر: نكت الزركشي (۲۲٦/۱)، والبحر الذي زخر (۸۴۵/۲-۸۴٦).

امام حاکم رحمہ اللہ کی نقل کردہ روایت کا حکم:

ماقبل میں علامہ ابن الصلاح رحمہ اللہ (متوفی: ٦۴۳ھ) کے حوالے سے یہ بات گزر چکی ہے کہ جن روات پر حاکم نے صحت کا حکم لگایا ہے، اگر کسی دوسرے امام نے اس پر صحت کا حکم نہیں لگایا تو کم از کم وہ روایت حسن اور قابل حجت ہوگی اور اس پر عمل کیا جائے گا، الا یہ کہ اس میں کوئی علت واضحہ پائی جائے جو ضعف پر دلالت کرے۔(مقدمة ابن الصلاح: النوع الأول، ص: ۹۰)

علامہ عراقی رحمہ اللہ (متوفی: ۸۰٦ھ) فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ جو روایت کے مناسب ہوگا وہی اس پر حکم لگایا جائے گا، علامہ عراقی رحمہ اللہ علامہ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ کہنا کہ (امام حاکم رحمہ اللہ نے جس روایت پر صحت کا حکم لگایا ہے، اگر کسی دوسرے امام نے اس پر صحت کا حکم نہیں لگایا تو کم از کم روایت حسن درجے کی ہوگی) اس پر صحت کا حکم لگایا جائے گا یہ تحکم ہے، حق بات یہ ہے کہ امام حاکم رحمہ اللہ اگر روایت کی تصحیح میں منفرد ہیں تو اس روایت کی سند ومتن کی تحقیق کی جائے گی، پھر جو مناسب حال ہوا اُس کے مطابق اُس پر صحت یا حسن یا ضعف کا حکم لگایا جائے گا، یعنی سند ومتن سے قطع نظر ہو کر علی الاطلاق اس پر صحت کا حکم نہیں لگے گا، بلکہ تحقیق کے بعد اُس کے مناسب حکم لگایا جائے گا درست بات یہی ہے کہ روایت پر صحت وحسن یا ضعف ووضع کا حکم تحقیق کے بعد لگے گا۔ (شرح التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي:القسم الأول:الصحيح، الصحيح الزائد على الصحيحين، ۱/ ۱۲۰، ط:دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

کیا مستدرک میں موضوع روایات ہیں؟

حاجی خلیفہ رحمہ اللہ (متوفی: ۱۰٦۷ھ) نے مستدرک کے متعلق علامہ بلقینی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

علامہ بلقینی فرماتے ہیں کہ اس میں ضعیف روایات ہیں (بلکہ) موضوع روایات بھی ہیں، امام ذہبی نے ایک جزء میں موضوع روایات کو جمع کیا ہے، جن کی تعداد ایک سو کے قریب ہے: "قال البلقيني: وفيه ضعيف، وموضوع أيضا. وقد بين ذلك: الحافظ الذهبي. وجمع منه جزءا من الموضوعات يقارب مائة حديث." (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: باب الميم، المستدرك على الصحيحين، ۲/ ۱٦۷۲، ط:مؤسسة التاريخ العربي - دار إحياء التراث العربي، بيروت)

امام ابو سعید احمد بن محمد مالینی (متوفی: ۴۱۲ھ) کہتے ہیں: میں نے امام حاکم کی کتاب مستدرک کو شروع سے آخر تک مطالعہ کیا، لیکن میں نے کسی روایت کو شیخین کی شرائط پر نہیں پایا۔

امام ذہبی رحمہ اللہ (متوفی: ۷۴۸ھ) اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: انصاف کی بات یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ علی شرط شیخین ہے اور بہت سی روایات علی شرط احدہما بھی ہیں، ان دونوں کا مجموعہ تقریباً نصف کے قریب ہے، کتاب کا ایک ربع حصہ ایسا ہے جس میں احادیث کی سند اگر چہ صحیح ہے، لیکن اس میں کچھ ضعف کی علت پائی جاتی ہے اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے، جن میں کچھ روایات موضوع بھی ہیں۔ (تدریب الراوي في شرح تقریب النواوي: النوع الأول الصحیح، مظان معرفة الزیادة علی الصحیح، ۱/۱۱۳، ط: دار طیبة)

امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس میں شک نہیں کہ مستدرک میں ایسی حدیثیں بھی ہیں جو شرائط صحت کے خلاف ہیں، بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں جو اس کے شایان شان نہیں (انہیں وہ روایات نہیں ذکر کرنی چاہئے تھیں): **"ولا ریب أن في المستدرك أحادیث کثیرة لیست علی شرط الصحة، بل فیه أحادیث موضوعة شان المستدرك بإخراجها فیه."** (تذکرة الحفاظ: الطبقة الثالثة عشرة، ۳/۱۶۴، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان)

مستدرک میں غیر مستند روایات کے درج ہونے کے اسباب:

مستدرک میں منکر اور موضوع روایات درج ہونے کا ایک سبب امام حاکم رحمہ اللہ کا بڑھاپا تھا، علامہ سخاویؒ (متوفی: ۹۰۲ھ) لکھتے ہیں: امام حاکم کی مستدرک میں موضوع روایات داخل ہونے کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو آخری عمر میں تصنیف کیا (یعنی بڑھاپے میں) اس وقت ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور کچھ غفلت بھی تھی، یا انہیں کانٹ چھانٹ اور تنقیح کا موقع نہیں ملا، اس بات کی دلیل یہ ہے کہ پہلے پانچ حصوں میں باقی حصوں کی بہ نسبت تساہل بہت کم ہے:

"إن السبب في إدخال الحاکم الموضوعات والضعیفات في مستدرکه أنه صنفه في أواخر عمره، وقد حصلت له غفلة وتغیر، أو أنه لم یتیسر له تحریره وتنقیحه، ویدل علی ذلك أن تساهله في قدر الخمس الأول منه قلیل جداً بالنسبة لباقیه." (فتح المغیث: الحدیث الصحیح، الصحیح الزائد علی الصحیحین، ۱/۵۴، مکتبة السنة، مصر)

دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مطابق امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک کا مسودہ تیار کیا تھا، جب کوئی شخص مسودہ تیار کرتا ہے تو اس میں غلطی رہ جاتی ہے، اس کے بعد مسودہ کی دوبارہ کانٹ چھانٹ کی جاتی ہے، اس کے بعد ہی کتاب درست ہوسکتی ہے، اس کتاب کے مصنف کو مسودہ کی تصحیح کرنے کا موقع نہیں ملا اور آپ کا انتقال ہوگیا:

"وقال الحافظ ابن حجر إنما وقع للحاکم التساهل لأنه سود الکتاب لینقحه فعالجته المنیة ولم یتیسر له تحریره وتنقیحه قال وقد وجدت في قریب نصف الجزء الثاني من تجزئة ستة من المستدرك إلی هنا انتهی إملاء الحاکم قال وما عدا ذلك من الکتاب لا یؤخذ عنه إلا بطریق الإجازة والتساهل في القدر المملی قلیل بالنسبة إلی ما بعده..." (توجیه النظر إلی أصول الأثر بتحقیق الشیخ عبد الفتاح أبو غدة: الفائدة

السادسة، ۱/ ۳۴۰، ط:مکتبة المطبوعات الإسلامية، حلب)

اسی وجہ سے بہت سے محدثین نے امام حاکم کی طرفداری کی ہے اور ان کا عذر بیان کیا ہے، جیسا کہ ماقبل میں علامہ سخاوی اور علامہ طاہر جزائری کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے، نیز علامہ سبکی فرماتے ہیں: **"إن الحاكم مظلوم في كثير مما نسب إليه من التساهل."** (النکت: ص: ۲۱۵، ط: الجامعة الإسلامية)

آخر میں یہ بات ضرور پیش نظر رہنی چاہیے کہ ان کا یہ تساہل اس کتاب مستدرک کی حد تک زیادہ عام ہے اور اہل علم کے اس عذر میں اسی لئے وزن معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہ کتاب انہوں نے آخر عمر میں تحریر کی تو عام مؤلفین کی طرح مواد جمع کرنے کے بعد اس کی تنقیح وتوضیح کا مرحلہ آخر میں ہی آتا ہے جو امام صاحب کو میسر نہ آیا اور کتاب کی تالیف وتصنیف کا عمل جوں کا توں باقی رہا، اسی بات کی ترجمانی علامہ معلمی اپنی کتاب میں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

"هذا وذكرهم للحاكم بالتساهل إنما يخصونه بـ(المستدرك) فكتبه في الجرح والتعديل لم يغمزه أحد بشيء مما فيها أعلم، وبهذا يتبين أن التشبث بما وقع له في (المستدرك) وبكلامهم فيه لأجله إن كان لإيجاب التروي في أحكامه التي في (المستدرك) فهو وجيه، وإن كان للقدح في روايته أو في أحكامه في غير (المستدرك) في الجرح والتعديل ونحوه فلا وجه لذلك، بل حاله في ذلك إطراح ما قام الدليل على أنه أخطأ فيه، وقبول ما عداه. والله الموفق." (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تساهل الحاكم إنما هو بالنسبة للمستدرك فقط، رقم الترجمة: ۲۱۵، ص: ۱، ج: ۶۹۳، ط: المكتبة الإسلامی)

تلخیص مستدرک میں امام ذہبی کا منہج واسلوب:

قبل اس کے کہ ہم امام مستدرک حاکم میں امام ذہبی کے منہج واسلوب کو ذکر کریں اس سے پہلے ان کی مختصر سوانح حیات وخدمات بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

نام ونسب اور کنیت: آپ کا اسم گرامی **"شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي، الفارقي، الدمشقي، الشافعي"** ہے، اپنی اصل کے اعتبار سے ترکمانی تھے، یہ لوگ میافارقین کے شہر میں آباد ہوئے جو کہ دیار بکر کے مشہور شہروں میں سے ایک تھا، اپنے باپ کے جد کے بارے میں خود ہی بیان کرتے ہیں کہ **"قايماز ابن الشيخ عبد الله التركماني الفارقي، جد أبي."**

(أهل المائة فصاعداً: ۸/ ۱۳۷، ط: مجلة المورود، العراق)

ولادت: مؤرخین کے حساب سے ماہ ربیع الاول سن ۶۷۳ھ میں یہ علم وعمل کا آفتاب طلوع ہوا اور ابن حجر کے بقول اس دن مہینے کی تین تاریخ تھی: **"محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ولد في ثالث ربيع الآخر (سنة: ٦٧٣هـ)."** (الدرر

الكامنة: ذكر من اسمه محمد على ترتيب ابائهم، ٥/ ٦٦، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن، الهند)

ان کی ولادت شہر دمشق میں ہوئی تھی جس کا ذکر ان کے تلمیذ رشید کی کتاب "ذيل تذكرة الحفاظ" میں پایا جاتا ہے:

"الشيخ الإمام العلامة شيخ المحدثين قدوة الحفاظ و القراء محدث الشام و مؤرخه و مفيده شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الفارقي الأصل الدمشقي الشافعي المعروف بالذهبي مصنف الأصل، ولد سنة ثلاث و سبعين و ستمائة بدمشق..." (ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني: الطبقة الثالثة و العشرون و عدتهم خمسة، ص: ۲۲، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان)

تعلیم وتربیت: دینی وعلمی گھرانے میں پروان چڑھے، بہت ہی زیادہ ذہین وفطین تھے، علامہ ذہبی نے جس خانوادہ میں آنکھ کھولی وہ ایک لحاظ سے متدین وآسودہ حال گھرانہ تھا، لہذا ابتداء ہی سے حصول علم ان کے لئے تمام تر مشکلات سے آزاد تھا، والد ماجد شہاب الدین احمد بن عثمان صاحب علم شخصیت کے مالک تھے جن کا ذکر خود ذہبی نے اپنی معجم میں کیا ہے:

"أحمد بن عثمان بن قايماز ابن الشيخ عبد الله التركماني الفارقي الأصل ثم الدمشقي شهاب الدين الذهبي و الدي أحسن الله جزاءه ولد سنة إحدى و أربعين و ست مائة تقريبا. و برع في دق الذهب، و حصل منه، ما أعتق منه خمس رقاب، و سمع الصحيح في سنة ست و ستين و ست مائة من المقداد القيسي...."

(معجم الشيوخ الكبير: ١/ ٥٧، ط: مكتبة الصديق، الطائف، السعودية)

اس کے علاوہ علامہ ذہبی نے اپنی جس رضاعی والدہ و پھوپھو سے استفادہ کیا وہ اپنے وقت کے مستند علماء سے اجازت یافتہ خاتون تھیں:

"ست الأهل بنت عثمان بن قايماز بن عبد الله أم محمد عمتي الحاجة، مولدها في ذي القعدة سنة ثلاث و خمسين و ست مائة و هي أمي من الرضاعة، أجاز لها ابن أبي اليسر، و جمال الدين بن مالك، و زهير بن عمر الزرعي، و جماعة، و سمعت من عمر بن القواس، و غيره....." (معجم الشيوخ الكبير: ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥، ط: مكتبة الصديق، الطائف، السعودية)

اساتذہ وشیوخ: آپ کے جید اساتذہ کرام کے علاوہ دیگر شیوخ میں سے ایک بہت بڑی تعداد ایسی سامنے آتی ہے جن سے آپ نے کچھ نہ کچھ استفادہ ضرور کیا ہے اور صفدی نے تو ان کی تعداد ہزار سے بھی زیادہ ذکر کی ہے، بہر حال آپ نے اپنے اساتذہ پر مشتمل ایک معجم بھی مرتب کی ہے جن میں کبار، اوسط اور اس سے بھی کم تر درجہ کے شیوخ کا تذکرہ کیا ہے، آپ نے ان سے حصول علم کے تمام تر ذرائع کو اختیار کر کے فائدہ اٹھایا اور ایک دیوان مرتب کیا، اس کتاب کے مقدمہ میں خود تحریر فرماتے ہیں:

"أما بعد فهذا معجم العبد المسكين محمد ابن أحمد بن عثمان" پھر اس نسبت کے بعد کہتے ہیں کہ یہ معجم

”يشتمل على ذكر من لقيته أو كتب إلي بالإجازة في الصغر، وعلى كثير من المجيزين لي في الكبر ولم استوعبهم، وربما أجازلي الرجل ولم أشعر به، بخلاف ما سمعته منه فإني أعرفه.“ (معجم الشيوخ الكبير: ۱/ ۱۲، ط: مكتبة الصديق، الطائف، السعودية)

ان تمام اساتذہ وشیوخ کا ذکر تو ممکن نہیں ہے، لیکن چند جید اہل علم جن سے آپ کو حظ وافر نصیب ہوا ان کے اسماء گرامی ذیل میں درج کئے جارہے ہیں: (١) شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(٦٦١-٧٢٨هـ) (٢) العلامة الحافظ جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي (٦٥٤هـ) (٣) العلامة الحافظ علم الدين القاسم بن محمد البرزالي (٦٦٥-٧٣٩هـ)

مزید آپ کے اساتذہ کا ذکر کرتے ہوئے علامہ سبکی لکھتے ہیں:

(١) أبو زكريا بن الصيرفي، (٢) القطب ابن أبي عصرون، (٣) أحمد بن هبة الله بن عساكر، (٤) عبد الخالق بن علوان، (٥) القاسم بن الإربلي، (٦) عمر بن القواس، (٧) يوسف بن أحمد الغسولي، (٨) أبي محمد الدمياطي، (٩) زينب بنت عمر بن كندي، (١٠) عيسى بن عبد المنعم، (١١) علي بن أحمد الغرافي، (١٢) أبي العباس بن الظاهري، (١٣) ابن دقيق العبيد، (١٤) يحيى بن أحمد. (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ۹/ ۱۰۱-۱۰۲، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع)

مشہور تلامذہ: آپ سے سماعت کا شرف حاصل کرنے والوں میں ایک جم غفیر ہے، لیکن ان کا احاطہ کرنا قدر مشکل ہے، لہذا ذیل میں چند معروف شاگردان رشید کے اسماء ذکر کئے جارہے ہیں:

(١) الحافظ عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة (٧٧٤هـ) صاحب كتاب ”تفسير القرآن العظيم“ وكتاب ”البداية والنهاية“، (٢) الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن الحسن بن محمد السلامي البغدادى، الشهير بابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة (٧٩٥هـ)، (٣) صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، المتوفى سنة (٧٦٤هـ) صاحب كتاب ”الوافي بالوفيات“ (٤) شمس الدين ابو المحاسن، محمد بن علي بن الحسن الحسيني، الدمشقى، الشافعي، المتوفى سنة (٧٦٥هـ)، صاحب ”ذيل تذكرة الحفاظ“، (٥) تاج الدين ابو نصر، عبد الوهاب بن على السبكى، المتوفى سنة (٧٧١هـ) صاحب ”طبقات الشافعية الكبرى“.

وفات: آپ کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے ابن کثیر رقم طراز ہیں:

”وفي ليلة الاثنين ثالث شهر ذي القعدة توفي الشيخ الحافظ الكبير مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي بتربة أم الصالح وصلي عليه يوم الاثنين صلاة الظهر في جامع دمشق ودفن بباب الصغير، وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه رحمه الله تعالى.“(البداية

والنهاية: ۱۴/ ۲۰۸، مطبعة السعادة، القاهرة، وصَوّرتها: دار الفكر، بيروت)

آپ کے شاگرد رشید اپنے عظیم المرتبت استاد کی رحلت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**أضر في سنة إحدى وأربعين، ومات في ليلة الاثنين ثالث ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة بدمشق، ودفن في مقبرة الباب الصغير رحمه الله تعالى.**" (ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني: الطبقة الثالثة والعشرون وعدتهم خمسة، ص: ۲۳، ط: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان)

امام ذہبی کا تلخیص مستدرک میں منہج:

مستدرک علی الصحیحین میں امام حاکم کے منہج کو بیان کرتے ہوئے یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اہل علم تساہل حاکم کی وجہ سے روایات پر ان کے فیصلہ کو بالخصوص تصحیح کے فیصلہ کو قبول کرنے میں تامل دکھاتے ہیں، اسی لئے کتاب مستدرک کی روایات میں امام ذہبی کے فیصلہ کو اولیت واہمیت حاصل ہے اور بہت سارے حضرات موافقت ذہبی کے بعد ہی ان احادیث کو قبولیت کے درجہ تک پہنچاتے ہیں، لہذا امام ذہبی کا مستدرک پر یہ کام ہر اعتبار سے توجہات کا مرکز ومحور سمجھا جاتا ہے، امام ذہبی نے اس کتاب کے علاوہ بھی تلخیصات کی ہیں اور ان کو بھی شہرت حاصل ہے، مگر جو مقام ومرتبہ اس تلخیص مستدرک کی وجہ سے ان کو حاصل ہوا وہ کسی دوسری کتاب کے حصہ میں نہ آیا، لہذا اس تلخیص کے حوالہ سے امام ذہبی کے منہج واسلوب کو بالاختصار پیش کیا جارہا ہے۔

اختصار سے ذہن فوراً اس طرف متوجہ ہوتا ہے کہ اس میں کسی قسم کا اضافہ نہ ہو؛ بلکہ اصل پر اقتصار کیا جائے بغیر کسی زیادتی کے، لیکن امام ذہبی کے اختصار میں یہ اصول ٹوٹتا ہوا نظر آتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے اختصارات میں تعقبات وفوائد کا ذکر بھی کرتے ہیں، تاکہ استفادہ کرنے والوں کو زائد از اصل اشیاء سے بھی آگاہی ہوتی رہے، ان اضافات میں وہ کوئی خاص قاعدہ وقانون ملحوظ نہیں رکھتے؛ بلکہ جیسے آسانی محسوس کریں وہ تعلیقات پیش کرتے جاتے ہیں، کچھ اسی طرح کا معاملہ کتاب مستدرک کی تلخیص میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے، لہذا اس کتاب پر ان کے کام کو مختصراً یوں تقسیم کیا جاسکتا ہے جس سے اس تلخیص کے طریقہ کار کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے: (۱) تعقبات ذہبی (۲) موافقت (۳) سکوت۔ (ششماہی تحقیقی مجلہ "القمر": ۷/ ۲/ ۸۳)

(۱) تعقبات ذہبی:

خود علامہ ذہبی کی بعض عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے امام حاکم کی کتاب پر تعقب کرتے ہوئے بالاستیعاب یہ کام پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچایا کہ ہر قابل مؤاخذہ روایت پر نقد کیا ہو؛ کیونکہ بہت سی روایات پر انہوں نے مستدرک کے علاوہ جرح کی ہے، مگر وہ گرفت تلخیص میں نظر نہیں آتی، چنانچہ اپنی مشہور کتاب "تاریخ اسلام" میں حاکم کے ترجمہ کے تحت مالینی کے قول کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وسمعت المظفر بن حمزة بجرجان: سمعت أبا سعد الماليني يقول: طالعت كتاب "المستدرك على الشيخين" الذي صنفه الحاكم من أوله إلى آخره، فلم أر فيه حديثا على شرطهما. قلت: هذا إسراف

وغلو من المالیني، وإلا ففي هذا "المستدرك" جملة وافرة علی شروطهما، وجملة كبيرة علی شرط أحدهما. لعل مجموع ذلك نحو النصف، وفيه نحو الربع مما صح سنده، وفيه بعض الشيء أدلة عليه، وما بقي، وهو نحو الربع، فهو مناكير وواهيات لا تصح. وفي بعض ذلك موضوعات، قد أعلمت بها لما اختصرت هذا "المستدرك" ونبهت على ذلك."(تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:الطبقة الحادية والأربعون، وفيات الطبقة الحادية والأربعون، ۸۴/۲۷، ط:المكتبة التوفيقية)

اس عبارت سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ علامہ ذہبی تمام واہی روایات کو زیر بحث لا کر تنقید نہیں کی؛ بلکہ اس میں سے بعض پر اور خاص طور پر موضوعات پر تعلیق کی ہے؛ کیونکہ ان کی عبارت میں ہے کہ ربع کتاب مناکیر وواہیات پر مشتمل ہے، جب کہ انہوں نے تقریبا اس کے ثمن پر تعاقب کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حاکم کی کتاب مستدرک کی روایات کی تعداد (۹۰۴۵) اور علامہ ذہبی کی تعقبات والی روایات (۱۱۸۲) ہیں، لہذا ربع کتاب میں (۲۲۶۱) احادیث آتی ہیں۔

بہر حال علامہ ذہبی کا تعقبات میں اسلوب یوں نظر آتا ہے کہ جب امام حاکم یہ کہیں کہ "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، لیکن شیخان نے یہ روایت ذکر کی ہو تو ذہبی کہتے ہیں کہ "خ-م" پھر لکھتے ہیں کہ "قد اخرجاه يا اخرجه خ" یعنی بخاری یا "اخرجه م" یعنی مسلم، کبھی حاکم کی شرط شیخین یا شیخ واحد کی شرط پر صحت کا حکم لگانے والی حدیث پر تعقب کرتے ہوئے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں تو یوں اپنا فیصلہ صادر فرماتے ہیں: "فيه فلان وهو ضعيف" أو "وهو واه" أو "له مناكير" یا علماء کا کلام نقل کرتے اور کہتے: "فيه فلان، ضعفه أبو حاتم، وقال النسائي: ليس بثقة" اور کبھی انقطاع کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں "قلت: مرسل" تو اس سے آپ کی مراد ہوتی کہ تابعی نے یہ روایت اس صحابی سے نہیں سنی جو روایت بیان کر رہا ہے، علامہ ذہبی جب لفظ "قلت" کا استعمال کریں تو وہ پھر کوئی نہ کوئی حکم لگا رہے ہوتے ہیں اور اس کی درج ذیل شکلیں عام ہیں، مثلا: جب امام حاکم حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے اسے شرط شیخین پر قرار دیں اور علامہ ذہبی کہیں کہ "قلت: خ" تو اس کا مطلب ہے کہ یہ حدیث شرط شیخین پر نہیں؛ بلکہ صرف بخاری کی شرط پر ہے۔

جب وہ کہیں کہ "قلت صحيح" تو مراد ہوگی کہ نہ شرط شیخین پر اور نہ ان میں سے کسی ایک کی شرط پر، لیکن یہ روایت اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہے، اگرچہ بخاری ومسلم کی شرط پر پوری نہیں اترتی، جب وہ کہیں "قلت: فيه فلان لم يخرجاله" تو اس سے مراد ہوتی ہے کہ حدیث شرط شیخین پر بھی نہیں اس میں ایک راوی موجود ہے جس کو شیخین نے اپنی صحیحین میں درج نہیں کیا ہے۔

(۲) موافقت ذہبی:

علامہ ذہبی کی تلخیص میں بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں وہ امام حاکم کی تصحیح پر موافقت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں

اور بعد والے اہل علم نے ان کی موافقت پر حدیث کی صحت کا حکم لگایا ہے کہ وہ روایت جس کی علامہ ذہبی موافقت کریں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ حاکم کی تصحیح کو قبول کر رہے ہیں اور یہ امام ذہبی کا بھی اقرار ہے، ایسا کہنے والے اہل علم کی ایک لمبی فہرست ہے، مگر وہ جید علماء جو ایسی روایات پر فیصلہ سناتے ہوئے صحت کا حکم لگاتے ہیں ان کا ذکر بالاختصار کیا جا رہا ہے:

(۱) حافظ زیلعیؒ جو کہ تلمیذ الذہبی ہیں، اپنی کتاب "نصب الراية ۳ / ۳۸" پر لکھتے ہیں: "ورواه الحاكم في "المستدرك"، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه؛ ولم يتعقبه الذهبي في "مختصره".

(۲) حافظ ابن الملقنؒ اپنی مختصر میں کہتے ہیں: "قال الحاكم: صحيح، وأقره الذهبي عليه.

(۳) حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب "لسان الميزان: ۷/ ۳۷" میں فرماتے ہیں: "وقد أخرج الحاكم حديثه في "المستدرك" من هذا الوجه وقال: صحيح، ولم يتعقبه الذهبي.

اسی طرح اپنی کتاب "القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد ص: ٦٧" پر تحریر فرماتے ہیں: "صححه الحاكم وأقره الذهبي، (وهذا المثال مستفاد من أبي أنس ملحان الفايد جزاه الله خيرا.)

(۴) ملا علی القاری حنفی رحمہ اللہ اپنی کتاب "مرقاة المفاتيح: ۲ / ۴۱۸" پر لکھتے ہیں: والحاكم قال: على شرط الشيخين، وأقره الذهبي."

(۵) علامة عبد الرؤوف المناوي رحمه الله اپنی کتاب "الفيض القدير: ۵/ ۱۲۹" پر رقم طراز ہیں: "قال الحاكم: على شرطهما، وأقره الذهبي."

(٦) علامة محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله اپنی کتاب "عون المعبود: ۳/ ۲۴" پر لکھتے ہیں: ورواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما وأقره الذهبي على ذلك."

(۷) علامة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله اپنی کتاب "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" (ص: ۱۵۹) پر لکھتے ہیں: "ورواه أيضا أبو يعلى والحاكم وقال: صحيح الاسناد، وأقره الذهبي."

(۸) علامة عبد الله مباركپوری رحمه الله اپنی کتاب "مرعاة المفاتيح: ۱/ ۳۲۷" پر لکھتے ہیں: "وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال صحيح سنده، ثقات رواته على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي."

مزید برآں علامہ احمد شاکر رحمہ اللہ نے بھی اپنی اکثر کتب میں مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے، بہر حال موافقت ذہبی کی بے شمار مثالیں تلخیص مستدرک میں موجود ہیں اور اس کے لئے امام ذہبی اس طرح کے الفاظ بیان کرتے ہیں، مثلاً: جب حاکم کہتے ہیں: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"

اور امام ذہبی سمجھیں کہ کلام حاکم صحیح ہے تو وہ تعقب کے بغیر حدیث کے آخر میں ذکر کرتے ہیں "خ-م" یعنی علی شرط البخاري ومسلم، جب صرف شرط بخاری پر حاکم تصحیح فرمائیں اور علامہ ذہبی بھی اس کو درست پائیں تو وہ "خ" لکھ کر کہتے ہیں کہ علی شرط البخاري، شرط مسلم پر حاکم کی تصحیح ہو تو امام ذہبی لفظ "م" یعنی شرط مسلم لکھ کر اس کو درست قرار دیتے ہیں، اسی طرح جب حاکم شرط شیخین یا شرط احد ہما کے بغیر تصحیح کا فیصلہ کریں تو امام ذہبی یوں لکھتے ہیں: "صحیح"، یہ وہ شکلیں ہیں جن میں امام ذہبی حاکم کی تصحیح پر موافقت کرتے ہیں، لیکن یہ قول اور اس موافقت کے بعد یہ خیال کرنا کہ یہ روایت ٹھیک ہے کس حد تک درست ہے اس کے متعلق جاننا چاہئے کہ اہل علم کے اس مقولہ کو بالعموم درست قرار دینا قدر مشکل ہے؛ کیونکہ اس موافقت کے باوجود روایات میں ضعف نظر آتا ہے، بطور مثال یہاں دو روایتیں ذکر کی جاتی ہیں، تاکہ واضح ہو سکے کہ علامہ ذہبی کی موافقت کے باوجود روایت میں ضعف موجود ہے۔

مستدرک کی کتاب الجمعہ میں ایک روایت ہے:

"حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه، ببغداد، ثنا الحسن بن مكرم، ثنا يزيد بن هارون، أنبأ محمد بن إسحاق، وحدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أنبأ الحسن بن علي بن زياد، ثنا إبراهيم بن موسى، ثنا عيسى بن يونس، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا نعس أحدكم يوم الجمعة في مجلسه فليتحول من مجلسه ذلك. هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه."

[التعليق - من تلخيص الذهبي] ۱۰۷۵ - على شرط مسلم.

(المستدرك على الصحيحين: ۱/ ۴۲۸، رقم الحديث: ۱۰۷۵)

اس حدیث پر حافظ ذہبی نے علی شرط مسلم کے الفاظ لکھ کر اس میں امام حاکم کی موافقت کی ہے، جب کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس میں ابن اسحاق راوی ہے جس سے امام مسلم نے احتجاج نہیں کیا ہے؛ بلکہ ان کو شواہد میں ذکر کیا ہے تو یہ ان کی شرط پر کیسے ہو سکتی ہے اور اس موافقت کے باوجود صحت کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے؟

اور خود حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں:

محمد بن إسحاق بن راهويه الحنظلي. سمع أباه وطبقته. ولى قضاء مرو ثم نيسابور قال الخطيب: عالم جميل الطريقة مستقيم الحديث. وقال ابن قانع: قتلته القرامطة بطريق مكة سنة أربع وتسعين ومائتين. قال الخليلي: لم يرضوه، ولم يتفق عليه أهل خراسان. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۳/ ۴۷۵، رقم الترجمة: ۷۱۹۸، ط: المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان)

اسی طرح کی ایک روایت مستدرک میں ذکر کی گئی ہے:

"حدثنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري، ثنا إبراهيم بن أبي طالب، حدثني محمد بن المثنى، ثنا

روح بن أسلم، ثنا شداد أبو طلحة، ثنا أبو الوازع جابر بن عمرو الراسبي، قال: سمعت أبا برزة، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: حوضي من أيلة إلى صنعاء عرضه كطوله، فيه ميزابان يصبان من الجنة، أحدهما ورق والآخر ذهب أحلى من العسل وأبرد من الثلج وأشد بياضا من اللبن، وألين من الزبد، فيه أباريق عدد نجوم السماء من شرب منه لم يظمأ حتى يدخل الجنة. قال: وزاد فيه أيوب، عن أبي الوازع، عن أبي برزة، عن النبي ﷺ أنه قال: "ينزو في أيدي المؤمنين". هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بحديثين عن أبي طلحة الراسبي، عن أبي الوازع، عن أبي برزة وهو غريب صحيح من حديث أيوب السختياني، عن أبي الوازع، ولم يخرجاه." [التعليق - من تلخيص الذهبي] ۲۵۵ - غريب صحيح على شرط مسلم. (المستدرك على الصحيحين: ۱/۱۴۸، رقم الحديث: ۲۵۵)

اس پر علامہ ذہبی کی تعلیق ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ "غريب صحيح على شرط مسلم" جب کہ اس کی سند میں راوی "روح بن اسلم" ہے جس کو بخاری و مسلم نے نہیں لیا؛ بلکہ عفان نے کذاب اور دیگر نے اس کو ضعیف لکھا ہے۔

چنانچہ علامہ ذہبی اس کے بارے میں لکھتے ہیں: روح بن أسلم الباهلي: عن حماد بن سلمة، وهمام. وعنه الدارمي، وحميد بن زنجويه. قال البخاري: يتكلمون فيه. وقال أبو حاتم: لين الحديث. وقال ابن معين: ليس بذاك. وقال النسائي: ضعيف. وقال عفان: كذاب. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن المديني: ذهب حديثه - يعني ضاع، كذا فسره محمد بن عثمان ابن أبي شيبة. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۲/۵۷، رقم الترجمة: ۲۷۹۸، ط: المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان)

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ ذہبی کی موافقت کے باوجود یہ روایت کس درجہ کی ہے، چہ جائیکہ اس کو مسلم کی شرط پر تسلیم کرلیا جائے اور اس پر صحت کا حکم لگایا جائے۔

(۳) سکوت ذہبی:

علماء محدثین کے درمیان یہ مسئلہ معرکۂ بحث بنا ہوا ہے کہ ایسی روایات جن میں امام ذہبی نے سکوت کیا ہے ان کا درجہ کیا ہے؟ اولا یہاں بطور مثال اگر روایات کا حوالہ دیں تو ایسی روایات پر جو حکم لگتا ہے اس کا قدرے اندازہ لگانا آسان ہوگا۔

مستدرک میں ایک روایت ہے: "حدثنا أبو علي الحافظ، ثنا محمد بن الحسين بن حفص الخثعمي، ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي، ثنا عيسى بن سوادة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان، قال: مرض ابن عباس مرضا شديدا، فدعا ولده فجمعهم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مائة حسنة، كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة. هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه." (المستدرك

علی الصحیحین: ۱/ ۶۳۱، رقم الحدیث: ۱۶۹۲)

اس روایت پر علامہ ذہبی کا سکوت ہے، مگر اس سکوت پر صحت کا حکم لگانا انتہائی مشکل ہے؛ کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی "عیسی بن سوادہ" ہے جس کو ابن معین نے کذاب کہا ہے اور امام ابو حاتم اسے منکر الحدیث گردانتے ہیں، مزید یہ کہ اس روایت کو لاکر حافظ ذہبی کہتے ہیں: "قلت هذا الحديث ليس بصحيح.":

عيسى بن سوادة النخعي. عن الزهري. قال أبو حاتم: منكر الحديث. وعنه زنيج، وعمرو بن رافع، وأهل الرى. وقال ابن معين: كذاب، رأيته. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۳/ ۳۱۲، رقم الترجمة: ۶۵۶۹، ط: المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان) (ششماہی مجلہ القمر: ۲۷/ ۸۴-۸۸)

مذکورہ بالا مثال سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ علامہ ذہبی کے سکوت کو موافقت ذہبی قرار نہیں دیا جائے گا، اس کے باوجود بہت سے حضرات سکوت ذہبی پر "صححه الحاكم ووافقه الذهبي" کے الفاظ لکھتے نظر آتے ہیں تو اب جاننا یہ ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے، اس کا ظہور کب ہوا؟ یہاں اسی بحث کو اختصاراً پیش کیا جارہا ہے:

"صححه الحاكم ووافقه الذهبي" کا ظہور:

پہلے ہم ذکر کرآئے ہیں کہ تلخیص مستدرک میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ امام حاکم رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں اور بسا اوقات تعاقب بھی کرتے ہیں، ان کی اس تلخیص کو بعض علماء ''موافقت'' گردانتے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) حافظ زیلعی رحمہ اللہ: "صححه الحاكم وأقره الذهبي" کا اطلاق غالباً سب سے پہلے حافظ زیلعی رحمہ اللہ (۷۶۲ھ) نے کیا، جو صاحب التلخیص حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں، نصب الرایہ میں بھی متعدد بار انہوں نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کو "شیخنا" سے تعبیر کیا ہے، حافظ زیلعی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں: "**وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، انتهى. وأقره الذهبي عليه.**" (نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: كتاب الإكراه، ۴/ ۱۶۱، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية)

یعنی امام حاکم رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کی رائے کو برقرار رکھا ہے، اگر یہ نسخ کا اختلاف اور صرفِ نظر کا شاخسانہ نہیں تو حافظ زیلعی کا وہم ہے؛ کیونکہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تو اس مقام پر بایں الفاظ امام حاکم رحمہ اللہ کی تردید کی ہے، فرماتے ہیں: ابو حماد کا نام مفضل بن صدقہ ہے، جسے نسائی رحمہ اللہ نے متروک قرار دیا ہے: "**التعليق - من تلخيص الذهبي**" رقم الترجمة: **۲۵۵۷ - أبو حماد هو المفضل بن صدقة، قال النسائي: متروك.**" (المستدرك على الصحيحين: كتاب الجهاد، وأما حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، ۲/ ۱۳۰)

بنابریں حافظ زیلعی رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول محلِ نظر ہے، تاہم انہوں نے تین مرتبہ "**لم يتعقبه الذهبي**" کی اصطلاح استعمال کی ہے:

(۱) "وأخرجه الحاكم في "المستدرك" في تفسير آل عمران، وسكت عنه، ولم يتعقبه الذهبي في "مختصره". (۲) ورواه الحاكم في "المستدرك"، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ولم يتعقبه الذهبي في "مختصره". (۳) ووهم الحاكم في "المستدرك"، فرواه، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم يعقبه الذهبي في ذلك".

(نصب الراية: كتاب الحج، باب الاحرام، ج:۳، ص:۳۸،۳، ۸۰)

جس سے معلوم ہوا کہ وہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے عدمِ تعاقب کو موافقت قرار دیتے تھے۔

(۲) حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ: حافظ زیلعی کے بعد حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ (۸۰۴ھ) "**مختصر استدراک الحافظ الذهبي على مستدرک أبي عبد الله الحاكم**" میں ایک حدیث کے بعد لکھتے ہیں: "**قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قلت: أقره الذهبي عليه.**" (كتاب البيوع، ۱/ ۵۶۹، ط: دَارُ العَاصِمَة، الرياض، المملكة العربية السعودية)

دوسرے مقام پر یوں رقمطراز ہیں: امام ذہبی رحمہ اللہ پر تعجب ہے کہ انہوں نے ان کی رائے کو کیسے برقرار رکھا ہے: "**والعجب من الذهبي كيف أقره على ذلك.**" (استدراک: كتاب الدعاء، ۱/ ۳۸۹)

متعدد مقامات پر فرمایا: "**لم يعقبه الذهبي بشيء.**" (مختصر استدراک: ۱/ ۵، ۳۲۳، ۲۲۷، ۱۳۵، ۱۲۸، ۶۵، ۴۳، بحوالہ: الإيضاح الجلي للدكتور خالد: ص: ۲۶، ۲۷)

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (۸۵۲ھ) نے بھی "**وافقه الذهبي، سكت عنه الذهبي**" جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، جیسے:

(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "**وقد أخرجه الحاكم في المستدرك من طريق ستة أنفس عن أبي نعيم وقال صحيح ووافقه المصنف في تلخيصه.**" (لسان الميزان: ۴/ ۴۵۷، رقم الترجمة: ۱۴۱۱ - قاسم بن إبراهيم الهاشمي الكوفي، ط: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان)

یعنی حافظ ذہبیؒ نے امام حاکمؒ کی موافقت کی ہے، ایسی صورت کے موافقت ہونے میں کوئی دو رائے نہیں، کیونکہ حافظ ذہبیؒ نے امام حاکمؒ کے کلام کا خلاصہ "صحیح" ذکر کیا پھر "قلت" سے ان کی تائید کی۔ (المستدرک: ۳/ ۱۷۸، حدیث ابن عباس)

(۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ پر تعجب کا اظہار درج ذیل الفاظ میں کرتے ہیں: ''میں نہیں جانتا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ کے قول "صویلح" اور تلخیص المستدرک میں امام حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح پر سکوت میں جمع کیسے ممکن ہے؟ باوجود کہ انہوں نے دو حافظوں (امام حاکم رحمہ اللہ اور امام ابن حبان رحمہ اللہ) سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رجاء کے موضوع روایات بیان کرنے کی گواہی دی ہے:

"هذا حديث غريب منكر تفرد به إدريس أحد الزهاد انتهى وهذا الحديث أورده ابن حبان وقال انه موضوع وحكاه صاحب الحافل وأخرجه الحاكم في المستدرك عن الأصم عن إبراهيم بن منقذ عن إدريس وقال صحيح الإسناد فما أدري ما وجه الجمع بين كلاميه كما لا أدري كيف الجمع بين قول الذهبي صويلح وسكوته على تصحيح الحاكم في تلخيص المستدرك مع حكايته عن الحافظين أنهما شهدا عليه برواية الموضوعات وقد وقع الحديث المذكور قرأته على علي بن محمد بن أبي المجد عن سليمان بن حمزة عن محمد بن عباد به." (لسان الميزان: حرف الراء المهملة، من اسمه رجاء، ۲/۴۵۷)

بلاشبہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح پر سکوت کیا ہے، المستدرک اور میزان الاعتدال میں وہی بات نقل کی ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، گویا تلخیص المستدرک میں امام ذہبی رحمہ اللہ کا سکوت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ہاں موافقت کی دلیل ہے۔

(۳) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: "أخرج له الحاكم في المستدرك وسكت عنه الذهبي في تلخيصه." (لسان الميزان: تابع حرف العين، من اسمه عكرمة والعلاء، رقم الترجمة: ۴۷۷-العلاء بن إسمعيل العطار، ۴/۱۸۲)

یہاں بھی حسبِ سابق امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام حاکم رحمہ اللہ کا تعاقب نہیں کیا جیسا کہ آپ دیکھ سکتے ہیں:

فحدثنا العباس بن محمد الدوري، ثنا العلاء بن إسماعيل العطار، ثنا حفص بن غياث، عن عاصم الأحول، عن أنس، قال: "رأيت رسول الله ﷺ كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه، وانحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه". هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه. [التعليق - من تلخيص الذهبي] ۸۲۲ - على شرطهما ولا أعرف له علة. (المستدرك على الصحيحين: كتاب الطهارة، ۱/۳۴۹، برقم: ۸۲۲)

(۴) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وقد أخرج له الحاكم في المستدرك وقال ثقة مأمون ولم يتعقبه المؤلف في تلخيص المستدرك." (لسان الميزان: من اسمه دينار، ۲/۴۳۴، رقم الترجمة: ۱۷۸۱-دينار أبو سعيد)

(۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ رقمطراز ہیں: "وقد اخرج الحاكم حديثه في المستدرك من هذا الوجه وقال صحيح ولم يتعقبه الذهبي." (لسان الميزان: رقم الترجمة: ۳۶۵-أبو حميدة الطاعني، ۷/۳۷)

(۶) حافظ صاحب لکھتے ہیں: "وقد اخرج الحديث المذكور الحاكم في المستدرك ولم يتعقبه الذهبي في تلخيصه." (تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: رقم الترجمة: ۱۲۸۰-أبو سباع، ۲/۴۶۴، ط: دار البشائر، بيروت، ميزان الاعتدال: ۷/۵۰، رقم الترجمة: ۴۷۵)

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے پہلی مثال میں موافقت کا اثبات کیا جو بلاشبہ درست ہے۔ دوسری

اور تیسری مثال میں سکوت کو، جب کہ آخری تین مثالوں میں "لم يتعقبه الذهبي" کو موافقت سے تعبیر کیا ہے۔

(۴) حافظ سیوطی رحمہ اللہ: حافظ سیوطی رحمہ اللہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ان الفاظ کو قاعدے کی شکل میں پیش کیا، چنانچہ وہ رقمطراز ہیں:

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے المستدرک پر توجہ دیتے ہوئے اسے مختصر کیا، اس کی اسانید کو تعلیقاً بیان کیا اور ان احادیث میں موافقت کی جن میں کلام نہ تھا، جو کمزور تھیں ان کا تعاقب کیا۔" (مقدمة النكت البديعات: ص: ۲۹)

اسی قانون کو علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے عملی لبادہ بھی اوڑھایا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "وأخرجه الحاكم في المستدرك" - أخبرني أبو يحيى أحمد بن محمد بن القاسم السمرقندي حدثنا أبو عبد الله محمد بن نصر حدثنا محمد بن محمد بن مرزوق حدثنا بشر بن المبارك به. - "وقال صحيح وأقر الذهبي فلم يتعقبه."

(اللآلیء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: كتاب الاطعمة، ۲/ ۱۸۲، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

گویا اس قاعدے کی داغ بیل ڈالنے والے اور ایک اصول کی حیثیت سے متعارف کرانے والے حافظ سیوطی رحمہ اللہ ہیں، اسے بکثرت استعمال کرنے والے حافظ مناوی رحمہ اللہ ہیں۔

(۵) حافظ مناوی رحمہ اللہ: علامہ عبد الرؤوف مناوی رحمہ اللہ (۱۰۳۱ھ) نے اس اصطلاح کو استعمال کرنے میں بڑی فراخ دلی کا مظاہرہ کیا اور صرف "فيض القدير شرح الجامع الصغير" میں اسے تقریباً سوا چار سو مرتبہ استعمال کیا، مثلاً:

(۱) "(كان يجل العباس) عمه (إجلال الولد للوالد) ويقول إنما الرجل صنو أبيه. (ك) في المناقب (عن ابن عباس) وقال: صحيح وأقره الذهبي." (فيض القدير شرح الجامع الصغير: ۵/ ۲۰۵، رقم: ۶۹۸۷، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر)

(۲) "(من لم يصل ركعتي الفجر) في وقتها (فليصلهما بعد ما تطلع الشمس) فيه أن الراتبة الفائتة تقتضى. (حم ت ك) في الصلاة (عن أبي هريرة) قال الحاكم: صحيح وأقره الذهبي." (۶/ ۲۲۵، رقم: ۹۰۲۹)

(۳) " (ولد نوح) رسول الله ﷺ (ثلاثة) من الرجال (سام وحام ويافث) وسيأتي بيانهم في الحديث بعده. (حم ك) في أخبار الأنبياء (عن سمرة) بن جندب، قال الحاكم: صحيح وأقره الذهبي."

(۶/ ۳۶۴، رقم: ۹۶۳۵)

(۶) علامہ عزیزی رحمہ اللہ: علامہ علی بن احمد بن محمد العزیزی رحمہ اللہ (۱۰۷۰ھ) نے "السراج المنير بشرح الجامع الصغير" میں بکثرت اس اصطلاح کا اطلاق کیا ہے اور یہ حافظ مناوی رحمہ اللہ کے اسلوب سے متأثر ہونے اور ان کی کتاب فیض القدیر کو پیشِ نظر رکھنے کا نتیجہ ہے جیسے: "(حم د ق ك) عن ابن عباس قال ك صحيح وأقره الذهبي. (لا صلاة)." (السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير: ۴/ ۴۲۳)

نیز علامہ تھانوی فرماتے ہیں: میں نے عزیزی کا الجامع الصغیر کی شرح میں یہ اسلوب دیکھا کہ وہ حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح پر ذہبی رحمہ اللہ کی موافقت سے بکثرت استدلال کرتے ہیں۔ (قواعد في علوم الحدیث للتھانوی، ص: ۱۷)

بعد ازاں اس اصطلاح کے استعمال میں وسعت پیدا ہوگئی، محدثِ مصر شیخ احمد شاکر رحمہ اللہ اور شیخ البانی رحمہ اللہ نے بھی اس کا استعمال بکثرت کیا، جہاں سے عام علماء میں یہ اصطلاح شہرت پا گئی اور اس کے قبول کرنے کا رجحان پیدا ہو گیا، مگر یہ موقف درست نہیں۔

ذہبی کا سکوت موافقت نہیں:

اس میں کوئی دو آراء نہیں کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص المستدرک میں تو کجا کسی اور کتاب میں بھی یہ صراحت نہیں کی کہ تلخیص میں میرا سکوت یا عدمِ تعاقب موافقت کی دلیل ہوگا، اگر وہ صراحت کر دیتے تو یقیناً یہ پیچیدگی بھی دور ہو جاتی اور اختلاف کی گنجائش باقی نہ رہتی، لہٰذا اب ''سکوت'' کی وضاحت قرائن کے ذریعے ہی سے ممکن ہے۔

(۱) پہلا قرینہ: "سیر اعلام النبلاء" کی روشنی میں اعداد و شمار:

سیر اعلام النبلاء میں مذکور عبارت سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کا سکوت تائید کی دلیل نہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

مستدرک میں بہت سی احادیث ایسی ہیں جو شیخین یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں، کتاب میں ایسی احادیث تقریباً ایک تہائی (۳۳) فیصد یا اس سے بھی کم ہیں، پھر ان میں سے بہت سی احادیث ایسی ہیں جو بظاہر شرطِ بخاری یا مسلم یا ان دونوں کی شرط پر ہیں، مگر حقیقت میں ایسی پوشیدہ علتیں ہیں جو صحتِ حدیث کو متاثر کرتی ہیں۔

المستدرک کا ایک حصہ صالح، حسن اور جید سندوں پر مبنی ہے جو تقریباً ایک چوتھائی ہے، باقی تقریباً ۴۲ فیصد المستدرک میں مناکیر اور عجائب روایات ہیں، بہر حال یہ کتاب انتہائی سودمند ہے، میں نے اس کی تلخیص کی ہے ابھی وہ مزید کام اور اصلاح کی متقاضی ہے:

"في (المستدرك) شيء كثير على شرطهما، وشيء كثير على شرط أحدهما، ولعل مجموع ذلك ثلث الكتاب بل أقل، فإن في كثير من ذلك أحاديث في الظاهر على شرط أحدهما أو كليهما، وفي الباطن لها علل خفية مؤثرة، وقطعة من الكتاب إسنادها صالح وحسن وجيد، وذلك نحو ربعه، وباقي الكتاب مناكير وعجائب، وفي غضون ذلك أحاديث نحو المائة يشهد القلب ببطلانها، كنت قد أفردت منها جزءا، وحديث الطير بالنسبة إليها سماء، وبكل حال فهو كتاب مفيد قد اختصرته، ويعوز عملا وتحريرا.

وفي الهامش: وهذا يدلك أيضا على أن الذهبي لم يعتن بالمختصر اعتناء تاما، بحيث لم يتتبع الأحاديث تتبعا دقيقا، وإنما تكلم فيه بحسب ما تيسر له، ولذا فقد فاته أن يتكلم على عدد غير قليل من الأحاديث صححها الحاكم وهي غير صحيحة، أو ذكر أنها على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما

وهي ليست كذلك، كما يتحقق ذلك من له خبرة بأسانيد الحاكم، وممارسة لها، ونظر فيها. (سير أعلام النبلاء:١٧/١٧٦-١٧٥)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ شرطِ شیخین والی احادیث ۳۳ فیصد ہیں، حسن صالح اسانید والی احادیث ۲۵ فیصد ہیں، باقی ۴۲ فیصد احادیث مناکیر اور ضعیف ہیں۔

المستدرک کا جو نسخہ مصطفی عبدالقادر عطاء کے اہتمام سے شائع ہوا اس میں احادیث کی تعداد (۸۸۰۳) ہے، دکتور خالد بن منصور الدریس نے امام ذہبی رحمہ اللہ کی ضعیف کردہ روایات کی تعداد (۹۳۷) بتلائی ہے۔ (الایضاح الجلی،ص:۳۷،۵۵،۵۸)

دکتور محمود میرہ نے ضعیف احادیث کی تعداد (۹۵۶)، جب کہ موضوع روایات (۵۴) بتلائی ہیں، گویا ان کے نزدیک ایسی احادیث (۱۰۱۰) ہیں۔ (الحاكم وكتاب المستدرك، ص:۳۴۷، ۳۴۹، بحواله:الإيضاح الجلي، ص:۳۷)

"مختصر استدراک الذہبی لابن الملقن" کے محققین نے ان احادیث کی تعداد (۱۱۸۲) بتلائی ہے، ان میں وہ استدراکات بھی شامل ہیں جو حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ پر کیے ہیں جو زیادہ تعداد میں نہیں۔

دکتور محمود میرہ کے اعداد و شمار کے مطابق ضعیف روایات کی تعداد (۱۰۱۰) قرار دی جائے تو یہ تعداد مکمل احادیث کا (۱۱.۴۸ فیصد) قرار پاتی ہے، جب کہ حافظ ذہبی کے کلام سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تناسب تقریباً ۴۲ فیصد ہے اور ۴۲ فیصد تقریباً (۳۶۹۷) احادیث بنتی ہیں، گویا (۲۶۸۷) احادیث ان کی نظر میں تھیں، مگر انھوں نے ان کے ضعیف ہونے کی نشان دہی نہیں کی اور ایسی احادیث کا تناسب تقریباً ۳۰ فیصد بنتا ہے، بالفاظِ دیگر ان کی نگاہ میں المستدرک کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ ضعیف اور منکر تھا۔

اس پر مستزاد یہ کہ انھوں نے صراحت کی ہے کہ ۲۵ فیصد احادیث درجۂ صحیح سے کم حسن، صالح اور جید ہیں، مگر انھوں نے جن احادیث کی صراحت کی وہ تقریباً ۲ فیصد قرار پاتی ہیں، یعنی ۳۰ فیصد منکر اور ۲۳ فیصد حسن احادیث کی نشان دہی انھوں نے نہیں کی، اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ان کی نگاہ میں کل روایات میں سے ایک تہائی (۳۳/ فیصد) احادیث شرطِ شیخین پر ہونے کے باوجود علتِ قادحہ سے معلول ہیں، اب سوال یہ ہے کہ انھوں نے ان سب معلول روایات کی نشاندہی کی ہے؟ یہاں ہم ایک اشکال کا ازالہ کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

یہاں کوئی معترض یہ دعوی کر سکتا ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے یہ اعداد و شمار تخمین اور ظن پر مبنی ہیں؛ کیونکہ انھوں نے تاریخ اسلام میں روایات کا جو تناسب ذکر کیا ہے وہ سیر اعلام النبلاء میں مذکور نسبت سے مختلف ہے، تاریخ اسلام کے حوالے سے پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ المستدرک میں بہت ساری روایات شرطِ شیخین پر ہیں اور خاصی احادیث بخاری یا

مسلم کی شرط پر ہیں، ممکن ہے ان کا مجموعہ نصف کتاب (۵۰ / فیصد) کے برابر ہو، ایک چوتھائی (۲۵ / فیصد) احادیث صحیح سند سے مروی ہیں، باقی ایک چوتھائی (۲۵ / فیصد) منا کیر، واہیات اور ضعیف روایات ہیں، کچھ ان میں موضوع بھی ہیں، میں نے تلخیص المستدرک میں ان سے باخبر اور متنبہ کر دیا ہے:

"ففي هذا المستدرك جملة وافرة على شروطهما، وجملة كبيرة على شرط أحدهما. لعل مجموع ذلك نحو النصف، وفيه نحو الربع مما صح سنده، وفيه بعض الشيء أدلة عليه، وما بقي، وهو نحو الربع، فهو مناكير وواهيات لا تصح. وفي بعض ذلك موضوعات، قد أعلمت بها لما اختصرت هذا المستدرك ونبهت على ذلك." (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:الطبقة الحادية والأربعون،وفيات الطبقة الحادية والأربعون، ۲۸/ ۸۴، ط:المكتبة التوفيقية)

یعنی (۲۵ / فیصد) احادیث ضعیف اور منکر ہیں اور ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ تلخیص المستدرک میں موجود ایسی نشان زدہ روایات (۱۲ / فیصد) سے زیادہ نہیں، گویا حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کے مطابق بھی (۱۳ / فیصد) احادیث ایسی ہیں جو ان کی نگاہ میں ضعیف تھیں، مگر انہوں نے ان کی نشان دہی نہیں کی۔

سیر اعلام النبلاء اور تاریخ الاسلام میں تناسب کا یہ اختلاف حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا اجتہاد متغیر ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے، سیر اعلام النبلاء والا اجتہاد ہی درست معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ان کا آخری اجتہاد ہے، تاریخی اعتبار سے ثابت ہوتا ہے کہ سیر اعلام النبلاء، تاریخ الاسلام کے بعد مرقوم کی گئی، معروف محقق دکتور بشار عواد رقمطراز ہیں: **"وقد ألف الذهبي كتابه هذا بعد كتابه العظيم."** (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: مقدمة تحقيق سير أعلام-بشار عواد: ۱/ ۹۲، ط:دار الغرب الإسلامي، بيروت)

اس پر مستزاد یہ کہ النبلاء میں تاریخ الاسلام کے حوالے سے موجود ہیں: (سیر أعلام النبلاء: ۳/ ۳۸۰، ۴/ ۱۸۰، ۷/ ۱۸۰، ۴۲۵، ۱۷/ ۵۳۵)، لہٰذا ضعیف روایات کا تناسب (۴۲ / فیصد) ہی درست معلوم ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا قرینہ: حافظ ذہبی نے تلخیص کی ہے:

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تلخیص المستدرک حافظ حاکم رحمہ اللہ پر تعاقب کی غرض سے نہیں لکھی، کیونکہ انہوں نے اختصار کیا ہے استدراک نہیں اور تلخیص میں خشتِ اول عدمِ اضافہ اور خلاصہ پر اکتفاء ہوتا ہے، اضافہ اختصار کی شرط کے منافی ہوگا، گویا نئی کتاب مرتب کی گئی ہو۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ محض اختصار تھا تو انہوں نے متعدد مواقع پر تعاقب بھی کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ حسبِ ضرورت ملخص کتب میں بعض مقامات پر علمی نکات بھی بیان کرتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے "**المهذب في اختصار السنن الكبير، تلخيص الموضوعات، تلخيص العلل المتناهية**" جیسی کتب میں

کیا ہے، تلخیص المستدرک کے حوالے سے انہوں نے یہ صراحت کی ہے: میں نے اس کی تلخیص کی ہے، ابھی اس کا بہت سارا کام اور اس کی اصلاح ہونا باقی ہے: (سیر أعلام النبلاء:۱۷/۱۷۶)

تاریخ الاسلام میں بھی صراحت کی کہ میں نے اس کتاب کا خلاصہ کیا ہے، بلکہ تلخیص المستدرک کی ابتداء میں فرمایا: **"هذا مالخص"**۔(۲/۱)

(۳) تیسرا قرینہ: ضعیف راوی کی چند ضعیف احادیث کی نشاندہی:

المستدرک میں بہت سارے مقامات پر ضعیف راوی ہیں اس کے باوجود صاحبِ کتاب اس سند یا اسانید کی تصحیح کرتے ہیں اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کا تعاقب کرتے ہیں، مگر دوسری جگہ اسی سند سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ بدونِ تعاقب گزر جاتے ہیں، بادیٔ النظر میں محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے امام حاکم رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے **"سهل بن عمار العتكي"** کی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول **"مابعث رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة..."** ذکر کر کے فرمایا: **"صحيح الإسناد ولم يخرجاه."** (المستدرك على الصحيحين: كتاب معرفة الصحابة، ۲۳۸/۳، رقم الحديث: ۴۹۵۳)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے تعاقب میں فرماتے ہیں: صحیح حدیث ہے، میں کہتا ہوں: حاکم رحمہ اللہ نے التاریخ میں سہل کو کذاب قرار دیا ہے اور یہاں اس کی حدیث کو صحیح قرار دے رہے ہیں، کیا یہی دین ہے؟ **"صحيح، قلت: سهل، قال الحاكم في تاريخه: كذاب وهنا يصحح له، فأين الدين!"** (المستدرک:۲۳۸/۳)

امام حاکم رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بعد بارہویں حدیث، جب کہ تلخیص المستدرک کے مطابق نویں حدیث اسی راوی سے بیان کی اور فرمایا: **"صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه."**

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص میں "(م)" کی علامت ذکر کر دی۔ (المستدرک:۳/۲۴۲)

گویا انہوں نے اس چوتھے صفحے پر امام حاکم رحمہ اللہ کا تعاقب نہیں کیا اور یہ بات معقول نہیں کہ وہ اپنے سابقہ تعاقب کو بھول گئے ہوں جو صرف چار صفحات قبل گزر رہا ہو اور دوسری حدیث میں ان کی موافقت کر لی ہو، بلکہ اس راوی کی پہلی حدیث پر تعاقب معمولی الفاظ سے نہیں کیا؛ بلکہ فرمایا: **"فأين الدين!"** کیا یہی دین داری ہے!

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس اسلوب سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ ضعیف راوی کی پہلی حدیث پر تنقید کرتے ہیں، باقی روایات سے خاموشی سے گزر جاتے ہیں۔

دوسری مثال: **"دراج ابو السمح المصري"** معروف راوی ہے، ان کی بتیس روایات میں سے چار روایات پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تعاقب کیا، باقی اٹھائیس روایات پر سکوت کیا ہے، اس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

رقم	طرف الحديث	المستدرك	رقم الحديث	حكم الإمام حاكم	حكم الذهبى
١	خير مساجد...	٣٢٧/١	٧٥٦	سكت عنه الحاكم	سكت عنه الذهبى
٢	إذا رأيتم الرجل...	٣٢٣/١	٧٧٠	صح	دراج كثير المناكير
٣	إذا أديت...	٥٤٨/١	١٤٤٠	//	صح
٤	أكثروا ذكر الله...	٦٧٧/١	١٨٣٩	//	سقط الحديث من تلخيصه
٥	استكثروا...	٦٩٤/١	١٨٨٩	//	صح
٦	قال موسى...	٧١٠/١	١٩٣٦	//	//
٧	أعوذ بالله...	٧١٤/١	١٩٥٠	//	//
٨	قد هجرت...	١١٤/٢	٢٥٠١	//	واهٍ
٩	تشويه النار...	٢٦٩/٢	٢٩٧١	//	صح
١٠	إذا رأيتم...	٣٦٣/٢	٣٢٨٠	//	//
١١	إن الحميم...	٤١٩/٢	٣٤٥٨	//	//
١٢	تشويه النار...	٤٢٨/٢	٣٤٩٠	//	سقط من تلخيصه
١٣	إن عليهم التيجان...	٤٦٢/٢	٣٥٩٤	//	صح
١٤	لو أن رصاصة...	٤٧٦/٢	٣٦٤٠	//	//
١٥	ينظر إلى وجهه...	٥١٦/٢	٣٧٧٤	//	صاحب عجائب
١٦	كعكر الزيت...	٥٤٤/٢	٣٨٥٠	//	صح
١٧	الويل وادٍ...	٥٥١/٢	٣٨٧٣	//	//
١٨	// // //	٦٣٩/٤	٨٧٦٤	//	//
١٩	لو أنكم لا...	٢٧٤/٤	٧٦٢٢	//	//
٢٠	إن الشيطان...	٢٩٠/٤	٧٦٧٢	//	//
٢١	أيما امرأة...	٣٢١/٤	٧٧٨٢	سكت	سكت
٢٢	لا حليم...	٣٢٦/٤	٧٧٩٩	صح	صح

۲۳	لو أن رجلاً...	۳۴۹/۴	۷۸۷۷	//	//
۲۴	الشرک الخفی...	۳۶۵/۴	۷۹۳۶	//	//
۲۵	أصدق الرؤیا...	۴۳۴/۴	۸۱۸۳	//	//
۲۶	سیأتی علی...	۵۰۴/۴	۸۴۱۲	//	//
۲۷	إن فی النار...	۶۳۵/۴	۸۷۵۴	//	//
۲۸	إن الأرضین...	۶۳۶/۴	۸۷۵۶	//	کثیر المناکیر
۲۹	ویل وادٍ...	۶۳۹/۴	۸۷۶۴	//	صح
۳۰	ینصب للکافر...	۶۳۹/۴	۸۷۶۶	//	//
۳۱	مقعد الکافر...	۶۴۰/۴	۸۷۷۱	//	//
۳۲	لو أن مقمعاً...	۶۴۲/۴	۸۷۷۳	//	حکم مذکور نہیں
۳۳	لسرادق النار...	۶۴۳/۴	۸۷۷۵	//	سقط الحدیث من تلخیص
۳۴	لو ضرب...	۶۴۴/۴	۸۷۷۷	//	صح
۳۵	لو أن دلو...	۶۴۴/۴	۸۷۷۹	//	//
۳۶	ماء کالمهل...	۶۴۶/۴	۸۷۸۶	//	//
۳۷	إذا کان یوم...	۶۴۸/۴	۸۷۹۰	//	//
۳۸	یأکل التراب...	۶۵۱/۴	۸۸۰۱	//	مالحقه (أی أبو قلابة أباذر)

تنبیہ: حافظ ذہبیؒ کے حکم میں جو "صح" ذکر کیا گیا ہے وہ ظاہری اعتبار سے ہے، ورنہ انہوں نے اس کی روایت کو قطعاً صحیح قرار نہیں دیا؛ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ دراج کی اڑتیس احادیث مستدرک میں موجود ہیں، جن میں سے دو ایسی ہیں جن پر حاکم رحمہ اللہ نے سکوت اختیار کیا اور امام ذہبیؒ نے اسے اسی طرح لکھ دیا۔ (المستدرك: ۱/۳۲۷، ۴/۲۸۹)

چار مقامات پر حاکم کا تعاقب کیا: (۱)، (۲) کثیر المناکیر۔ (المستدرك: ۱/۳۲۳، ۴/۶۳۶) (۳) واہ (المستدرك: ۲/۱۱۴) (۴) صاحب عجائب (المستدرك: ۲/۵۱۶)

تین جگہوں پر تلخیص میں حدیث موجود نہیں: (المستدرك: ۱/۶۷۷، ۲/۴۲۸، ۴/۶۴۳)

ایک جگہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی تلخیص مذکور نہیں: (المستدرك: ۴/۶۴۲)

گویا حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بتیس مقامات میں سے صرف چار مقامات پر تعاقب کیا اور اٹھائیس مقامات پر سکوت کیا ہے، کیا ان اٹھائیس مقامات کے بارے میں دعوی کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے حاکمؒ کی موافقت کی ہے؟ قطعاً نہیں، اس لئے اسے موافقت یا تائید باور کرانا غلط فہمی اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے؛ بلکہ اس سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا تناقض بھی لازم آتا ہے، جیسا کہ بعض لائق احترام علماء نے ایسے مواقع پر ان کی رائے کو باہم متعارض قرار دیا ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے المستدرک کی تلخیص کی ہے، اس کا تعاقب کیا ہے اور نہ استدراک، ورنہ وہ اتنی مرویات پر خاموش نہ رہتے، اس قسم کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

(۴) چوتھا قرینہ: تلخیص کے علاوہ دیگر کتب میں شدید جرح:

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص میں جن راویان کی احادیث پر امام حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح نقل کی ہے، ان ہی رواۃ پر دوسری کتب میں شدید جرح بھی کی ہے، جس کی مثالیں ذیل میں ذکر کی جارہی ہیں:

(۱) امام حاکم رحمہ اللہ نے "**احمد بن محمد بن داود الصنعانی**" کی سند سے "**عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده**" مرفوع حدیث: "**نزل جبرئيل إلى النبي** ﷺ..." بیان کی، پھر فرمایا: "**هذا حديث صحيح الإسناد، فإن رواته كلهم مدنيون، ثقات.**" اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص میں ذکر کیا: "**رواته ثقات.** (المستدرك على الصحيحين: رقم:١٩٩٨، كتاب الدعاء، والتكبير، والتهليل، والتسبيح والذكر، ٧٣٠/١)

مگر میزان الاعتدال میں اس کی یہی منکر روایت بیان کی اور فرمایا: اس نے ایسی حدیث بیان کی ہے جس کا وہ متحمل نہیں، حاکم نے اسے صحیح الاسناد قرار دیا ہے، میں نے کہا: ہرگز نہیں، انہوں نے کہا: اس کے راوی مدنی ہیں، میں نے جواب دیا: قطعا نہیں، انہوں نے کہا: ثقہ ہیں، میں نے کہا: میں اس (روایت) کو احمد (بن محمد الصنعانی) کی وجہ سے متہم قرار دیتا ہوں: "**قال الحاكم: صحيح الإسناد. قلت: كلا، قال: فرواته كلهم مدنيون. قلت: كلا. قال: ثقات. قلت: أنا أتهم به أحمد، وأما أفلح فذكره ابن أبي حاتم ولم يضعفه.**" (ميزان الاعتدال: رقم: ٥٣٦، أحمد بن محمد بن فاذشاه، صاحب الطبراني، ١٣٦/١)

کیا کوئی یہ دعوی کر سکتا ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص میں حاکم رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے؟

(۲) امام حاکم رحمہ اللہ نے "**محمد بن حبيب الجارودی**" کی سند سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث: **ماء زمزم**... بیان کی اور پھر فرمایا: "**هذا حديث صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي ولم يخرجاه.**"

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے یہی کلام نقل کیا، مگر "**ولم يخرجاه**" کو حذف کر دیا، گویا بظاہر موافقت کی ہے، مگر میزان الاعتدال میں فرمایا: حاکم نے اس پر نکیر کی ہے اس نے ایک باطل حدیث بیان کی جس بنا پر اسے متہم قرار دیا گیا ہے: "**محمد بن حبيب الجارودي. عن سفيان بن عيينة. غمزه الحاكم النيسابوري. أتى بخبر باطل اتهم بسنده.** (٥٠٨/٣،

رقم الترجمة: ۷۳۴۹)

(۳) امام حاکم رحمہ اللہ نے "**عمر بن ابراھیم العبدی**" کی سند سے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بیان کی اور فرمایا: "**هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه**". حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ذکر کیا "**صحیح**"۔

(المستدرك: كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ۲/ ۵۹۴، رقم: ۴۰۰۳)

(۴) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اسی روایت کو میزان الاعتدال میں عمر کے ترجمہ میں بیان کیا اور فرمایا: حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ وہ منکر ہے: "**صححه الحاكم وهو حديث منكر كما ترى**"

(ميزان الاعتدال: ۳/ ۱۷۹، رقم: ۶۰۴۲)

امام حاکم رحمہ اللہ نے "**محمد بن الحسن التل الاسدی، الکوفی**" کی سند سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث: "**الدعاء سلاح المؤمن...**" ذکر کی پھر فرمایا: "**هذا حديث صحيح فإن محمد بن الحسن هذا هو التل وهو صدوق في الكوفيين.**" حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے "**صحیح**" قرار دیا ہے۔ (المستدرك على الصحيحين: رقم: ۱۸۱۲، كتاب الدعاء، والتكبير، والتهليل، والتسبيح والذكر، ۱/ ۶۶۹)

مگر میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں: "**ومن مناكيره: حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي - مرفوعا: الدعاء سلاح المؤمن، وعماد الدين، ونور السموات والأرض. أخرجه الحاكم وصححه. فيه انقطاع.**" (۳/ ۵۱۲-۵۱۳، رقم: ۷۳۷۲) اس کی یہ روایت منکر ہے، حاکم رحمہ اللہ نے اسے بیان کر کے صحیح قرار دیا ہے، مگر اس میں انقطاع ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ جن راویان کی حدیثوں کو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بظاہر صحیح قرار دیا، ان ہی احادیث کو ان راویان کے ترجمے میں ذکر کر کے منکر قرار دیا ہے، اب ذرا یہ بھی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے جن احادیث کا شرط شیخین وغیرہ سے ہونا تسلیم کیا ہے ان ہی پر تنقید بھی کی ہے۔

(۵) امام حاکم رحمہ اللہ نے "**ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان**" کی سند سے مرفوع حدیث "**بعث رسول الله** ﷺ..." بیان کی اور کہا: "**صحيح على شرط مسلم...**" حافظ ذہبی نے بھی علی شرط (م) فرمادیا۔ (المستدرك على الصحيحين: كتاب الطهارة، ۱/ ۱۶۹، رقم: ۶۰۲)

مگر سیر اعلام النبلاء میں راشد بن سعد کے ترجمے میں اس حدیث کو ذکر کیا، پھر فرمایا: اس حدیث کی سند قوی ہے، حاکم رحمہ اللہ نے اس کی تخریج کر کے فرمایا: یہ مسلم کی شرط پر ہے، یہ ان سے چوک ہوئی، بخاری ومسلم نے راشد سے احتجاج نہیں کیا اور نہ تو امام مسلم کی شرط پر ہے: "**إسناده قوي. وخرجه الحاكم، فقال: على شرط مسلم، فأخطأ، فإن الشيخين ما احتجا براشد ولا ثور من شرط مسلم.**" (سير أعلام النبلاء: الطبقة الثانية، ۴/ ۴۹۰-۴۹۱)

غور فرمائیے کہ انہوں نے امام حاکم رحمہ اللہ کی دو اغلاط کی نشاندہی کی کہ راشد سے شیخین نے استدلالاً روایت لی اور نہ ثور امام مسلم کی شرط پر ہیں۔

(٦) امام حاکم رحمہ اللہ نے "**معاوية بن صالح الحضرمي**" کی سند سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث: "**أنه عاشر عشرة ...**" بیان کی اور فرمایا: "**هذا حديث صحيح على شرط الشيخين**"، حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ذکر کیا: "**على شرطهما**". (المستدرك: ۱/۹۸)

مگر حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے اس سے روایت نہیں لی، مزید لکھتے ہیں: یہ ان راویوں میں سے ہے جن سے مسلم نے حجت پکڑی ہے، بخاری نے نہیں، آپ حاکم رحمہ اللہ کو دیکھتے ہیں کہ المستدرک میں ان کی احادیث کو شرط بخاری پر قرار دیتے ہیں، اس بارے میں ان سے بار بار چوک ہوئی ہے: "**وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وكذا لم يخرج له البخاري...وترى الحاكم يروي في مستدركه أحاديثه، ويقول: هذا على شرط البخاري فيهم في ذلك ويكرره.**" (میزان الاعتدال: ۴/۱۳۵، رقم: ۸۶۲۴)

ان چاروں قرائن سے معلوم ہوا کہ ذہبی رحمہ اللہ کا سکوت یا عدم تعاقب موافقت کی دلیل نہیں، کیونکہ انہوں نے تلخیص کی ہے۔ (مقالات اثریہ مع تلخیص وتوضیح: ص: ۵۸۷-۵۰۴، ط: ادارۃ العلوم الاثریہ، فیصل آباد)

شیخ محمد طلحہ بلال منیار حفظہ اللہ کی تحقیق:

"**صححه الحاكم ووافقه الذهبي**" کے بارے میں شیخ محمد طلحہ بلال منیار حفظہ اللہ نے بھی بہترین تحقیق پیش فرمائی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

احادیث کی تخریج وتحقیق کرنے والوں کے درمیان یہ طریقہ رائج ہے کہ وہ جب "مستدرک حاکم" کی طرف کسی حدیث کا حوالہ دیتے ہیں، تو حدیث کے متعلق حاکم کی رائے نقل کرنے کے ساتھ "مستدرک" کے حاشیہ میں موجودہ مطبوعہ امام ذہبی کی تعلیقات کو بھی نقل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، پھر اگر امام ذہبی کی تعلیق میں زیرِ بحث حدیث کے متعلق کوئی تجریح وتنقید نہیں ملتی جو حاکم کی تصحیح کو رد کرنے پر دلالت کرے، تو اس کو امام ذہبی کی طرف سے حاکم کی تصحیح پر موافقت کرنے پر محمول کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**صححه الحاكم ووافقه الذهبي**"۔

تو یہ جان لینا چاہئے کہ امام ذہبی کے عدم نقد کو ان کی طرف سے موافقت سمجھنا، یہ ایک پرانی غلطی ہے جس کی ابتداء غالباً امام مناوی کی "**فيض القدير**" سے ہوئی، پھر ان کی تقلید میں بعد میں آنے والے بعض اہل علم نے اس عبارت کو اسی معنی میں استعمال کیا اور ماضی قریب میں اس کو بہت زیادہ پھیلایا گیا، اس کے پھیلانے میں شیخ احمد شاکر مصری، شیخ البانی، شیخ شعیب ارناؤوط وغیرہ حضرات کی تخریجات کا زیادہ دخل ہے اور پھر اساتذۂ حدیث، باحثین اور طلبہ نے اس کو گویا کہ قاعدہ مسلمہ مان لیا اور کثرت سے تخاریج میں وارد ہونے سے یہ ریت کا تودا پکی دیوار بن گیا، جب کہ یہ فہم سراسر وہم وغلط

ہے اور اس کا منشاء حقیقت میں امام ذہبی کے "مستدرک" پر کئے ہوئے کام کی نوعیت سے صحیح طور پر واقفیت کا نہ ہونا ہے، جس کے بناء پر اس عبارت کو صحیح سمجھا گیا اور اس کے نتیجہ میں امام ذہبی کو بھی نقد کا نشانہ بنایا گیا اور ان پر غفلت، تساہل اور "سکوت علی الضعف الواضح" جیسے الزامات لگائے گئے، بلکہ معاصر ایک مصنف نے تو اس طرح کے ایک ہزار کے قریب مواضع جمع کر کے ان کو امام ذہبی کی اغلاط شمار کرتے ہوئے ایک کتاب میں جمع کیا اور اس کا نام رکھا ہے: "إتحاف الناقم بوهم الذهبي والحاكم" فاسمع واعجب.

حقیقت میں امام ذہبی کے کام کی نوعیت صرف اتنی ہے کہ انہوں نے طلبِ علم کے ابتدائی سالوں میں بہت ساری احادیث وتاریخ کی کتابوں کی تلخیص کی ہے، جن میں ایک کتاب "مستدرک حاکم" بھی ہے، تلخیص کی غرض صرف تدریب ومشق تھی اور آئندہ کے لئے علمی وتصنیفی کاموں میں مدد حاصل کرنے کے لئے بطور فہرست تھی، ان کی غرض ہرگز تحقیق وتدقیق نہیں ہوتی تھی، اس لئے وہ صرف اصل کتابوں کی عبارتوں کو باختصار نقل کرنے پر اکتفاء کرتے تھے، لیکن فطرت میں کیونکہ تحقیق کا مادہ تھا، اس لئے تلخیص کے دوران اگر کوئی خطاء فاحش یا ناقابل سکوت کوئی مضمون دیکھتے تھے، تو وہاں پر اپنا موقف ظاہر فرما دیتے، لیکن یہ اصل کام پر ایک اضافی اور زائد بات تھی جس کا انہوں نے ان کی تلخیصات میں التزام نہیں کیا، بلکہ طبیعت کے نشاط پر موقوف تھا۔

بعینہ یہی نوعیت "تلخيص المستدرك" کی ہے، امام ذہبی نے کہیں یہ نہیں کہا یا لکھا ہے کہ میں نے "مستدرک" کی تحقیق، یا تصحیح وتضعیف کی ہے اور نہ ان کے معاصرین وقریب الزمانہ اہل علم نے ان کے کام کو تحقیق قرار دیا، ورنہ وہ امام ذہبی کا حوالہ بار بار دیتے، مزید برآں خود امام ذہبی نے حاکم کے ترجمہ میں "سير اعلام النبلاء": (۱۷۶/۱۶) میں صراحت سے لکھا کہ "مستدرک حاکم تحقیق وتخریج کی محتاج ہے اھ"، اسی لئے تو یہ دیکھا گیا کہ امام ذہبی نے مابعد کی اپنی تصنیفات میں "مستدرك حاكم" کی بہت ساری احادیث پر کلام کیا ہے، جن پر "تلخيص المستدرك" میں کلام نہیں کیا تھا۔

اسی طرح ذہبی نے "تاريخ الاسلام": (۸۹/۹) میں مستدرک کے بارے میں لکھا ہے:

"مستدرک کی احادیث کا ایک معتدبہ حصہ شیخین یا دونوں میں سے ایک کی شرط پر اترتا ہے، یہ مجموعی طور پر تقریبا کتاب کا آدھا حصہ ہے اور اس کا پاؤ حصہ صحیح السند تو ہے، لیکن علت سے خالی نہیں ہے، رہ گیا بقیہ حصہ جو پاؤ کتاب کے برابر ہے، یہ سب منکر روایات وواہیات پر مشتمل ہے اور اسی میں بعض موضوع روایتیں بھی ہیں، جن کی نشاندہی میں نے مستدرک کے اختصار کے وقت کر دی ہے، اور تنبیہ بھی کر دی ہے اھ"۔

خلاصہ یہ نکلا کہ "مستدرک" کی کل احادیث (۹۰۴۵) میں سے امام ذہبی کا جن پر تعاقب ہے وہ صرف (۱۱۸۲) احادیث ہیں، جب کہ کتاب کا پاؤ حصہ (۲۲۶۱) احادیث سے بنتا ہے، جن کو امام ذہبی نے غیر معتبر قرار دیا ہے، مگر اس پاؤ کی صرف آدھی روایات پر تعاقب ہے، لہذا مذکورہ دونوں وضاحتوں کے بعد امام ذہبی کی طرف موافقت یا تساہل کی

نسبت کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

امام ذہبی کی "تلخیص المستدرک" میں اختصار کا مقصد بالکل واضح ہے، انہوں نے اسانید کے اکثر حصہ کو حذف کر دیا، متون کے الفاظ بھی مختصر کر دیئے، حاکم کی عبارتوں میں بھی اختصار سے کام لیا اور اکثر صحیحین کا تذکرہ رموز واشارات میں کیا ہے (خ-م) اور جہاں بھی حاکم کی تصحیح کا تعاقب کیا تو اپنی بات کو (قلت) سے شروع کیا۔

مذکورہ وہم قدیم کے ازالہ میں جو چیز سب سے زیادہ ممد ومعاون بنی، وہ خود "تلخیص المستدرک" کا تفصیلی جائزہ ہے، جس کے ذریعہ پورے کام کا دراسہ کیا گیا، جس سے یہ بات کھل کر آ گئی کہ امام ذہبی کی موافقت یا سکوت کی بات بالکل بے بنیاد ہے اور قدیم اہل علم حضرات نے یہ بات ایک دوسرے کی تقلید میں کہی ہے اور وہ معذور ہیں، مگر تفصیلی بحوث ودراسات مرتب ہونے کے بعد بھی جو حضرات اس کو قاعدہ مسلمہ مانتے ہیں اور اس کو اپنی تخریجات میں جگہ دیتے ہیں یہ رویہ ان کا درست نہیں ہے، بلکہ عناد ومکابرہ ہے، جو اہل علم کے شایان شان نہیں ہے۔

ذیل میں تخریج حدیث کے شناور بعض معاصر محققین کے اقتباسات پیش کئے گئے ہیں، جو (ووافقه الذهبی یا اقره الذهبی) جیسی عبارات کو غلط قرار دیتے ہیں:

(۱) قال الدكتور بشار عواد معروف في مقدمة تحقيقه لكتاب "الجامع" للإمام الترمذي: (۱/۴۴)

وقد قام الذهبيُ في أولِ عنايته بطلب الحديث بتلخيص مجموعةٍ من الكتب، كان "المستدرك" واحدا منها، ثم جرت عادةُ أهل العصر من المَعنيين بالحديث النبوي الشريف وتخريجه والحكم عليه قولهم: "صححه الحاكم ووافقه الذهبي" وهم يشيرون بذلك إلى تلخيص الذهبي لمستدرك الحاكم المطبوع بهامشه.

وهذا عندنا وَهم كبير يتعيَن التنبيهُ إليه لا ندري من أين جاء ولا كيف بدأ، فالذهبي رحمه الله لَخَص الكتاب، ولم يكن من وكده الكلام على أحاديثه تصحيحا وتضعيفا، وإنما تكلم على بعض أغلاط الحاكم الكثيرة الفاحشة في هذا الكتاب، فذكرها في أثناء الاختصار على عادته عند اختصار أي كتاب.

(۲) وقال الشيخ ماهر الفحل:

إن ما نجده في بعض تعليقات المحققين وبعض المؤلفين المتأخرين من قولهم: "صححه الحاكم ووافقه الذهبي" وهو محض خطأ لم يُعرف عند العلماء فيما بعد الذهبي وحتى القرن الحادي عشر، بل لم نجد أحداً استخدمه إلا مراتٍ قليلة عند المُناوي في "فيض القدير" وعلي القاري في بعض كتبه، ثم استخدمها قليلاً اللكنوي والمباركفوري.

وهذه مسألةٌ ينبغي التنبيه عليها، وهي: ما شاع وانتشر بين الباحثين عند نقلهم عن الحاكم تصحيحَه

لحديث من كتاب "المستدرك": (صحّحه الحاكم ووافقه الذهبي) وهذه مسألة لم تكن معروفة عند المتقدمين بل شهرها ونشرها علاّمةُ مصر ومحدّثها الشيخ أحمد شاكر –يرحمه الله– ، ثم طَفَحت بها كُتب العلامتين الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، والشيخ شعيب الأرنؤوط، حتى عَمَّت عند أغلب الباحثين.

وهذا خطأ ينبغي التنبيه عليه والتحذير منه ؛ لأنّ الإمام الذهبي لَمْ يحقق "المستدرك" ، بَلْ اختصره كَمَا اختصر عدداً من الكتب ، وَكَانَ من صنيع هَذَا الإمام العظيم أنْ يعلّق أحياناً عَلَى بَعْض الأحاديث ، لا أنّه يريد تحقيقَها والحكمَ عَلَيْهَا وتتبُعَها جميعها ، وذلك لأنّ الذهبي ضعّف كثيراً من الأحاديث التي في "المستدرك" في كتبه الأخرى كـ "الميزان" وغيره.

ثم إنّه نصّ على أنّ الكتاب يُعوِزه تحريرٌ وعملٌ (السير: ١٧/ ١٧٦) فلو أنه وافق الحاكمَ على جميع ما سكت عليه لَما قال ذلك، ولو كانت هذه المقولةُ صحيحةً لاستخدمها الحافظ ابن المُلَقن والعراقي والهيثمي وابن حجر العسقلاني والبقاعي والسخاوي والسيوطي وهُم مِن الذين أكثروا التخريج.

ثم بعد ذلك وقفتُ على كلام كتبه الدكتور باسم الجَوابِرة عام: ١٩٩٢ انتهى به إلى نفس النتيجة، ثم كذلك وقفت على كلام نحوَه للأخ عبد العزيز الطريفي - وفقه الله - وسمعت فيه شريطا للعلامة عبد الله السعد، انتهى الجميع إلى نفس النتيجة، ثم كتب في ذلك الدكتور عزيز رشيد الدايني - رحمه الله - رسالتَه الماجستير في ذلك، والحمد لله على توفيقه.

(٣) وقال الشيخ عبد العزيز الطريفي مجيبا على السؤال التالي:

السؤال الثالث عشر: ما رأيكم بمقولة (ووافقه الذهبي)؟

الجواب: إذا كان مقصد السائل موافقةَ الذهبي للحاكم في مستدركه، فهذه العبارة ليست بصحيحة، فالذهبي لم يوافق الحاكمَ في جُلّ ما يُطلق الموافقةَ عليه أهلُ العصر، فالذهبي عملُه على "المستدرك" تلخيصٌ لا استدراك، ومجرّد اختصارِه لمقولة الحافظ الحاكم عقب الأحاديث "صحيح على شرط البخاري ومسلم" أو "على شرط البخاري" أو "شرط مسلم" لا يعني أنه مؤيّد، بل هو ناقلٌ، وإلا فالذهبي ينتقد جزءاً كبير جداً من "المستدرك" .... ومِن أوائل مَن تساهل وأطلق هذه العبارة "ووافقه الذهبي" المُناوي صاحب "الفيض"، وأطلقها جماعة كالخزرجي صاحب "الخلاصة" فقد رأيته أطلق هذه العبارة في ترجمة مهدي الهَجَري، وتجوَّز فيها أيضاً جماعةٌ كصديق حسن خان والصَّنعاني ومن المعاصرين الألباني فقد أكثر منها.

ومن أراد الاستزادة والاطلاع تفصيلا على الدراسات والبحوث المعنية، فعليه بالكتب الآتية:

(۱) تصحيح أحاديث المستدرك بين الحاكم النيسابوري والحافظ الذهبي للدكتور عزيز رشيد الدايني. (۲) الإيضاح الجلي في نقد مقولة: صححه الحاكم ووافقه الذهبي، بحث للأستاذ الدكتور: خالد الدريس، وهو من منشورات دار المحدث بالرياض. (۳) إياك والاغترار بما نسب للذهبي من موافقة واقرار، وهو نقد للمصطلح الشائع "صححه الحاكم ووافقه الذهبي" للزبير دحان أبو سلمان.

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ عبارت کا استعمال غلط ہے اور مستدرک حاکم کی طرف حوالہ دیتے وقت امام حاکم کی تصحیح پر امام ذہبی کی طرف سے کوئی رد و مخالفت نہ ہو، تو امام ذہبی کی طرف کسی قسم کی کوئی بات (موافقت، اقرار، سکوت) منسوب نہ کریں، بلکہ امام حاکم کے قول پر اکتفاء کریں، اور حدیث کی تخریج وتحقیق کے بعد اس پر مناسب حکم لگائیں، ہاں جہاں امام ذہبی کا تعاقب (قلت) کے بعد ہو وہ ذکر کر سکتے ہیں۔ (احادیث مشہورہ کی تحقیق از- شیخ محمد طلحہ بلال منیار حفظہ اللہ)

ابوالاشبال احمد شاغف بہاری کی تحقیق:

سوال: امام حاکم کی کتاب "المستدرك على الصحيحين" سے روایت نقل کرتے ہوئے امام حاکم کی صحیح مثلاً "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" نقل کرنے کے بعد لکھا جاتا ہے: "ووافقه الذهبي" امام ذہبی کی اس موافقت کی دلیل کیا ہے؟

میرا یہ سوال غور طلب ہے ہوسکتا ہے کہ بعض محققین فوراً یہ جواب دیں کہ "المستدرك" کے ساتھ ہی امام ذہبی کی "تلخيص المستدرك" مطبوع ہے اور اس میں حاکم کی موافقت موجود ہے، لہذا یہ سوال عدم علم پر مبنی ہے پس یہ سوال ہی بچگانہ یا جاہلانہ ہے۔

میں یہ کہوں گا کہ یہ جواب کہ امام ذہبی کی موافقت ان کی کتاب "تلخيص المستدرك" میں موجود ہے، بالکل بچگانہ اور جاہلانہ ہے، نیز مجیب کے عدم علم پر دال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مجیب نے "تلخيص المستدرك" کو سرے سے سمجھا ہی نہیں۔

کیا امام ذہبی نے تلخیص کے مقدمے میں یا اپنی کسی اور تصنیف میں اس کی وضاحت اور تصریح کر دی ہے کہ میں جس روایت پر کلام نہیں کروں گا اس کو میری موافقت سمجھا جائے یا اس قسم کا اور کوئی جملہ جس سے موافقت یا شبہ موافقت پر استدلال ہو سکے؟ جہاں تک میرے ناقص علم کا تعلق ہے میں "تلخيص المستدرك" کے بارے میں یہ جانتا ہوں کہ امام ذہبی نے "المستدرك" کا صرف اختصار کیا ہے اور اختصار کرتے ہوئے بعض روایتوں پر اپنے حافظے سے کچھ علمی نقد لکھتے گئے ہیں۔

امام ذہبی نے اختصار کے وقت دو باتوں کا خاص التزام کیا ہے: (۱) ابتدائی سندوں کو حذف کر دیا ہے اور سند کے اس حصے سے باقی چھوڑا ہے جو اس حدیث کا مرکزی راوی ہے۔ (۲) دوسرا یہ کہ حاکم کے الفاظ تصحیح کا بھی اختصار کیا ہے،

مثلاً "صحیح علی شرطهما" کو"خ-م" اور "صحیح علی شرط البخاری کو"خ" اور "صحیح علی شرط مسلم" کو"م" لکھا ہے، البتہ تلخیص کے ابتدائی حصہ میں اکثر وبیشتر رجال پر کلام ہے، چونکہ امام ذہبی کو رجال پر عبور کامل تھا، لہذا اختصار کے وقت جہاں کہیں استحضار ہوگا کچھ لکھ دیا۔

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے امام ذہبی نے خود اس پر "سیر اعلام النبلاء" (۱۷/ ۱۷۵-۱۷۶) میں امام حاکم کے ترجمہ میں اشارہ کر دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "في المستدرك شئی كثير على شرطهما.... وباقي الكتاب مناكير وعجائب.... كنت قد أفردت منها جزءا، وحديث الطير بالنسبة إليها سماء، وبكل حال فهو كتاب مفيد قداختصرته، ويعوز عملاوتحريرا."

اس عبارت سے کیا معلوم ہوا؟ صرف یہی کہ امام ذہبی نے صرف اختصار کیا ہے اس پر نقد وکلام کو کسی اور وقت کے انتظار پر باقی چھوڑا ہے اور غالباً امام ذہبی کو اس کا موقع نصیب نہ ہوسکا۔ واللہ اعلم، ہاں! اگر کسی کے پاس دلیل قاطع ہو کہ ان کو موقع نصیب ہوا اور یہ کام انہوں نے انجام دے دیا اور وہ سب اس مطبوعہ تلخیص میں موجود ہے تو بیان کرے۔

مجھے تو اس کے خلاف ہی نظر آتا ہے، "تلخيص المستدرك" سے استفادہ کرنے والوں پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ بہت سی حدیثوں کے ساتھ "خ-م" یا "خ" یا "م" لکھا ہوا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ روایتیں بخاری ومسلم کی شرائط پر ہیں، حالانکہ وہ کسی ایک ہی کی شرط پر ہیں دونوں کی نہیں، نیز بعض روایتوں کے ساتھ "صحیح" لکھا ہے، لیکن اس میں ایسا راوی موجود ہے جس کو امام ذہبی نے خود ہی اپنی دوسری تصنیفوں، مثلاً "میزان الاعتدال" وغیرہ میں مجروح قرار دیا ہے، نیز بعض میں انقطاع ہے، مثلاً "المستدرک" (۴/ ۵۳۵) پر حاکم نے ایک روایت نقل کر کے "صحیح علی شرط الشیخین" لکھا ہے، امام ذہبی تلخیص کے اندر لکھتے ہیں: "معمر، عن ايوب، عن نافع مولى ابن عمر، عن عياش بن ابي ربيعة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: تجيء الريح بين يدى الساعة، فقبض روح كل مومن." (خ-م). (المستدرك على الصحيحين: ۴/۵۳۵، رقم الحديث: ۸۵۰۳)

امام ذہبی کی اس عبارت سے تو عام طور سے یہی مطلب لیا جاتا ہے کہ انہوں نے امام حاکم کی موافقت کی ہے اور ان کے نزدیک بھی یہ روایت "علی شرط الشیخین" ہے، حالانکہ نافع نے عیاش بن ابی ربیعہ کو دیکھا تک نہیں ہے، عیاش ابن ربیعہ ۲۰ ہجری سے قبل ہی اپنے رب کو پیارے ہو چکے تھے اور نافع حضرت ابن عمر کے پاس غالباً حضرت عمر کی شہادت کے بعد آئے ہیں، جب حضرت عمر سے ان کی روایت جن کی شہادت ۲۳ ہجری میں ہوئی ہے، متصل نہیں؛ بلکہ منقطع ہے تو جو سترہ ہجری میں وفات پاچکا اس سے ان کی روایت "علی شرط الشیخین" کیسے ہوسکتی؟ جب کہ نہ لقاء ثابت ہے نہ معاصرت اور اصول حدیث کے جاننے والوں پر یہ بات مخفی نہیں کہ صحت حدیث کے لئے امام بخاری کے نزدیک راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات شرط لازم ہے اور امام مسلم کے نزدیک معاصرت۔

نیز مزے کی بات یہ کہ خود امام ذہبی نے (۴/ ۵۰۲) پر اس حدیث پر جو نقد کیا ہے وہ ہے " فیه انقطاع "، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/ ۵۰۲، رقم الحديث: ۸۴۰۵)

"المستدرك (۴/ ۴۷۸) پر پہلی حدیث حضرت حذیفہ کی ہے جس پر حاکم نے "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" لکھا ہے اور امام ذہبی نے تلخیص میں "صحيح" لکھا ہے، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/ ۴۷۸، رقم الحديث: ۸۳۳۰)

حالانکہ اس میں ایک راوی "عبد الرحمن بن قرط" ہے جس کے بارے میں امام ذہبی نے خود "ميزان الاعتدال" میں لکھا ہے: "تفرد عنه حميد بن هلال"، دیکھئے: "عبد الرحمن بن قرط [س، ق] . عن حذيفة. تفرد عنه حميد بن هلال." (۲/ ۵۷۲، رقم الترجمة: ۴۹۳۸، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان)

اور حافظ نے "تقريب التهذيب" میں "مجہول" کہا ہے، پھر یہ حدیث صحیح کیسے ہوئی اور امام ذہبی کی موافقت کیسے ثابت ہوئی ؟ دیکھئے: "عبد الرحمن ابن قرط بضم القاف وسكون الراء ثم مهملة مجهول من الثانية، س- ق." (ص: ۳۴۸، رقم الترجمة: ۳۹۸۳، ط: دار الرشيد، سوريا)

نیز بہت سی روایتیں ایسی ہیں جن کو امام حاکم نے اپنی "مستدرک" میں نقل کرنے کے بعد "على شرط مسلم" لکھا ہے اور امام ذہبی نے تلخیص میں اختصار کے بعد (م) لکھا، مثلاً (۴/ ۴۴۵) پر ام سلمہ کی روایت "يعوذ عائذ بالبيت" پر امام حاکم نے "على شرط الشيخين ولم يخرجاه" لکھا ہے، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/ ۴۷۵، رقم الترجمة: ۸۳۲۱)

حالانکہ روایت صحیح مسلم باب الفتن کے شروع ہی میں موجود ہے، دیکھئے: (صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم الحديث: ۲۸۸۲)

نیز (۴/ ۵۰۲) پر ابو ہریرہ کی روایت "في قلبه مثقال حبة من الايمان إلا قبضته" لکھا ہے اور تلخیص میں امام ذہبی نے اختصار کے بعد "خ-م" لکھا ہے اور امام ذہبی نے "تلخیص" میں "صحيح"، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/ ۵۰۲، رقم الحديث: ۸۴۰۶)

اب صحیح مسلم کتاب الایمان اٹھا کر دیکھئے: "باب في الريح التي تكون قرب القيامة الخ..." میں یہ حدیث موجود ہے، دیکھئے۔ (كتاب الايمان: باب في الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان، رقم الحديث: ۱۸۵)

آگے بڑھیے (۴/ ۵۲۴) پر ابو ہریرہ کی روایت "حتى تعود ارض العرب مروجا و انهارا" پر امام حاکم نے "صحيح على شرط مسلم" لکھا ہے اور نیچے تلخیص میں امام ذہبی نے اختصار کے بعد (م) لکھ دیا ہے، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/ ۵۲۴، رقم الحديث: ۸۴۷۲)

اور یہ روایت بھی صحیح مسلم کی "كتاب الزكوة" میں موجود ہے، دیکھئے: (كتاب الزكاة: باب الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها، رقم الحديث: ۱۰۱۲)

نیز اس حدیث سے قبل والی حدیث پر اسی صفحہ کے اندر "مستدرک" اور "تلخیص" دونوں میں "علی شرط الشیخین" لکھا ہوا ہے، دیکھئے: (المستدرك على الصحيحين: ۴/۵۲۳-۵۲۴، رقم الحديث: ۸۴۷۱)

اور یہ روایت بھی صحیح مسلم کی "کتاب الفتن" کے گیارہویں باب میں موجود ہے، دیکھئے: (كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب إقبال الروم في كثرة القتل عند خروج الدجال، رقم الحديث: ۲۸۹۹)

معلوم ہوا کہ امام ذہبی نے صرف اختصار کیا ہے اور اختصار کے وقت جو کچھ مستحضر تھا لکھتے گئے ہیں، اس لئے ہر روایت کو نقل کر کے "وافقه الذهبي" کہنا صحیح نہیں، میں بھی اس وہم میں مبتلا تھا؛ کیونکہ علامہ سیوطی نے تدریب میں یہی کچھ لکھا ہے، ان سے قبل کسی نے یہ بات لکھی ہو مجھے علم نہیں، لہذا اہل علم واہل تحقیق سے یہ سوال ہے کہ اس بات کی تحقیق کی جائے اور محض لوگوں کے دیکھا دیکھی امام ذہبی کے ذمہ حاکم کی موافقت کی وہمی تصریح نہ کی جائے کہ "وافقه الذهبي"؛ کیونکہ اس جملہ سے امام ذہبی کی توہین ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ علمی تحقیق کے بالکل منافی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(مقالات شاغف مع تلخیص وتوضیح: ۲۷۱-۲۷۴، ط: بیت الحکمت، لاہور)

قائلین کے دلائل کا مناقشہ:

اس مقولہ (صححه الحاكم ووافقه الذهبي) کو درست کہنے والوں کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اہل علم کے یہاں یہ متعارف ہے کہ اگر کوئی عالم کسی دوسرے کا کلام بدون تنقید نقل کرے تو یہ بات موافقت اور تائید کی دلیل ہوتی ہے، یعنی اگر حافظ ذہبی رحمہ اللہ کو امام حاکم رحمہ اللہ پر کوئی اعتراض ہوتا تو وہ رائے زنی کرتے، یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ غلط بات پر خاموشی اختیار کرتے، جیسا کہ انہوں نے متعدد احادیث پر تعاقب کیا ہے، انہیں ویسا ہی باقی احادیث پر بھی کرنا چاہیے تھا۔

پہلا جواب: یہ دلیل محل نظر ہے، بلاشبہ یہ قضیہ بھی درست ہوتا جب اس بارے میں امام ذہبیؒ کا کلام منقول نہ ہوتا، جب کہ انہوں نے سیر اعلام النبلاء: (ج، ۱۷، ص، ۱۷۵-۱۷۶) میں صراحت کی ہے کہ مستدرک میں ضعیف اور منکر روایات تقریباً ۴۲ فیصد ہیں، مگر جن کی نشاندہی کی وہ ۱۲ فیصد سے زیادہ نہیں، گویا ۳۰ فیصد احادیث ان کی نگاہ میں ضعیف تھیں۔

پھر یہ تحدید المستدرک کی احادیث کے ساتھ خاص ہے اور یہ استدلال (کسی عالم کا بدون تنقید کسی عالم کی بات نقل کرنا موافقت ہے) عام ہے، لہذا ان کے مابین تعارض کی صورت میں خاص کو مقدم کیا جائے گا، کیونکہ وہ عام سے زیادہ مضبوط ہوتا ہے۔

دوسرا جواب: اس پر مستزاد یہ کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تلخیص استدراک اور تعاقب کے نظریے سے نہیں لکھی کہ ان کے عدم تعاقب یا سکوت کو موافقت قرار دیا جا سکے؛ بلکہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ کتاب میں نے مختصر کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: (۱) **هذا ما لخصه.** (مقدمة المستدرك: ۲/۱) (۲) **وقد اختصرته.** (سير أعلام النبلاء: ۱۷/۱۷۶) (۳) اختصرت هذا المستدرك. (تاريخ الإسلام: حوادث ۴۰۱-۴۲۰هـ، ص: ۱۳۲)

صاحب اختصار کا کام ہر چیز کا تعاقب نہیں ہوتا اور نہ یہ بات علماء کے ہاں معروف ہے کہ اختصار کرنے والا اصل کتاب کے مؤلف کی اغلاط کی نشان دہی کرے گا، بصورت دیگر اس کی موافقت قرار دی جائے گی، اختصار کرنے والا بعض مقامات پر جو تعاقب کرتا ہے وہ طبیعت میں انشراح کی صورت میں کرتا ہے، عدم نشاط کے وقت اسے ترک کر دیتا ہے، جیسا کہ راویان حدیث بھی حالت انشراح میں حدیث کی مکمل سند اور مکمل متن ذکر کرتے ہیں، مگر سستی کے عالم میں اس حدیث کو مرسل بیان کر دیتے ہیں۔

آپ پہلے معلوم کر آئے ہیں کہ "دراج ابو السمح" کی بتیس (۳۲) روایات میں سے صرف چار روایات پر حافظ ذہبی نے نقد کیا اور باقی سے اغماض کیا، کیونکہ تلخیص کرنے والے کا منہج ہر ہر حدیث کا تعاقب نہیں ہوتا۔

تیسرا جواب: اگر حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے عدم تعاقب کو موافقت قرار دیا جائے تو ان کی باقی ملخص شدہ کتب میں بھی اسی اصول کی پاسداری کی جائے گی، جیسے: "**تلخیص الموضوعات لابن الجوزی**" اور "**تلخیص العلل المتناهیة لابن الجوزي**" وغیرہ ہیں، اگر چہ ان کتب میں بھی حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے تعاقبات بعض مقامات پر موجود ہیں اور تلخیص کی نوعیت بھی ہر دوسری کتاب سے مختلف ہے، ان تینوں جوابات سے واضح ہو گیا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا سکوت تائید کی دلیل نہیں۔

دوسری دلیل اور اس کا مناقشہ:

اس اصطلاح کو درست قرار دینے والوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ متعدد علماء نے اس کا استعمال کیا ہے، مثلاً: حافظ زیلعی، ابن الملقن اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہم اللہ نے اسے جزوی طور پر استعمال کیا ہے، حافظ سیوطی رحمہ اللہ، علامہ مناویؒ، علامہ عزیزیؒ اور محدث البانیؒ جیسوں نے اسے بطور قاعدہ مستعمل کیا ہے، اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ انہوں نے بہت سی ایسی احادیث کا تعاقب نہیں کیا جو ان کے ہاں ضعیف تھیں۔

لہذا ان کا کلام ان علماء کے فہم سے زیادہ مضبوط ہے، علماء کے ہاں یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ منطوق مفہوم پر مقدم ہوتا ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی ضعیف احادیث کے حوالے سے صراحت، منطوق ہے اور تلخیص میں ان کے طرز عمل سے علماء جو سمجھے، مفہوم ہے، لہذا ان کی صراحت اس مفہوم سے مقدم ہوگی، جن علماء نے اس مقولہ کو درست قرار دیا ہے ممکن ہے ان کی نگاہ میں سیر اعلام النبلاء والی صراحت موجود نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ کلام:

(۱) جس حدیث کو امام حاکم رحمہ اللہ صحیح قرار دیں اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کا تعاقب نہ کریں یا سکوت کریں تو یہ دلیل نہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ کا موقف درست ہے؛ کیونکہ المستدرک کی احادیث پر حکم لگانے میں ان سے بہت خطائیں اور تساہل ہوا ہے، لہذا حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا عدم تعاقب اقرار کے درجے میں نہیں آ سکتا۔

(۲) جن روایات کو امام حاکم رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کا تعاقب نہیں کیا تو اس بنا پر حافظ ذہبیؒ کو مطعون ٹھہرانا درست نہیں، کیونکہ ملخص کا مقصد تلخیص ہوتا ہے، ہر ہر حدیث اور حکم کا تعاقب نہیں۔

(۳) سب سے پہلے اس اصطلاح کا استعمال حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے کیا، علامہ سیوطیؒ نے اسے قاعدہ بنایا اور حافظ مناوی اور علامہ عزیزی نے بڑی وسعت سے اس کا استعمال کیا، یہاں تک کہ یہ مقولہ ایک مستقل حیثیت اختیار کر گیا۔

(۴) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے "السیر" میں "المستدرك کی احادیث کے بارے میں جو رائے دی ہے وہی ان کی حتمی اور آخری رائے ہے۔

(۵) انہوں نے "السیر" میں فرمایا: المستدرک کی تقریباً ۴۲ فیصد احادیث عجائب اور مناکیر ہیں اور یہ تناسب تلخیص المستدرک میں موجود ضعیف اور منکر روایات سے ۳۰ فیصد زیادہ ہے، کیونکہ متکلم فیہ روایات کا تناسب ۱۲ فیصد ہے۔

(۶) ہر حدیث پر تعاقب حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا منہج نہیں؛ بلکہ وہ راوی کی پہلی روایت پر عموماً حکم لگاتے ہیں اور باقی روایات پر خاموش رہتے ہیں۔

(۷) بعض علماء کا حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے سکوت یا عدم موافقت پر "صححه الحاکم و وافقه الذهبي" کا اطلاق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس نظریہ کی اساس کمزور دلیل پر مبنی ہے۔

(۸) حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی موافقت وہاں متصور ہوگی، جہاں "قلت" ذکر کرنے کے بعد امام حاکم رحمہ اللہ کی تائید کریں گے۔ (مقالات اثریہ: ص: ۵۰۴-۵۰۸، ط: ادارۃ العلوم الاثریہ، فیصل آباد)

امام حاکم اور امام ترمذی رحمہما اللہ کی تصحیح میں فرق:

امام حاکمؒ کی طرح امام ترمذیؒ بھی تصحیح کے باب میں متساہل ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے، چنانچہ کہا گیا ہے:

امام حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذی اور امام دارقطنی کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے، بلکہ حاکم جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذی کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے اور کبھی کبھار حسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے، البتہ ابن خزیمہ اور ابن حبان جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں اس کا درجہ بغیر کسی نزاع کے حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔ (ہاں اگر حاکم اور ترمذی نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید و توثیق کی ہو تو پھر عدم اعتماد کی کوئی وجہ نہیں):

"**إن تصحيحه دون تصحيح الترمذي. والدارقطني، بل تصحيحه كتحسين الترمذي، وأحيانا يكون دونه، وأما ابن خزيمة. وابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم بلا نزاع.**" (نصب الراية: كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ج: ۱، ص: ۳۵۲، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية)

خلاصۂ بحث:

ائمہ حدیث میں سے ایک جلیل القدر نام "**ابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم رحمه الله**" کا ہے جو اپنے علمی مرتبہ اور ورع وتقوی کے اعتبار سے مستند وجامع شخصیت کے حامل ہیں، انہوں نے عزمِ مصمم کے ساتھ بخاری ومسلم کی طرز پر ایک کتاب مرتب کرنے کا بیڑا اٹھایا جس کا سبب یہ تھا کہ اہل بدعت نے اس بات کو پورے زور سے اٹھانا چاہا کہ ذخیرۂ احادیث میں صحیحین کے علاوہ کوئی ایسی تصنیف نہیں ہے جو درجۂ صحت پر پوری اترتی ہو، لہذا بعض اصول دین کو نصوص صحیحہ سے ثابت کرنا مشکل ہے اور اپنے اس باطل دعوی کو ان حضرات کی طرف سے بطور طعن پیش کیا جانے لگا، اس داعیہ نے امام حاکم کے جذبۂ دفاع دین کو مہمیز دی اور انہوں نے اس کا جواب دینے میں اپنی توانائیاں بروئے کار لانے کا ارادہ کرلیا۔

بلاشبہ علوم حدیث کے حوالہ سے امام صاحب کا مقام ومرتبہ ایک مسلمہ حقیقت تھی جس کا انکار کسی کے لئے بھی ممکن نہیں تھا، آپ حافظ، ثبت، عارف بالرجال اور ماہر علل الحدیث تھے جس کے لئے ان کی کتب کو بطور شاہد پیش کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ "**معرفة علوم الحديث، والإكليل في دلائل النبوة، وعلل الحديث، وتاريخ النيسابور وغيرها**".

زہے نصیب کہ اس عظیم الشان منصوبہ کی تکمیل میں قضائے ربانی غالب آئی اور امام صاحب کو اس مجموعہ کو مرتب کرنے کے بعد اس کی تنقیح وتوضیح اور مراجعت کا موقعہ نہ مل سکا اور جس طرح کی توقعات ان سے وابستہ تھیں وہ پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکیں، بہرحال امام صاحب اپنی علمی وجاہت اور مقام ومرتبہ کے اعتبار سے ایک منفرد اسلوب ومنہج کے مالک تھے اور ان کا کیا ہوا کام علمی دنیا میں خواص کی دلچسپیوں کا مرکز ومحور ہے۔ (ششماہی تحقیقی مجلہ القمر مع تلخیص وتوضیح: ۲/ ۳۵۹-۳۶۰)

* * * * *

مقالہ نمبر: (۳۴)

علامہ ابن کثیرؒ اور خدمات حدیث

مقالہ نگار

(۱) مولانا آصف صاحب پالن پوری
(استاذ حدیث مدرسہ قاسمیہ، رتن پور (دانتا)، بناس کانٹھا، گجرات)

(۲) مولانا محمد اکرام صاحب سنسرا، ڈینڈ رولوی
(استاذ حدیث جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد، گجرات)

علامہ ابن کثیرؒ اور خدمات حدیث(۱)

الحمد للہ رب العالمین و الصلاۃ و السلام علی سید المرسلین محمد و آلہ و صحبہ اجمعین.

اما بعد! نوع انسانی پر اللہ جل جلالہ کا ایک بڑا فضل یہ رہا کہ جب جب بھی انسانیت راہ ہدایت کو چھوڑ کر ضلالت و گمراہی کی شکار ہوئی تو اللہ پاک نے اپنے مقدس اور برگزیدہ انبیاء و رسل علیہم السلام کو مبعوث فرمایا اس سلسلۃ الذہب کی آخری کڑی محسن انسانیت فخر کائنات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات جامع صفات ہے آپ اس آخری اور مکمل تعلیم و ہدایت کے ساتھ مبعوث ہوئے جس کے بعد کسی اور شریعت یا نظام کی کوئی حاجت نہیں رہتی ''اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ نِعۡمَتِیۡ وَرَضِیۡتُ لَکُمُ الۡاِسۡلَامَ دِیۡنًا ؕ'' (مائدہ:۳)

خدائی تعلیم و ہدایت کا جو قیمتی سرمایہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ دنیا کو ملا اس کے دو حصے ہیں: ایک کتاب اللہ جو لفظا و معنا کلام اللہ ہے، دوسرے آپ کے وہ ارشادات اور آپ کی وہ تمام قولی و عملی ہدایات و تعلیمات جو آپ نے اللہ کے نبی و رسول اور اس کی کتاب کے معلم و شارح اور اس کی مرضی کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے امت کے سامنے پیش کی ہیں جس کو صحابہ کرام نے بلا کم و کاست بعد والوں کو پہنچایا اور بعد والوں نے اس کو پورے سلسلہ روایت کے ساتھ کتابوں میں محفوظ کر دیا آپ کی تعلیمات ہدایات و فرمودات و ارشادات کے اس حصہ کا عنوان حدیث اور سنت ہے۔

قرآن کریم کے بعد شریعت کا سب سے بڑا اور اہم ماخذ حدیث پاک ہے، حدیث کو اسلام میں ہمیشہ اساسی اور بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے اور ہر زمانہ میں علماء کی ایک بڑی تعداد نے اس کی چھان پھٹک ترتیب و تہذیب اور نشر و اشاعت میں خصوصیت سے حصہ لیا، قرآن کریم کی تفہیم و تفصیل بھی حدیث پاک کے ہی ذریعہ ہوتی ہے عقائد کی گرہیں بھی اسی سے کھولی جاتی ہیں، فقہ کی سند بھی اسی سے لی جاتی ہے، بقول سید سلیمان ندویؒ: اسلامی علوم میں قرآن کریم دل کی حیثیت رکھتا ہے تو حدیث پاک شہ رگ کی، یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء و جوارح تک خون پہنچا کر ہر وقت ان کے لیے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتی رہتی ہے۔

حدیث کے بغیر اسلام کا کوئی موضوع مکمل نہیں ہوسکتا، اسی لیے محدثین نے حد درجہ حفاظت حدیث کا اہتمام کیا اور

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا آصف صاحب پالن پوری (استاذ حدیث مدرسہ قاسمیہ، رتن پور (دانتا)، بناس کانٹھا، گجرات) (۲) مولانا محمد اکرام صاحب سنسر اڈینڈ رولوی (استاذ حدیث جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد، گجرات) یہاں ان دونوں مقالات کو تلخیص و تہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جا رہا ہے، اول الذکر مقالہ کے مندرجات کی طرف مولانا آصف صاحب اور ثانی الذکر مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا محمد اکرام صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

اس کے لیے نہایت قیمتی اصول وضع کیے اور اپنی پوری محنت اور قابلیت اور اخلاق اور عقیدت کے ساتھ اس کی ایسی خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات و اسناد اور مذہبی سرمایہ کی حفاظت کی مثال پیش نہیں کرسکتی، یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ اسلام قیامت تک کی زندگی لے کر آیا ہے اس لیے اس کے صحیفۂ آسمانی اور حیات نبوی کا رشتہ بھی قیامت کے دامن سے وابستہ ہے، محدثین کی گراں قدر کوششوں اور حدیث کی حفاظت و اشاعت کی خاطر آپنے آپ کو گھلا دینے کا نتیجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات وفرمودات کے قابل قدر مجموعے اپنی اصل اور حقیقی شکل میں امت کے ہاتھ میں موجود ہیں۔

فنی طور پر حفاظت حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے حکیم الاسلام حضرت قاری طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
حدیث اپنے عہد طفولیت سے چل کر قرن اول میں محفوظ ہوئی، قرن ثانی میں مدون ہوئی، قرن ثالث میں منقح ہو کر آثار صحابہ سے الگ ہوئی، پھر قرن رابع میں تنقید کے ساتھ نکھر کر منضبط ہوئی اور پھر قرون مابعد میں مختلف ابواب پر منقسم ہو کر مرتب ہوئی اور بالآخر اسے فنی طور پر محفوظ کر دینے کے لیے امت نے علم حدیث کے سلسلے میں تقریباً ۸۲ علوم وضع کیے، اور فنی روایت کی ہر سمت اور جہت کو ایسے محیر العقول طریقے سے محفوظ کیا کہ اس کا ایک ایک گوشہ ایک علم وفن بن گیا، جس پر ہزاروں کتابیں تصنیف ہوئیں کہ جن سے علوم حدیث، نقل متن حدیث، سند حدیث، اقسام حدیث، غریب حدیث، مصطلحات حدیث، علل حدیث، مطاعن حدیث، اور اسماء الرجال وغیرہ نے مستقل علوم وفنون کی صورت اختیار کر لی اور حدیث کے طفیل کتنے ہی اہم ترین فنون روایت منظر عام پر آ گئے جس سے حدیث کی حفاظت محض لوگوں کے حافظے یا شخصی مناسبت وسعی پر معلق نہ رہی، بلکہ اصول وقواعد، فن قوانین وآئین اور وجوہ ودلائل کی قوت سے باضابطہ بھی اس کا تحفظ وجود میں آ گیا، جس کے حیرت ناک کارنامے تاریخ کی زینت اور ملت کی عظمت بنے ہوئے ہیں، اسی حفاظت حدیث کے سلسلہ کی ایک کڑی علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی حدیثی خدمات بھی ہیں۔(۱)

علامہ ابن کثیر کے حالات:

آپ کا اسم گرامی اسماعیل، کنیت ابوالفداء، لقب عماد الدین اور ابن کثیر آپ کا عرف ہے آپ کا سلسلۂ نسب اور نسبت اس طرح ہے: اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوء بن ذرع القیسی یا قرشی البصری ثم الدمشقی، آپ کے والد شیخ ابوحفص شہاب الدین عمر اپنی بستی کے خطیب تھے اور آپ کے بڑے بھائی شیخ عبدالوہاب ایک ممتاز عالم اور فقیہ تھے۔

ولادت وتربیت:

آپ کی ولادت سن ۷۰۰ ہجری یا سن ۷۰۱ ہجری میں ملک شام کے مشہور شہر بصرہ کے اطراف کے ایک قریہ بنام مجدل میں ہوئی اس زمانے میں آپ کے والد اسی قریہ کے خطیب بھی تھے ابھی آپ اپنی عمر کے تیسرے یا چوتھے ہی سال میں تھے کہ سن ۷۰۳ ہجری میں والد بزرگوار کی وفات ہوگئی اور آپ کو داغ یتیمی اٹھانا پڑا، باپ کا سایہ سر سے اٹھا تو بڑے

(۱) مولانا محمد اکرام صاحب

بھائی شیخ عبدالوہاب نے آپ کو اپنی آغوش تربیت میں لے لیا اور سن ۷۰۶ ہجری میں اپنے ساتھ دمشق لے آئے یہیں آپ کی نشوونما ہوئی۔

تعلیم وتعلم:

ابتداء میں فقہ کی تعلیم اپنے بڑے بھائی سے پائی پھر شیخ برہان الدین ابراہیم بن عبدالرحمن فزاری معروف بہ ابن فرکاح شارح التنبیہ فی فروع الشافعیہ متوفی سن ۷۲۹ ہجری سے، پھر شیخ کمال الدین ابن قاضی شہبہ سے فقہ کی تکمیل کی، اور آپ نے ابواسحاق شیرازی متوفی سن ۴۷۶ ہجری کی کتاب التنبیہ فی فروع الشافعیہ (جوتقریبا ۱۲۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے) کو حفظ کر کے سن ۷۱۸ ہجری میں سنا دیا اور اصول فقہ میں علامہ ابن حاجب مالکی متوفی سن ۶۴۶ ہجری کی کتاب ''مختصر'' کو زبانی یاد کرلیا، اصول کی کتابیں آپ نے علامہ شمس الدین محمود بن عبدالرحمن اصفہانی شارح مختصر ابن حاجب متوفی سن ۷۴۹ ہجری سے پڑھی تھیں۔

تکمیل علم حدیث:

فن حدیث کی تکمیل آپ نے اس فن کے مشہور اساتذۂ فن سے کی تھی، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ''ذیل طبقات الحفاظ'' میں فرماتے ہیں: **سمع الحجار و الطبقة** (کہ آپ نے حجار اوران کے طبقے کے علماء سے سماع حدیث فرمایا ہے)۔

نوٹ: حجار اس زمانے کے نامور محدث گزرے ہیں، جو مسند الدنیا اور رحلۃ الآفاق بھی کہلاتے تھے، ان کا نام احمد کنیت ابوالعباس لقب شہاب الدین حجار اور ابن الشحنہ سے مشہور تھے، ان کا درس ساری دنیا میں مشہور تھا، لوگ دور دراز ملکوں سے ان کی طرف سفر کرتے تھے اور حدیث کی سند لے کر واپس ہوتے تھے، آپ نے اس قدر طویل عمر پائی کہ دادا سے پوتوں تک کو درس دیا؛ چنانچہ دمشق وغیرہ میں ۷۰ بار سے زیادہ صرف بخاری کا درس دیا وفات سے ایک دن پہلے محب الدین ابن المحب نے آپ سے بخاری شروع کی دوسرے دن ظہر تک سلسلہ درس جاری رہا پھر ۲۵ صفر المظفر سن ۷۳۰ ہجری میں عین ظہر کے قریب انتقال فرمایا: رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اور حجار کے ہم طبقہ وہ علماء جن سے آپ نے علم حدیث حاصل کیا وہ درج ذیل حضرات ہیں:

(۱) عیسی بن المطعم (۲) بہاء الدین قاسم ابن عساکر متوفی سن ۷۰۷ ہجری (۳) عفیف الدین اسحاق بن یحیی الآمدی متوفی ۷۲۵ ہجری (۴) محمد بن زراد (۵) بدرالدین محمد بن ابراہیم معروف بابن سویدی متوفی سن ۷۱۱ ہجری (۶) ابن الرضی (۷) حافظ مزی (۸) علامہ ابن تیمیہ (۹) حافظ ذہبی (۱۰) عمادالدین محمد بن الشیر ازی متوفی سن ۷۳۹ ہجری۔

لیکن ان تمام حضرات میں آپ نے سب سے زیادہ استفادہ حافظ جمال الدین یوسف بن عبدالرحمن مزی شافعی مصنف ''تہذیب الکمال'' متوفی سن ۷۴۲ ہجری سے کیا ہے، یہاں تک کہ حافظ مزی سے خصوصی تعلقات کی بنیاد پر موصوف نے اپنی صاحبزادی کا نکاح علامہ ابن کثیر سے کردیا تھا، نیک بخت شاگرد اپنے محترم استاد کی شفقت ومحبت کا پورا

پورا فائدہ اٹھاتے ہوئے مدت مدید تک حاضر خدمت رہے اور تہذیب الکمال کے ساتھ ان کی اکثر تصانیف کا خود ان سے سماع کیا اور اس فن کی تکمیل انہی کی خدمت میں رہ کر فرمائی؛ چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''تخرج بالمزی ولازمه وبرع.''

اسی طرح حافظ ابن تیمیہ متوفی سن ۸۲ے ہجری سے بھی آپ نے بہت کچھ علم حاصل کیا تھا اور ایک لمبے عرصے تک ان کی خدمت میں رہے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ مصر سے آپ کو دبوسی، وانی، اور ختنی وغیرہ نے حدیث کی اجازت دی تھی، علوم نقلیہ وعقلیہ کے ساتھ ساتھ آپ کو شعر وسخن کا بھی ذوق تھا؛ لیکن آپ کی نظم متوسط درجہ کی ہوتی تھی جیسے ۔

تمر بنا الأيام تترى = وانما نساق الى الآجال والعين تنظر

فلا عائد ذاالشباب الذى مضى = ولا زائل هذا المشيب المكدر

ترجمہ: دن ہم پر لگا تار گزر رہے ہیں اور ہمیں اپنی نظروں کے سامنے وقت مقررہ کی طرف لے جایا جارہا ہے۔

سو جوجوانی گزر چکی وہ لوٹ کر نہیں آنے والی اور یہ پریشان کن بڑھاپا نہیں ختم ہونے والا۔(۱)

درس وافتاء، ذکر الٰہی، وشگفتہ مزاجی:

علامہ ابن کثیر کی تمام عمر درس وافتاء اور تصنیف وتالیف میں بسر ہوئی حافظ ذہبی کی وفات کے بعد مدرسہ ام صالح اور مدرسہ تنکزیہ جو اس زمانے میں علم حدیث کے مشہور مدرسے تھے ان میں آپ شیخ الحدیث کے عہدے پر فائز رہے بڑے ذاکر وشاغل تھے؛ چنانچہ ابن حبیب نے آپ کے متعلق لکھا ہے: ''امام ذی التسبیح والتهليل'' آپ کی طبیعت بڑی شگفتہ تھی لطیفہ گو اور بذلہ سنج تھے حافظ ابن حجر نے آپ کے اوصاف میں ''حسن الفاكهه'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں یعنی بڑا پرلطف مزاح کیا کرتے تھے، غالباً اسی قسم کا یہ واقعہ بھی ہے کہ جب حافظ زین الدین عراقی جو فن حدیث میں امام حافظ علاؤالدین ابن الترکمانی حنفی مصنف ''الجوهر النقی فی الرد علی البيهقی'' کے تلمیذ خاص اور انہی کے ساختہ پرداختہ تھے، شیخ الاسلام تقی الدین سبکی کے درس میں حاضر ہوئے تو شیخ الاسلام نے اپنے درس میں بڑی عظمت کے ساتھ ان کا ذکر کیا اور بڑے اہتمام سے ان کا تعارف کرایا اور ان کی معرفت واتقان کی بہت تعریف کی، اس پر حافظ ابن کثیر نے فرمایا کہ مجھے تو ان سے یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے کہ یہ مائے مشمس (وہ پانی جو دھوپ سے گرم ہو گیا ہو) سے وضو کے بارے میں جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اسی کو نکال سکیں۔

اخیر میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ علامہ ابن کثیر کو اپنے استاذ علامہ ابن تیمیہ سے خصوصی تعلق تھا جس نے آپ کی علمی زندگی پر گہرا اثر ڈالا تھا، اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ بعض ان مسائل میں بھی ابن تیمیہ سے متاثر تھے جن میں وہ جمہور سلف سے متفرد ہیں؛ چنانچہ ابن قاضی شہبہ اپنے طبقات میں لکھتے ہیں ''كانت له خصوصية بابن تيمية ومناضلة عنه

(۱) مولانا محمد اکرام صاحب نے تفصیلاً جب کہ مولانا آصف صاحب نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔

و اتباع له فی کثیر من آرائه و کان یفتی برأیه فی مسالة الطلاق و امتحن بسبب ذلک و أوذی" (ان کو ابن تیمیہ کے ساتھ خصوصی تعلق تھا اور ان کی طرف سے لڑا کرتے تھے اور بہت سی آراء میں ان کی اتباع کرتے تھے؛ چنانچہ طلاق کے مسئلہ میں بھی انہی کی رائے پر فتوی دیتے تھے یعنی ایک ساتھ دی گئی تین طلاقوں کو ایک شمار کرتے تھے، جس کے نتیجے میں آزمائش میں مبتلا ہوئے اور ستائے بھی گئے۔(۱)

وفات:

اخیر عمر میں علامہ ابن کثیر کی بینائی جاتی رہی تھی بروز جمعرات ۲۶ شعبان المعظم سن ۷۷۴ ہجری میں وفات پائی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ اور مقبرہ صوفیا میں اپنے محبوب استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے پہلو میں دفن کیے گئے، آپ کے کسی شاگرد نے آپ کی وفات پر بڑا دردانگیز مرثیہ لکھا تھا جس کے دو اشعار یہ ہیں ۔

لفقدک طلاب العلوم تأسفوا　　　　و جادوا بدمع لا یبید غزیر

و لو مزجوا ماء المدامع بالدماء　　　　لکان قلیلا فیک یا ابن کثیر

ترجمہ: (شائقین علوم آپ کے اٹھ جانے پر متاسف ہیں اور اس کثرت سے آنسوں بہا رہے ہیں کہ تھمنے ہی کو نہیں آتے اور اگر وہ آنسوؤں کے ساتھ خون بھی ملا دیتے تب بھی اے ابن کثیر تمہارے لیے یہ تھوڑا تھا)

پسماندگان میں دو صاحبزادے بڑے نامور ہوئے ہیں ایک زین الدین عبدالرحمن جن کی وفات سن ۷۹۲ ہجری میں ہوئی ہے، اور دوسرے بدرالدین ابوالبقاء محمد یہ بڑے پائے کے محدث گزرے ہیں، انہوں نے سن ۸۰۳ ہجری میں بمقام رملہ وفات پائی ہے، ان دونوں کا ذکر حافظ ابن فہد نے اپنے ذیل میں بسلسلۂ وفیات کیا ہے۔(۲)

امام ابن کثیر کے بارے میں محدثین کی آراء:

امام ابن کثیر مختلف علوم وفنون میں یدطولی رکھتے تھے، لیکن اہل تذکرہ نے حدیث، فقہ، تفسیر و تاریخ کو ان کے خاص میدان قرار دئے ہیں؛ چنانچہ دکتور محمد حسین الذہبی "التفسیر والمفسرون" (ص: ۱۷۳: بیروت) پر لکھتے ہیں: **کان ابن کثیر علی مبلغ عظیم من العلم، و شهد له العلماء بسعة علمه، خصوصا فی التفسیر و الحدیث و التاریخ**۔ حافظ ابو المحاسن حسینی لکھتے ہیں: **و برع فی الفقه و التفسیر و النحو و امعن النظر فی الرجال و العلل.**

(المنهل الصافی: ج: ۲، ص: ۴۱۵)

امام ابن کثیر فن حدیث میں ایک زبردست ناقد اور گہری نظر رکھنے والے تھے، چنانچہ ان کے مشہور شاگرد ابن حجیؒ لکھتے ہیں کہ ہم نے جن لوگوں کو پایا ان سب میں وہ فنون احادیث کے سب سے بڑے حافظ اور جرح و رجال اور صحیح و سقیم کے سب

(۱) مولانا محمد اکرام صاحب

(۲) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

سے زیادہ جاننے والے تھے: **قال فیه احد تلامذه ابن حجی: احفظ من ادرکناه لمتون الحدیث و اعرفهم بجرحها و رجالها و صحیحها و سقیمها.** (التفسیر و المفسرون، بیروت: ۱/۱۴۹)

علامہ ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" کے خاتمہ میں جہاں اپنے ممتاز شیوخ حدیث ورفقائے درس کا ذکر کیا ہے وہاں ابن کثیر کا بھی ذکر کیا ہے اوران الفاظ سے یاد کیا ہے: **الفقیه المفتی المحدث ذی الفضائل،** اس کے بعد لکھتے ہیں: **و له عنایة بالرجال و المتون و الفقه خرج و ناظر و صنف و فسر و تقدم.** (امام ابن کثیرؒ) کو رجال، فنون حدیث اورفقہ کے ساتھ خصوصی توجہ ہے، انہوں نے احادیث کی تخریج کی، مناظرہ کیا، تصنیف کی، تفسیر لکھی اور آگے بڑھ گئے۔ (تذکرۃ اللحفاظ: ج:۱،ص:۱۵۰۸) نیز دوسری جگہ میں علامہ ذہبی نے ان الفاظ سے یاد کیا ہے: **الامام المفتی المحدث البارع فقیه متفنن محدث متقن مفسر نقال و له تصانیف مفیدة.** (التفسیر و المفسرون، بیروت: ۱/۲۴۲)

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: **الامام المحدث ذو الفضائل.** (ذیل طبقات الحفاظ: ج:۳، ص: ۳۶۱، بیروت) علامہ ابن عماد حنبلیؒ فرماتے ہیں: **الحافظ الکبیر.** (شذرات الذهب: ج:۸، ص:۳۹۷، بیروت) جمال الدین ابوالمحاسن یوسف نقل کرتے ہیں: **الشیخ الامام الحافظ المورخ.** (نجوم الزاهره فی ملوک المصر: ج: ۱۱، ص:۱۲۳، ط: مکتبہ دارالکتب مصریہ)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: **کان (ابن کثیر) قدوة العلماء و الحفاظ و عمدة اهل المعانی و الالفاظ و سمع و جمع و صنف و درس و حدث و الف،** آگے فرماتے ہیں: **و کان له اطلاع عظیم فی الحدیث و التفسیر و التاریخ و اشتهر بالضبط و التحریر و انتهی الیه علم التاریخ و الحدیث و التفسیر.** (ابن کثیرؒ نے ایک طویل زمانہ علم حدیث وتفسیر وتاریخ میں مصروفیت اختیار کی اس میں بہت سارے مضامین ومقالات بھی صادر فرمائے۔

(نجوم الزاہرہ: ۱۱/ ۱۲۳)

ابن عماد حنبلیؒ فرماتے ہیں: ابن کثیرؒ جرح وتعدیل اوراحادیث کی صحت وعدم صحت کو پہچاننے میں یدطولی رکھتے تھے، حتی کہ ان کے معاصرین اور اساتذہ تک ان کا اعتراف کرتے تھے، **احفظ من ادرکناه متون الاحادیث و اعرفهم بجرحها و رجالها و صحیحها و سقیمها و کان اقرانه و شیوخه یعترفون له بذلک.**

(شذرات الذهب: ۸/ ۳۹۸، بیروت)

مشہور مورخ علامہ ابوالمحاسن جمال الدین یوسف حنفی "**المنهل الصافی المستوفی بعد الوافی**" میں لکھتے ہیں: **و کان له اطلاع عظیم فی الحدیث و التفسیر و الفقه و العربیة:** (۲/ ۴۱۵، بیروت) مشہور صاحب قلم داؤدی "طبقات المفسرین" میں لکھتے ہیں: **کان ابن کثیر قدوة العلماء و الحفاظ و عمدة اهل المعانی و الالفاظ.**

(التفسیر و المفسرون ۱/ ۱۷۳)

ابن عماد حنبلیؒ فرماتے ہیں: امام ابن کثیرؒ مستحضر دماغ والے تھے بہت کم ایسا ہوا کہ کوئی بات بھولی ہو، عمدہ فہم رکھنے

والے، عربیت میں آپ شانِ امتیاز کے حامل تھے بات کو نظم وشعر کے انداز میں بیان کرنے میں عمدہ صلاحیت رکھتے تھے: **و کان کثیر الاستحضار قلیل النسیان جید الفهم یشارک فی العربیة وینظم نظما وسطا.** (شذرات الذهب ۸/ ۳۹۷) نیز آگے فرماتے ہیں ایک جماعت نے ابن کثیر کے متون یاد کرنے اور کثرت استحضار کا ذکر کیا ہے، جن میں حسینی اور ابن العراقی وغیرہ ہے: **ووصفه بحفظ المتون وکثرة الاسحضار جماعة منهم الحسینی وابن العراقی وغیرهما.** (ایضا)

حافظ ناصرالدین دمشقی "الرد الوافر" میں ابن کثیر کا تذکرہ ان الفاظ سے کرتے ہیں: **الشیخ الامام العلامة الحافظ عماد الدین ثقة المحدثین عمدة المؤرخین.** (علم التفسیر: ص: ۱۶۲، مکتبہ الاسلامی بیروت)

ابن حبیبؒ فرماتے ہیں: امام ابن کثیر نے اپنے وقت کے مایۂ ناز اور کبار محدثین سے سماع کیا ہے اور حدیث کے جمع کرنے میں اور احسن انداز میں ترتیب دینے میں اپنے ہم عصر علماء ومحدثین پر فوقیت حاصل کر گئے ہیں، علامہ ابن کثیرؒ فتاوی کو ایسے احسن انداز میں بیان کرتے ہیں کہ سامع وقاری اس کی چاشنی محسوس کرتا ہے، آپ کے فتاوی دور دراز کے مما لک اور شہروں میں بہت کم عرصہ میں بہت زیادہ شہرت حاصل کر گئے: **قال ابن حبیب امام (ابن کثیر) ذوی التسبیح والتهلیل وزعیم ارباب التاویل سمع و جمع وصنف واطرب الاسماع باقواله: وطارت اوراق فتاوی الی البلاد واشتهر بالضبط والتحریر وانتهت الیه ریاسة العلم فی التاریخ والحدیث والتفسیر.** (انباء الغمر بابناء العمر: ۱/ ۳۹، ط: القاهره)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: **واشتغل (ابن کثیر) بالحدیث مطالعة فی فنونه ورجاله،** البتہ حافظ صاحب نے یہ لکھا ہے: **ولم یکن علی طریق المحدثین فی تحصیل العوالی وتمییز العالی من النازل ونحو ذلک من فنونهم وانما هو من محدثی الفقهاء.** امام ابن کثیر عالی اسانید کی تحصیل اور عالی اور نازل کی تمیز اور اس قسم کے دیگر فنون میں جو محدثین کے خاص فن ہے، محدثین کی طرح نہ تھے، بلکہ یہ تو محدثین فقہاء تھے۔ (التفسیر والمفسرون: ۱/ ۱۷۴) لیکن علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: **قلت: العمدة فی علم الحدیث معرفة صحیح الحدیث وسقیمه وعلله واختلاف طرقه ورجاله جرحا وتعدیلا واما العالی والنازل ونحو ذلک فهو من الفضلات لا من اصل المهمة.** (ذیل طبقات اللحفاظ: ۳/ ۳۶۲، ط: بیروت) لیکن علامہ سیوطیؒ نے حافظ صاحب کا اچھا جواب دیا ہے کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "میں کہتا ہوں کہ اصل چیز علم حدیث میں صحیح وسقیم کی پہچان اور علل واختلاف طرق کا علم اور رجال کی جرح وتعدیل سے واقفیت ہے، رہا عالی وسافل وغیرہ سو یہ زوائد ہیں نہ کہ اصول مہمہ۔

حافظ ابن حجرؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ابن کثیر نے متون حدیث اور رجال حدیث کا بہت گہرائی سے مطالعہ کیا ہے، اور ان کی تحقیق اور بحث وتمحیص میں ایک طویل عرصہ بسر کیا ہے، آپ مستحضر دماغ والے اور خوش طبع تھے، امام ابن کثیرؒ کی

تصانیف آپ کی زندگی ہی میں شائع ہوگئی تھیں، اور وافر مقدار میں علماء میں پھیل گئی تھیں، اور آپ کی وفات کے بعد تا قیامت لوگ ان سے مستفید ہوتے رہیں گے: **واشتغل بالحدیث مطالعة فی متونه ورجاله فجمع التفسیر. وکان کثیر الاستحضار حسن الفاکهة سارت تصانیفه فی البلاد فی حیاته وانتفع بها الناس بعد وفاته.**

(الدرر الکامنة فی اعیان المأة الثمانیة: ۱/۳۷۴، ط: بیروت)

صاحب ''منہل الصافی'' جمال الدین یوسف نے ابن کثیرؒ کا ان الفاظ سے تذکرہ کیا ہے: **الشیخ الامام العلامة، الحافظ المفسر المؤرخ المعروف بابن کثیر.** (۱/۴۱۵)

ابن حبیبؒ کا قول ہے: **امام ذوی التسبیح والتهلیل وزعیم ارباب التاویل.** (انباء الغمر بانباء العمر: ۱/۳۸)

حضرت اقدس مولانا تقی صاحب دامت برکاتہم نے معارف القرآن کے مقدمہ میں ابن کثیر کو محقق عالم سے یاد کیا ہے۔ (۱/۵۲)(۱)

آپ کی تصنیفات:

علامہ ابن کثیر نے تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ میں بڑی بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہیں، یہ آپ کے اخلاص کا ثمرہ اور حسن نیت کی برکت تھی، کہ بارگاہ ایزدی سے آپ کو قبول عام وشہرت دوام کی مسند عطا ہوئی، مؤرخین نے آپ کی تصانیف کی افادیت اور ان کی قبولیت کا ذکر خاص طور سے کیا ہے لکھتے ہیں: **وله تصانیف مفیدة**، ابن حجر فرماتے ہیں: **سارت تصانیفه فی البلاد فی حیاته وانتفع الناس بها بعد وفاته**، (ان کی زندگی ہی میں ان کی تصنیفات شہر شہر پہنچی اور ان کی وفات کے بعد لوگ ان سے نفع اندوز ہوتے رہے۔)

قاضی شوکانی لکھتے ہیں: **وقد انتفع الناس بتصانیفه لا سیما التفسیر**، لوگوں نے ان کی تصانیف اور خصوصا تفسیر سے فائدہ اٹھایا۔

آپ کی تصانیف حسب ذیل ہیں:

(۱) **تفسیر القران الکریم:** جس کے متعلق حافظ سیوطی تصریح کرتے ہیں کہ ''**لم یؤلف علی نمطه مثله**''. اس طرز پر دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی، علامہ شریف فرماتے ہیں: **هو افید کتب التفسیر بالروایة**، یہ تفسیر بالروایہ میں سب سے زیادہ مفید کتاب ہے۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں: **وقد جمع فیه فاوعی ونقل المذاهب والاخبار والآثار وتکلم باحسن کلام وانفسه** (علامہ ابن کثیر نے اس میں جمع کیا اور خوب محفوظ کر دیا، مذاہب نقل کیے، حدیثیں لکھی، آثار درج کیے اور بہت ہی عمدہ اور نہایت نفیس کلام فرمایا۔)

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

علامہ موصوف نے اپنی اس تفسیر میں سب سے پہلے تفسیر القرآن بالقرآن کے اصول پر ایک آیت کی تفسیر اسی مضمون کی دوسری آیت کی روشنی میں فرمائی ہے، پھر محدثین کی مشہور کتابوں سے اس کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان کو نقل کر کے ان کی اسانید ورجال پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اس کے بعد آثار صحابہ وتابعین کو لائے ہیں، مصنف کا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے تفسیر اور تاریخ سے اسرائیلیات کو بہت کچھ چھانٹ کر علیحدہ کر دیا ہے اور سچ بات یہ ہے کہ ایسے عظیم اور مہتم بالشان کام کے لیے ان جیسے بالغ نظر محدث کی ہی ضرورت تھی، یہ اتنا بڑا کام ہے کہ اگر ان کی علمی خدمات میں یہی صرف ایک خدمت ہوتی تب بھی وہ ان کے سرمایہ فخر ہونے کے لیے کافی تھی، شاید ہی دنیا کا کوئی دینی وملی مکتبہ ایسا ہوگا جس کی زینت یہ کتاب نہ بنی ہو، یہ تفسیر دنیا میں رائج عربی تفاسیر میں سب سے زیادہ متداول اور سب سے زیادہ مقبول ومعروف ہے اور یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ علامہ ابن کثیر کی آفاقی شہرت کا راز بھی اسی کتاب میں مضمر ہے۔

(۲) **البداية والنهاية**: یہ فن تاریخ میں ان کی بیش بہا تصنیف ہے اور مصر سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے، اس میں بدء کائنات سے لے کر احوال آخرت تک درج ہیں، پہلے انبیائے کرام اور امم ماضیہ کا ذکر ہے، پھر سیرت نبویہ کا بیان ہے، اس کے بعد خلافت راشدہ سے لے کر علامہ موصوف نے اپنے عہد تک کی مکمل تاریخ ذکر فرمائی ہے، پھر اشراط الساعۃ اور احوال آخرت کا بیان ہے اس تاریخ میں بھی امام موصوف نے غریب، منکر روایات اور اسرائیلیات کو چھانٹ دیا ہے، صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں: **اعتمد في نقله على النص من الكتاب والسنة في وقائع الالوف السالفه وميز بين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلي وغيره**، گزشتہ ہزارہا سال کے واقعات کے ذکر میں کتاب وسنت کی تصریح پر اعتماد فرمایا ہے اور صحیح، ضعیف اور اسرائیلی روایات وغیرہ کو الگ کر دیا ہے، مؤرخ ابن تغری بردی اس تاریخ سے متعلق لکھتے ہیں: **هو في غاية الجوده**، (یہ نہایت اچھی ہے)۔

علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری نے اپنی تاریخ میں زیادہ تر اسی کتاب پر اعتماد کیا ہے اور ابن حجر نے اس کا اختصار بھی کیا ہے، جس کا نام ہے: "**ما ورد من الرواية في البداية والنهاية مختصر من تاريخ الحافظ عماد الدين ابن كثير**" اسی طرح ماضی قریب میں ایک عربی عالم الدکتور احمد الخانی نے بھی اس کا اختصار فرمایا ہے، جس کا نام ہے: **مختصر البداية والنهاية**.

صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ محمود بن محمد بن دلشاد نے "البدایہ والنہایہ" کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا تھا، اس تاریخ میں واقعات ووفیات دونوں مذکور ہیں، خاص طور پر سیرت نبویہ کا حصہ سب سے بہتر ہے، لیکن بہت سارے مشاہیر علماء کا تذکرہ درج کتاب ہونے سے رہ گیا ہے، اس میں مصنف کی وفات سے دو سال پہلے تک کے حالات آ گئے ہیں۔

(۳) **التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل**: صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا نام "**التكمله في اسماء الثقات والضعفاء**" لکھا ہے؛ لیکن خود مصنف نے "**البدايه والنهايه**" اور "**اختصار علوم**

الحدیث‘‘ میں وہی نام لکھا ہے جو عنوان میں ہے، یہ کتاب فن رجال میں ہے اور حافظ حسینی کی تصریح کے مطابق پانچ جلدوں میں ہے، اس میں مصنف نے حافظ مزی کی ’’تہذیب الکمال‘‘ اور حافظ ذہبی کی ’’میزان الاعتدال‘‘ کو جمع کر دیا ہے اور جا بجا اپنی طرف سے اس میں مفید اضافے بھی کیے ہیں خود مصنف کی رائے اس کتاب کے بارے میں یہ ہے: وھو انفع شیء للفقیہ البارع و کذلک للمحدث، یہ کتاب ماہر فقیہ اور ایک محدث کے لیے بہت زیادہ نفع بخش ہے۔

(۴) **الهدى و السنن فی احادیث المسانید و السنن:** یہ وہی کتاب ہے جو جامع المسانید کے نام سے مشہور ہے، مصنف نے اس میں مسند امام احمد ابن حنبل، مسند بزار، مسند ابی یعلی، مسند ابن ابی شیبہ اور صحاح ستہ کی روایات کو جمع کر کے ان کو ابواب پر مرتب کیا ہے، علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں: ھو من انفع کتبہ، یہ ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ نفع بخش ہے اس کتاب کا قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔

(۵) **طبقات الشافعیۃ:** اس میں فقہائے شافعیہ کا تذکرہ ہے، اس کا قلمی نسخہ شیخ محمد بن عبد الرزاق حمزہ نے شیخ حسین باسلامہ کے پاس دیکھا ہے جو مکہ معظّمہ میں مجلس شوری کے رکن تھے۔

(۶) **مناقب الشافعی:** یہ رسالہ امام شافعیؒ کے حالات میں ہے، مصنف نے اس کا ذکر ’’البدایہ و النہایہ‘‘ میں امام شافعی کے تذکرے میں کیا ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی طبقات الشافعیہ کے ساتھ مجلد ہے صاحب کشف الظنون نے اس رسالہ کا نام ’’الواضح النفیس فی مناقب الامام ابن ادریس‘‘ لکھا ہے۔

(۷) **تخریج احادیث مختصر ابن الحاجب:** ’’التنبیہ‘‘ اور ’’مختصر‘‘ یہ دونوں وہی کتابیں ہیں جن کو مصنف نے زمانۂ طالب علمی میں حفظ کیا تھا ان دونوں کتابوں میں کتب حدیث سے تخریج بھی لکھی ہے۔

(۸) **شرح صحیح البخاری:** اس کی تصنیف شروع فرمائی تھی، مگر نا تمام رہ گئی ’’کشف الظنون‘‘ میں ہے کہ صرف ابتدائی ٹکڑے کی شرح ہے مصنف نے اس کا ذکر ’’اختصار علوم الحدیث‘‘ میں کیا ہے۔

(۹) **الاحکام الکبیر:** یہ کتاب بہت بڑے پیمانے پر احادیث احکام میں لکھنی شروع کی تھی؛ مگر کتاب الحج تک لکھ سکے تمام نہ کر سکے، مصنف نے ’’اختصار علوم الحدیث‘‘ میں اس کتاب کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۱۰) **اختصار علوم الحدیث:** نواب صدیق حسن خان نے ’’منہج الوصول فی اصطلاح احادیث علم الرسول‘‘ میں اس کا نام: **الباعث الحثیث علی معرفة علوم الحدیث**، رکھا ہے، یہ علامہ ابن صلاح المتوفی ۶۴۳ ہجری کی اصول حدیث میں مشہور کتاب علوم الحدیث معروف بہ ’’مقدمہ ابن الصلاح‘‘ کا اختصار ہے مصنف نے اس میں جا بجا مفید اضافے فرمائے ہیں ابن حجر عسقلانی اس کتاب سے متعلق لکھتے ہیں: ’’و لہ فیہ فوائد‘‘.

(۱۱) **مسند الشیخین:** اس میں شیخین یعنی حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے جو احادیث مروی ہیں ان کو جمع کیا گیا ہے اختصار علوم الحدیث میں علامہ موصوف نے اپنی ایک تصنیف ’’مسند عمر رضی اللہ عنہ‘‘ کا ذکر فرمایا ہے۔

(۱۲) **السیرہ النبویة:** یہ سیرت پر بڑی مطول کتاب ہے۔

(۱۳) **الفصول فی اختصار سیرة الرسول:** یہ سیرت پر ایک مختصر کتاب ہے، مصنف نے اس کا ذکر اپنی تفسیر میں سورۂ احزاب کے اندر غزوۂ خندق کے بیان میں کیا ہے۔

(۱۴) **کتاب المقدمات:** اختصار علوم الحدیث میں علامہ موصوف نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱۵) **مختصر کتاب المدخل للبیهقی:** اختصار علوم الحدیث میں اس کا بھی ذکر فرمایا ہے۔

(۱۶) **الاجتهاد فی طلب الجهاد:** جب فرنگیوں نے قلعۂ ایاس کا محاصرہ کیا تھا اس وقت آپ نے یہ رسالہ امیر منجک کے لیے لکھا تھا یہ رسالہ مصر سے طبع ہو چکا ہے۔

(۱۷) **رسالة فی فضائل القرآن:** یہ رسالہ بھی تفسیر ابن کثیر کے ساتھ مطبع المنار میں طبع ہو چکا ہے۔

(۱۸) **مسند امام احمد بن حنبل** کو بھی حروف پر مرتب کیا تھا اور اس کے ساتھ طبرانی کی معجم اور ابویعلی کی مسند سے زوائد بھی درج کیے تھے۔

(۱۹) **نهایة البدایة:** یہ البدایہ والنہایہ کا تکملہ ہے، دو جلدوں میں۔

(۲۰) **تخریج مختصر أدلة التنبیه:** ابواسحاق شیرازی شافعی کی فقہ کی معروف کتاب ''التنبیہ'' کے دلائل کی تخریج ہے۔

(۲۱) **أحادیث و توحید:** توحید کے تصور پر زور دینے اور شرک کی تردید کرنے والی احادیث کا مجموعہ ہے۔

اس کے علاوہ بھی اور بھی بہت ساری مختلف فنون میں آپ کی تصانیف ہیں، علامہ ابن کثیر کی تمام تصنیفات میں یہ خوبیاں ہیں کہ جو کچھ لکھتے ہیں نہایت تحقیق کے ساتھ لکھتے ہیں اور مفصل لکھتے ہیں عبارت بالکل سہل اور پیرایۂ بیان دلکش ہوتا ہے۔(۱)

تفسیر ابن کثیر اور اس میں احادیث لانے کا منہج:

الدکتور محمد حسین ذہبی اپنی کتاب ''التفسیر والمفسرون'' میں فرماتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر مدونہ منقول تفاسیر میں سب سے زیادہ مشہور تفسیر ہے اور ''تفسیر طبری'' کے بعد منقولی تفاسیر میں یہ دوسری مشہور تفسیر ہے، اس تفسیر میں علامہ ابن کثیر نے اسلاف مفسرین سے روایت کرنے میں زیادہ دلچسپی دکھائی ہے، چنانچہ کلام اللہ کی تفسیر احادیث و آثار کے ذریعہ فرمائی ہے اکثر مقامات پر احادیث بھی مکمل اسناد کے ساتھ لائے ہیں نیز جرح وتعدیل کے اعتبار سے بھی ان احادیث پر کلام فرمایا ہے اور ابن کثیر نے ایک طویل مقدمہ اپنی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے، جس میں قرآن کریم اور ان کی تفسیر سے متعلق مفید مضامین ذکر فرمائے ہیں اور اس مقدمہ کا اکثر حصہ آپنے شیخ ابن تیمیہ کی کتاب ''**مقدمة فی اصول التفسیر**'' سے لیا ہے۔

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

مصنف کا خصوصی طرز اس تفسیر میں یہ ہے کہ اولا قرآن کریم کی آیت ذکر فرماتے ہیں، پھر نہایت مختصر اور سہل انداز میں اس کی تفسیر اس طرح فرماتے ہیں کہ آیت کی توضیح کسی دوسری آیت سے ممکن ہو تو اس دوسری آیت کریمہ کو ذکر فرماتے ہیں، اس طرح ایک آیت کے معنی ومفہوم دوسری آیت سے ظاہر ہوجاتے ہیں، اس کو تفسیر القرآن بالقرآن کہتے ہیں اور مفسر نے اس کی طرف بہت زیادہ توجہ فرمائی ہے۔

علامہ ابن کثیر کی تفسیر ''تفسیر ابن کثیر'' قرآن کریم کی تفاسیر ماثورہ میں بہت شہرت رکھتی ہے، تفسیر ابن جریر کے بعد اس کو سب سے زیادہ معتبر خیال کیا جاتا ہے؛ بلکہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: اگر کوئی کتاب دوسری کتاب سے مستغنی کرنے والی ہے تو وہ تفسیر ابن کثیر ہے جو تفسیر جریر سے مستغنی کرنے والی ہے۔ (اصول تفسیر وعلوم القرآن: ص: ۸۴، مکتبہ بنوری ٹاؤن، کراچی)

امام ابن کثیرؒ چونکہ بلند پایۂ محدث تھے؛ اس لئے انہوں نے یہ کتاب محدثانہ طریق پر مرتب کی ہے نہایت احتیاط سے صحیح مرفوع روایتوں کے انتخاب کی کوشش کی ہے، چنانچہ ''التفسیر والمفسرون'' میں ہے: **ثم بعد ان یفرغ من ھذا کلہ یشرع فی سرد الاحادیث المرفوعۃ التی یتعلق بالآیۃ** (۱/۱۷۵)، ''عمدۃ التفاسیر'' میں ہے: **وقد حرص الحافظ بن کثیر علی ان یفسر القرآن بالقران. ثم بالسنۃ الصحیحۃ التی ھی بیان کتاب اللہ.** (۱/۹، بیروت)

جمہور مفسرین کی طرح مرسل روایات ذکر نہیں کرتے، چنانچہ ابوالمحاسن کا بیان ہے: **ولا یرسلھا ارسالا کما یفعل غالب المفسرین من الرواۃ.** (ذیل تذکرۃ الحفاظ للحسینی: ۳/۵۸، بیروت)

علامہ محمد احمد شاکر فرماتے ہیں کہ ابن کثیرؒ صحیح روایتوں کو بیان کرتے ہیں اور اکثر جگہوں پر احادیث کی سندیں بھی ذکر کرتے ہیں، اور بہت سی جگہوں پر حدیث کی ضعیف ہونے کی علتیں بھی بیان کرتے ہیں، اس خوبی کی وجہ سے ابن کثیرؒ کی اس تفسیر کو حدیث کے طالب علموں کے لئے متون کی معرفت اور نقد وجرح میں بہت معاون قرار دیا اور فرمایا کہ اس کا نفع بھی بہت زیادہ ہے، اور اس لحاظ سے یہ عظیم کتاب ہے: **وانہ لیذکر الاحادیث فی اکثر المواضع بأسانیدھا من دواوین السنۃ ومصادرھا، وکثیرا ما یذکر تعلیل الضعیف منھا، فکتابہ معلم ومرشد لطالب الحدیث یعرف بہ کیف ینقد الاسانید والمتون وکیف یمیز الصحیح من غیرہ فھو کتاب فی ھذا المعنی تعلیمی عظیم ونفعہ جلیل کثیر.** (عمدۃ التفسیر: ۱/۹)

دوران بحث جرح وتعدیل کے اصول کو سامنے رکھتے ہوئے رواۃ ورجال پر نقد وجرح بھی کرتے ہیں، بعض کو صحیح بعض کو ضعیف اور بعض کو غلط قرار دیتے ہیں، **ونجد ابن کثیر یرجح بعض الاقوال علی بعض ویضعف بعض الروایات ویصحح بعضا آخر منھا ویعدل بعض الرواۃ ویجرح بعضا آخر.** (التفسیر والمفسرون: ۱/۱۷۵)

ابوالمحاسن کا بیان ہے کہ روایات کے اعتبار سے یہ سب سے مفید کتاب ہے؛ کیونکہ ابن کثیرؒ اکثر روایات کی اسناد پر جرح وتعدیل سے کلام کرتے ہیں عام روایات نقل کرنے والے مفسرین کی طرح مرسل روایات ذکر نہیں کرتے: **ولہ**

تصانیف مفیدة ، تفسیر المشهور وهو من افید کتب التفسیر بالروایة لانه یتکلم فی اسانید الروایات جرحا و تعدیلا غالبا. (تذکرة الحفاظ للحسینی: ۵۸/۳)

علامہ محمد احمد شاکر فرماتے ہیں کہ اگر چہ ابن کثیر کی عادت اور وعدہ صحیح روایات لانے کا تھا، لیکن بعض جگہوں پر ضعیف روایات بھی لائے ہیں: **ولکنه یحرص اشد الحرص علی ان یذکر الاحادیث الصحاح وان ذکر معها الضعاف.** (عمدة التفسیر: ۹/۱) بلکہ بعض جگہوں پر اسرائیلی روایات بھی لائے ہیں، جیسا کہ مستقل عنوان کے تحت آ رہا ہے۔

(۱) اسناد کے رجال کی توثیق: علامہ ابن کثیر نے تفسیر میں محض احادیث ذکر کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا؛ بلکہ حدیث کی سند بھی ذکر فرمائی اور اگر اس سند کے رجال ثقہ ہیں تو ان کی توثیق بھی فرمائی جیسے ایک حدیث کے متعلق فرماتے ہیں: **وکذا رواه النسائی عن اسحاق ابن راهویه عن معاذ بن هشام الدستوائی، عن ابیه، عن قتاده وهذا اسناد قوی رجاله کلهم ثقات، فانه حدیث مشکل.**

(۲) امام ترمذی کا تعاقب: امام ابن کثیر ایک روایت سے متعلق فرماتے ہیں: **رواه الترمذی عن عبد بن حمید عن الحسن بن موسی عن ابن لهیعه عن دراج به، وقال هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث ابن لهیعه قلت لم ینفرد به ابن لهیعه کما تری ولکن الآفة ممن بعده وهذا الحدیث بهذا الاسناد مرفوعا منکر.**

امام ترمذی نے اس حدیث پر مطلق غرابت و نکارت کا حکم لگایا تھا، ابن کثیر نے گرفت کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ حدیث مطلق منکر نہیں ہے، بلکہ مذکورہ سند سے اس کا مرفوع ہونا منکر ہے۔

(۳) حدیث پر منکر اور معضل ہونے کا حکم: ابن کثیر فرماتے ہیں: **حدثنا سلیم بن منصور بن عمار، حدثنا علی بن عاصم بن سعید، عن قتاده، عن ابی بن کعب، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لما ذاق آدم من الشجرة، فر هاربا، فتعلقت شجرة بشعره، فنودی یا آدم! افرارا منی، قال: بل حیاء منك، قال: یا آدم اخرج من جواری، فبعزتی لا یساکننی فیها من عصانی، ولو خلقت مثلك ملء من الارض خلقا ثم عصونی لأسکنتهم دار العاصیین هذا حدیث غریب، لان فیه انقطاع، بل اعضال بین قتاده وابی بن کعب.** (۱)

جمہور مفسرین اور ابن کثیر:

دکتور محمد حسین الذہبیؒ فرماتے ہیں: روایات احادیث کے حوالے سے تفسیر ابن کثیر ابن جریر کی قلمی کاوش کے بعد مشہور ترین علمی کارنامہ ہے، علامہ ابن کثیرؒ نے اس میں طبقۂ اسلاف کے مفسرین کو اپنی نگاہوں کے سامنے رکھا ہے، انہوں نے کلام اللہ کی تفسیر میں احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر اعتماد کیا ہے: **تفسیر ابن کثیر من اشهر ما دون فی التفسیر المأثور ویعتبر فی هذه الناحیة الکتاب الثانی بعد کتاب ابن جریر اعتنی فیه مؤلفه بالروایة عن**

---

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

مفسری السلف، ففسر فیه کلام اللّٰہ تعالیٰ بالاحادیث و الآثار مسندة الی اصحابها.

(التفسیر والمفسرون: ۱/۱۷۴)

علامہ سیوطیؒ اور علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں: **انی لم یؤلف علی نمطه مثله.** (۱/۱۷۶، ایضاً)

ابوالمحاسنؒ کا بیان ہے کہ روایت کے اعتبار سے یہ سب سے مفید کتاب ہے؛ کیونکہ ابن کثیر اکثر روایت کی اسناد پر جرح وتعدیل سے کلام کرتے ہیں عام روایات نقل کرنے والے مفسرین کی طرح مرسل روایات ذکر نہیں کرتے۔ (ذیل تذکرة الحفاظ للحسینی: ۳/۵۸، بیروت)

علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کے شروع میں مفصل مقدمہ تحریر فرمایا ہے، جو اپنے استاذ گرامی امام ابن تیمیہ کے رسالہ ''اصول تفسیر'' سے اخذ کیا ہے: **ولکن اغلب هذه المقدمة ماخوذ بنصه من کلام شیخه ابن تیمیه الذی ذکره فی مقدمته فی اصول التفسیر.** (التفسیر والمفسرون: ۱/۱۷۴)

ابن کثیر نے اس مقدمہ میں درج ذیل اصول متعین کئے ہیں **(۱) تفسیر القرآن بالقرآن (۲) تفسیر القرآن بالسنه (۳) تفسیر القرآن باقوال الصحابة (۴) تفسیر القرآن باقوال التابعین.** (تفسیر ابن کثیر: ۱/۳) یہ مرکزی اصول تفسیر ابن کثیر میں یکساں طور پر بالترتیب نظر آتے ہیں، ابن کثیرؒ مختصر عبارت میں آیات کی تفسیر کرتے ہیں ایک آیت کے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے کئی قرآنی آیات یکے بعد دیگرے پیش کرتے ہیں، اور اس سے متعلق جملہ معلوم احادیث ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال وآثار درج کرتے ہیں جیسا کہ ''التفسیر و المفسرون'' میں ہے: **وقد قرأت فی هذا التفسیر فوجدته یمتاز فی طریقته بان یذکر الآیة ثم یفسرها بعبارة سهلة موجزة وان امکن توضیح آیة بایة اخری ذکرها وقارن بین الآیتین حتی یتبین المعنی ویظهر المراد، ثم بعد ان یفرغ من هذا کله یشرع فی سرد الاحادیث المرفوعة اللتی تتعلق بآیة، ثم یردف هذا باقوال الصحابة والتابعین ومن یلیهم من علماء السلف.** (۱/۱۷۵)

فقہی احکام: ابن کثیرؒ احکام پر مشتمل آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فقہی مسائل پر بحث کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں فقہاء کے اختلافی اقوال ودلائل بھی بیان کرتے ہیں: **کما تلاحظ علی ابن کثیر انه یدخل فی المناقشات الفقهیة ویذکر اقوال العلماء وادلتهم عندما یشرع آیة من آیات الاحکام.** (ایضاً ۱/۱۷۶)

ابن کثیر فقہی مسلکا شافعی تھے، لیکن متعصب نہیں تھے اگر کسی مسئلہ میں جمہور کے قول پر دلائل پر اطمنان ہوجاتا ہے تو وہاں اپنی تفسیر میں جمہور کے قول کی موافقت کرتے ہیں، جیسے: **ومن کان منکم مریضا الخ...** کے تحت ابن کثیرؒ نے قضاء روزوں کے مسئلہ کے بارے میں (قضاء پے در پے ضروری نہیں ہے عند الجمہور وعند شوافع پے در پے ضروری ہے) جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے، تفسیر ابن کثیر میں ہیں: **(فعدة من ایام اخر) الصحیح قول الجمهور ان الامر فی**

ذلک علی التخییر و لیس بحتم. (۲۱۷/۱)

عدم تکرار: امام ابن کثیرؒ کی کسی آیت کی تشریح میں تکرار نہیں پایا جاتا، کسی آیت کی تفسیر دہرانے کے بجائے اس کا اجمالاً ذکر کرتے ہیں اور اس کی تفسیر کا حوالہ دیتے ہوئے گذر جاتے ہیں، جیسے: (**مرج البحرین یلتقیان**) کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے اس کی تفسیر سورۂ فرقان کی آیت: **وھو الذی مرج البحرین الخ...** کے تحت کر چکے ہیں: **وقد قدمنا الکلام علی ذلک فی سورۃ الفرقان عند قول وھو الذی مرج البحرین.** (۲۷۱/۴)

غیر ضروری باتوں سے احتراز: عام کتب تفسیر میں بعض مرتبہ غیر ضروری باتوں کی تحقیق بڑے اہتمام سے کی جاتی ہے جس کا قرآن کی اس آیت کی تشریح سے زیادہ موضوع نہیں ہے؛ لیکن امام ابن کثیرؒ نے ایسی غیر ضروری تحقیق ومباحث سے احتیاط ہی نہیں، بلکہ مذمت کی ہے، جیسے: **فخذ أربعة من الطير** کے تحت ابن کثیر لکھتے ہیں ان چاروں پرندوں کی تعیین میں مفسرین کا اختلاف ہے، حالانکہ ان کی تعیین بے سود اور غیر ضروری ہے اگر یہ کوئی اہم بات ہوتی تو قرآن ضرور اس کی تصریح کرتا: **اختلف المفسرون فی ھذہ الاربعة ماھی وان کان لا طائل تحت تعینھا اذلو کان ذلک مھم لنقل علیه القرآن.** (۳۱۵/۱)

خلاصۂ کلام: ابن کثیرؒ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر میں جامع بحث اور تبصرے کے بعد اس کا خلاصہ تحریر کرتے ہیں: "**والاثم والبغی بغیر الحق**" کے بعد لکھتے ہیں: حاصل بحث تفسیر یہ ہے کہ اثم سے مراد وہ خطائیں ہیں جو فاعل کی اپنی ذات سے متعلق ہے اور بغی وہ تعدی ہے جو لوگوں تک متجاوز ہو جائے، اللہ تعالیٰ نے ان دونوں چیزوں کو حرام فرمایا ہے: **وحاصل ما فسر به الاثم انه الخطایا المتعلقة بالفاعل نفسه والبغی ھو التعدی الی الناس فحرم اللہ ھذا وھذا.** (۲۱۱/۲)

نقد وجرح: امام ابن کثیرؒ دوران تفسیر جرح وتعدیل کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے نشاندہی فرماتے ہیں کہ کون سی روایت قابل استدلال ہے اور کون سی نہیں نیز غلط روایتوں کی تردید بھی کرتے ہیں، مثلاً قرآن میں ہے: "**یوم نطوی السماء کطی السجل**" اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ذکر کی ہے کہ "**سجل**" آپ علیہ السلام کے کاتب کا نام تھا اس حدیث کو ابن کثیرؒ نے منکر فرمایا ہے: **السجل کاتب للنبی ﷺ وھذا منکر جدا** اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ آپ علیہ السلام کے تمام کاتبین وحی نہایت مشہور لوگ ہیں اور ان کے نام معروف ہیں ان میں کسی کا نام سجل نہیں ملتا، بلکہ کسی صحابی کا نام نہیں ہے: **وکتاب النبی ﷺ معروفون ولیس فیھم احد اسمه السجل وھو من اقوی الادلة علی نکارة ھذا الحدیث.** (۱۹۰/۳)

ابن کثیرؒ مختلف روایتوں کے متعدد طرق واسناد ذکر کر کے رواۃ پر جرح بھی کرتے ہیں: "**ھدی للناس**" کے تحت ابو معشر نجیح بن عبدالرحمن مدنی کو ضعیف قرار دیا ہے: **قلت ابو معشر ھو نجیح بن عبدالرحمن المدنی امام**

المغازی والسیر ولکن فیہ ضعف. (۲۱۶/۱)

امام ابن کثیرؒ نے احادیث کے ساتھ ساتھ آثار صحابہ اور اقوال تابعین بھی کثرت سے نقل کئے ہیں؛ لیکن ان کی صحت جانچنے کے لئے یہاں بھی انہوں نے بحث وتنقید کا معیار برقرار رکھا ہے اور ان کی تائید یا تردید میں اپنی معتبر رائے کا اظہار کیا ہے، مثلاً: ''**فکیف اذا جئنا من کل امة بشھید**'' الخ کی تفسیر میں ابوعبداللہ قرطبی کی کتاب ''تذکرہ'' کے حوالے سے حضرت سعید بن مسیب کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس اثر کی سند میں انقطاع ہے، اس میں ایک راوی مبہم ہے جس کا نام ذکر نہیں کیا گیا: **واما ما ذکرہ ابو عبداللہ القرطبی فی ''التذکرۃ'' حیث قال: سعید بن المسیب یقول لیس من یوم الا یعرض فیہ علی النبی ﷺ امتہ غدوۃ وعشیۃ فیعرفھم باسماء واعمالھم، فانہ اثر، وفیہ انقطاع، فان فیہ رجلا مبھما لم یسم.** (۴۹۹/۱)

امام ابن کثیرؒ تاریخی غلطیوں اور حوالوں کی بھی تردید کرتے ہیں، مثلاً: ''**واذا تتلی علیھم آیتنا**'' الخ... اس آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے بدر کے روز تین قیدیوں کے قتل کا حکم دیا تھا: (۱) عقبہ بن ابی معیط (۲) طعیمہ بن عدی (۳) نضر بن حارث، سعید بن جبیر نے ایک روایت میں طعیمہ کے بجائے مطعم بن عدی کا نام بتایا ہے یہ بات غلط ہے، کیونکہ مطعم بن عدی بدر کے روز زندہ ہی نہیں تھے اس لئے آپ علیہ السلام نے اس روز فرمایا تھا کہ آج مطعم بن عدی زندہ ہوتا اور ان مقتولین میں سے کسی کا سوال کرتا تو میں اس کو وہ قیدی دے دیتا، آپ علیہ السلام نے یہ اس لئے فرمایا تھا کہ مطعم نے حضور ﷺ کو اس وقت تحفظ دیا تھا جب آپ ﷺ طائف کے ظالموں سے پیچھا چھڑا کر مکہ واپس تشریف لا رہے تھے: **عن سعید بن جبیر انہ قال المطعم بن عدی بدل طعیمۃ وھو غلط، لان المطعم بن عدی لم یکن حیا یوم بدر ولھذا قال رسول اللہ ﷺ یومئذ: لو کان المطعم بن عدی حیا ثم سألنی فی ھولاء النتنیٰ لوھبتھم لہ یعنی الاساری لانہ کان قد اجار رسول اللہ ﷺ یوم رجع من طائف.** (۳۰۴/۲)

مختلف اقوال میں تطبیق: ابن کثیر مختلف ومتضاد روایت میں جمع وتطبیق کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے مابین فیصلہ کرتے ہیں: ''**ولا تحسبن الذین قتلوا**'' الخ... اس آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ صحیح مسلم میں ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے آپ ﷺ سے اس مذکورہ آیت کا مطلب پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''شہیدوں کی روحیں پرندوں کے قالب میں ہیں اور ان کے لئے قندیلیں ہیں، جو عرش کے ساتھ لٹک رہی ہیں، وہ جنت میں جہاں چاہیں کھائیں پیئیں اور ان قندیلوں میں آرام کریں لیکن ''مسند احمد'' میں ہے کہ شہید لوگ جنت کے دروازے پر نہر کے کنارے سبز گنبد میں صبح وشام ان کو جنت کی نعمتیں پہنچ جاتی ہیں دونوں حدیثوں میں تطبیق یہ ہے کہ بعض شہداء وہ ہیں جن کی روحیں پرندوں کے قالب میں ہیں اور بعض وہ ہے جن کا ٹھکانہ سبز گنبد ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ جنت میں پھرتے پھراتے یہاں جمع ہوتے ہوں اور پھر انہیں یہیں کھانے کھلائے جاتے ہوں: **کان الشھداء اقسام منھم من تسرح ارواحھم فی الجنة**

ومنهم من يكون على هذا النهر بباب الجنة وقد يحتمل ان يكون منتهى سيرهم الى هذا النهر فيجتمعون هنالك ويغدى عليهم برزقهم هناك ويراح والله اعلم. (۱/ ۴۳۷)

قرآنی آیات کا ربط: امام ابن کثیرؒ قرآن مجید کے ربط ونظم کا تذکرہ بھی کرتے ہیں وہ اپنی تفسیر میں آیات کے باہمی تعلق اور مناسبت کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ قرآن پاک ایک مربوط ومنظم کتاب نظر آتی ہے، مثلاً: ''انما الصدقات للفقراء'' الخ... کے تحت لکھتے ہیں کہ سورۂ توبہ کی آیت: ''ومنهم من يلمزك في الصدقات'' میں جاہل منافقوں کا ذکر تھا جو ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تقسیم صدقات کے سلسلہ میں اعتراضات کرتے تھے اب یہاں اس آیت میں فرمایا کہ تقسیم زکوۃ پیغمبر کی مرضی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہمارے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ ہوتی ہے ہم نے خود اس کی تقسیم کردی ہے کسی اور کے سپرد نہیں ہے۔ (۲/ ۳۶۴)

اشعار سے استشہاد: امام ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں حسب موقع معنی ومفہوم واضح کرنے کے لئے عربی اشعار بھی پیش کرتے ہیں...... مثلاً: ''قل متاع الدنيا قليل'' الخ... کی تفسیر کرتے ہوئے ابومصہر کے یہ اشعار بیان کئے ہیں:

ولا خير في الدنيا لمن لم يكن له — من الله في دارالمقام نصيب

فان تعجب الدنيا رجالا فانها — متاع قليل والزوال قريب

ترجمہ:

اس شخص کے لئے دنیا میں کوئی بھلائی نہیں — جس کو اللہ تعالی کی طرف سے آخرت میں کوئی حصہ ملنے والا نہیں ہے

گویا دنیا بعض لوگوں کو پسندیدہ معلوم ہوتی ہے — لیکن دراصل یہ معمولی سا فائدہ ہے اور وہ بھی ختم ہونے والا ہے

لغت عرب سے استدلال: ابن کثیر تفسیر میں لغت سے بھی استدلال کرتے ہیں اور اقوال عرب کو نظائر وشواہد کے طور پر پیش کرتے ہوئے آیت کی تشریح کرتے ہیں، مثلاً: ''يسئلونك ماذا احل لهم''... ''وعلمتم من الجوارح'' کی تفسیر میں لفظ ''جوارح'' کے بارے میں لکھتے ہیں کہ شکاری جانور کو جوارح اس لئے کہا کہ وہ جرح سے مشتق ہے جس کا معنی کمائی ہے، جیسے عرب کہتے ہیں: فلان جرح اهله خيرا نیز یہ بھی قول ہے: فلان لا جارح له (فلان شخص کا کوئی کمانے والا نہیں) سميت هذه الحيوانات اللتي يصطاد بهن جوارح من الجرح وهم الكسب كما يقول العرب فلان جرح اهله خيرا أى كسبهم خيرا ويقولون فلان لا جارح له أى لا كاسب له. (۲/ ۱۶)

علم القراءت: امام ابن کثیر حسب موقع اختلاف قراءت واعراب بھی بیان کرتے ہیں، مثلاً: ''وجعلنا لكم فيها معايش'' کو سب لوگ یٓ کے ساتھ پڑھتے ہیں؛ لیکن عبدالرحمن بن ہرمز اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھتے ہیں اور صحیح ی کے ساتھ ہے، کیونکہ معایش کی یاء اصل ہے، وقدقرء الجميع معايش بلا همزه الا عبدالرحمن بن هرمز الاعرج فانه همزها والصواب الذى عليه الاكثرون بلاهمز لان معايش جمع معيشة... لان الياء اصلية في

الکلمة.(۲۰۲/۲)

مترادف الفاظ: امام ابن کثیر مترادف الفاظ پر خوبصورت انداز میں بحث کرتے ہیں ''ولا یظلمون نقیرا'' کے تحت لکھتے ہیں، کھجور کی گٹھلی کی پشت پر جو ذراسی جھلی ہوتی ہے اسے نقیر کہتے ہیں، گٹھلی کے شگاف میں جو ہلکا سا چھلا ہوتا ہے اس کو فتیل کہتے ہیں یہ دونوں کھجور کے بیچ میں ہوتے ہیں اور بیج کے اوپر کے لفافے کو قطمیر کہتے ہیں اور یہ تینوں لفظ اس موقع پر قرآن میں آئے ہیں: **وهو النقرة التي في ظهر نواة التمر وقد تقدم الكلام على الفتيل وهو الخيط الذى فى شق النواة وهذا النقير ومما فى نواة التمر والقطمير وهو اللفافة اللتى على نواة التمرة والثلاثة فى القرآن.**(۵۵۹/۱)

فضائل سورہ وآیت: امام ابن کثیرؒ بعض سورتوں اور آیتوں کے فضائل بھی بیان کرتے ہیں چنانچہ سورۂ حشر کی آخری تین آیتوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ ''مسند احمد'' میں ہے کہ جو شخص صبح کو تین مرتبہ **اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم** پڑھ کر سورۂ حشر کی آخری تین آیتوں کو پڑھ لے، تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ستر ہزار فرشتے مقرر کرتا ہے جو شام تک اس پر رحمت بھیجتے ہیں اور گر اسی دن اس کا انتقال ہو جائے تو شہادت کا مرتبہ پاتا ہے، اور جو شخص ان کی تلاوت شام کرے تو یہی فضیلت ہوگی: **عن معقل بن يسار عن النبى ﷺ قال: من قال: حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قرء ثلث آيات من آخر سورة الحشر، وكل الله به سبعين الف ملک، يصلون عليه حتى يمسى وان مات فى ذلک اليوم مات شهيدا، ومن قالها حين يمسى كان بتلک المنزلة.(رواه الترمذى)** (بحوالہ تفسیر ابن کثیر: ۳۴۴/۴)

ماثور دعائیں: امام ابن کثیرؒ موقع ومحل کے مطابق آپ ﷺ اور صحابۂ کرام کے معمول کی بعض دعاؤں کا ذکر فرماتے ہیں: مثلاً، آپ علیہ السلام تہجد کے وقت جو دعائیں پڑھتے تھے ان کو نقل کیا ہے: **عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ كان اذا قام من الليل يصلى يقول: اللهم رب جبرئيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادک فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق بأذنک انک تهدى من تشاء الى صراط مستقيم.**(۲۵۱/۱)

مصادر ومراجع کی نشاندہی: امام ابن کثیر آیات کی تفسیر کرتے ہوئے بوقت ضرورت اضافی معلومات اور اختلافی نکات نمایاں کرنے کے لئے اکثر مؤلفین کے نام اور بعض اوقات ان کی کتابوں کے حوالے ذکر کرتے ہیں، جس کا فائدہ یہ ہے کہ محقق کے لئے اصل ماخذ سے استفادہ آسان ہو جاتا ہے نیز متقدمین کی کتابوں کے نام محفوظ ہو جاتے ہیں۔

وسیع معلومات: امام ابن کثیرؒ نے تفسیر قرآن مرتب کرنے کے لئے ہر اس حدیث اور اثر کو جمع کیا ہے، جو اس میدان میں ممکن تھی، قاری اس کتاب کے مطالعہ سے نہ صرف احادیث وروایات کے وافر ذخیرہ سے مستفیض ہوتا ہے؛ بلکہ اسے

تفسیر وفقہ وکلام اور تاریخ وسیرت کی وسیع ومستند معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں۔(۱)

خصوصیات تفسیر ابن کثیر ایک نظر میں:

(۱) تفسیر قران میں بہترین طریقہ اختیار کرنا چنانچہ حتی الامکان آیت کریمہ کی تفسیر دوسری آیت سے کرنا، پھر حدیث، پھر صحابہ وتابعین کے اقوال سے۔(۲) لغت اور علوم لغت کو بیان کرنے کا اہتمام کرنا۔(۳) باری تعالی کی ذات وصفات اور عقائد سے متعلق آیات میں سلف صالحین اور اہل سنت والجماعت کے عقائد کے مطابق تفسیر کرنا۔(۴) اسانید حدیث کو ذکر کرنا اور اس پر نقد کرتے ہوئے صحیح وغیر صحیح روایات میں تمیز کرنا۔(۵) اسباب نزول اور اختلاف قرأت کو ذکر کرنا۔(۶) مفسرین کے اقوال اور ان کی اسناد کا مناقشہ کر کے صحیح وضعیف اور راجح ومرجوح کی تعیین کرنا۔

اسرائیلیات میں علامہ کا موقف:

علامہ ابن کثیر کا اسرائیلیات میں موقف معلوم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اسرائیلیات کے معنی و مفہوم پر کچھ گفتگو کی جائے تاکہ موضوع اچھی طرح سمجھا جاسکے۔

چنانچہ اسرائیلیات یہ جمع ہے اسرائیلیۃ کی اور اسرائیلیت یہ صفت ہے روایت کی ای روایۃ اسرائیلیۃ اس کی نسبت اسرائیل کی طرف ہے اور اسرائیل حضرت یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام کا لقب ہے، آپ کی اولاد کو بنو اسرائیل کہتے ہیں، حضرت یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد اور ان کی نسل جو ہمارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک چلی ہے ،اس نسل میں جتنے بھی انبیاء وتبعین ہوئے ہیں سب بنی اسرائیل میں داخل ہیں؛ لیکن بعد میں چل کر صرف ''یہود'' یعنی حضرت موسی علیہ الصلوۃ والسلام پر ایمان لانے والوں پر ہی اس کا اطلاق ہونے لگا اور حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے تبعین کو ''نصاری'' کہا جانے لگا، اور ان دونوں کا مشترک نام ''اہل کتاب'' ہوگیا اور ان میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے وہ ''مسلمان'' شمار ہوئے اور انہیں ''مسلمو اھل الکتاب'' کہا گیا، لفظ اسرائیلیات کے مفہوم میں ہر وہ واقعہ وحادثہ داخل ہے جس کا مصدر کوئی اسرائیلی ہو، خواہ وہ مصدر شخصی ہو جیسے اہل کتاب کے وہ علماء جنہوں نے اسلام قبول کرلیا جو کہ اسرائیلی روایات کو بیان کرنے میں مشہور بھی تھے جیسے کعب احبار رضی اللہ تعالی عنہ، عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالی عنہ، وہب ابن منبہ وغیرہ یا پھر ان تابعین کے اقوال جو اہل کتاب سے روایت کرنے میں مشہور تھے جیسے محمد بن السائب الکلبی، عبدالملک بن جریج، مقاتل ابن سلیمان وغیرہ۔

اسی طرح وہ اسرائیلی مصدر اہل کتاب کی کتابیں بھی ہوسکتی ہیں ان کتابوں سے جو بات نقل کی جائے گی وہ بھی اسرائیلیات میں داخل ہوگی؛ لیکن مفسرین اور محدثین کے یہاں اسرائیلیات کا مفہوم اس سے بھی زیادہ عام ہے؛ کیونکہ ان کے یہاں سب بے اصل واقعات اسرائیلیات میں داخل ہیں خواہ اس کا مصدر یہودیت نصرانیت یا اس کے علاوہ کچھ اور ہو۔

---

(۱) مولانا محمد اکرام صاحب

علمائے اہل کتاب کی بیان کردہ روایات یا ان سے منسوب اقوال کو اسرائیلی روایات کہا جاتا ہے، امام ابن کثیرؒ نے تفسیر ابن کثیر کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے کہ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ روایات جن کی سچائی قرآن وسنت کے دوسرے دلائل سے ثابت ہوں (مثلا فرعون کا غرق ہونا) (۲) وہ روایات جن کا جھوٹ ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہوں جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام کا العیاذ باللہ مرتد ہونا (۳) وہ روایات جن کے بارے میں قرآن وسنت خاموش ہوں: **فانها على ثلاثة اقسام: (۱) احدها: ما علمنا صحته مما بايدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح، والثانى: ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه، والثالث: ماهو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل.** (۱/۴)

پہلی قسم کی روایتوں کو بیان کرنا صحیح ہے اس لئے کہ وہ اب قرآن وحدیث سے ثابت ہوگئی۔

اور دوسری قسم کی روایتوں کو امام ابن کثیرؒ نے بیان کیا ہے بطور جرح ونقد کے، تا کہ اس کا غلط ہونا معلوم ہوجائے **:مما يمتاز به ابن كثير انه ينبه الى ما فى التفسير المأثور من منكرات الاسرائيليات، ويحذر منها على وجه الاجمال تارة وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة اخرىٰ.** (التفسیر والمفسرون: ۱/۱۷۵)

مثلا سورۂ ق کی تفسیر کرتے ہوئے مفسرین نے شروع میں لکھا ہے کہ بعض علماء سلف کا قول ہے کہ "ق" سے ایک پہاڑ مراد ہے جو روئے زمین کو گھیرے ہوئے ہے، اس کو کوہِ قاف کہتے ہیں دراصل یہ بھی اسرائیلیات کا ایک حصہ ہے میرا خیال ہے کہ ایسی باتیں زنادقہ کی وضع کردہ ہیں جو انہوں نے لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنے کے لئے گھڑی ہیں: **ومثلا عند تفسيره لاول سوره ق -- روىٰ عن بعض السلف انهم قالوا (ق) حبط محيط بجميع الارض يقال له جبل قاف وكان هذا - والله اعلم من خرافات بنى اسرائيل اللتى اخذها عنهم - وعندى ان هذا وامثاله واشباهه من اختلاق بعض زنادقهم يلبسون به على الناس امر دينهم.** (التفسیر والمفسرون: ۱/۱۷۶) اسی طرح سورۂ بقرہ کی آیت: "**ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة**" الخ... کی تفسیر کرتے ہوئے امام ابن کثیرؒ نے گائے کا طویل قصہ ذکر کیا ہے پھر اس میں سلف سے منقول روایات تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں" ابوعبیدہ، ابوالعالیہ اور سدی سے جو روایات منقول ہیں اس میں اختلاف ہے ظاہر ہے، کہ یہ روایات بنی اسرائیل کی روایات سے ماخوذ ہے اور ان پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے۔ (ایضا ۱/۱۷۵)

تیسری قسم کی اسرائیلی روایتوں کے بارے میں ابن کثیر کا موقف یہ ہے کہ ان کا نقل کرنا تو جائز ہے لیکن اس میں کوئی دینی فائدہ نہیں ہے؛ بلکہ ایسی روایتوں کے پیچھے پڑنا وقت کا ضیاع ہے؛ لہٰذا اس سے احتراز کرنا چاہئے: **يجوز حكايته وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود الى امر دينى.** (۱/۴) نیز دوسری جگہ ہے: **وما كان هذا الضرب (احاديث بنى اسرائيل) منها قد رخص كثير من السلف فى روايته وكثير من ذلك مما لا فائدة له ولا حاصل له ينتفع به فى الدين ولو كانت فائدته تعود على المكلفين فى دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة**

الشاملة والذی نسلکه فی هذا التفسیر الاعراض عن کثیر من الاحادیث الاسرائیلیات لما فیه من تضییع الزمان. (تفسیر بن کثیر: ۱۷۳/۳، بیروت)

وہ روایات جو مسکوت عنہ ہیں جو نہ پہلی قسم میں ہیں اور نہ دوسری قسم میں تو ہم نہ تو ان کی تکذیب کریں گے اور نہ ہی تصدیق، ہاں ان کو بلا تصدیق وتکذیب بیان کرنا جائز ہے، حدیث پاک ''**حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج**'' کی بنیاد پر؛لیکن ان میں اکثر ایسی روایات ہیں کہ جن کو ذکر کرنے کا کوئی دینی فائدہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے اہل کتاب کے علماء کا بھی ان میں اختلاف پایا جاتا ہے اور یہی اقوالِ مفسرین کے اختلاف کا بھی سبب بنتا ہے جیسے مفسرین اصحاب کہف کے اسماء، ان کی تعداد اور ان کے کتے کے رنگ کے بارے میں مختلف اقوال نقل کرتے ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عصا کے بارے میں اختلاف نقل کرتے ہیں کہ وہ کون سی لکڑی کا تھا اور ان پرندوں کے ناموں میں بھی اختلاف کرتے ہیں، جن کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے زندہ فرمایا تھا اور اس درخت کی تعیین میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے جہاں سے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اللہ تبارک وتعالیٰ سے ہمکلامی کا شرف حاصل ہوا تھا ان کے علاوہ وہ تمام باتیں جن کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے مبہم رکھا ہے، ان کی تعیین میں مکلفین کا نہ کوئی دینی فائدہ ہے اور نہ دنیاوی؛ چنانچہ اصحاب کہف کی تعداد کے سلسلے میں قرآن کریم کا بیان اور اس کا انداز خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی تعداد کی تعیین میں کوئی دینی یا دنیاوی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: سَيَقُوْلُوْنَ ثَلٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ وَيَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِالْغَيْبِ ۚ وَيَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ وَّثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۭ قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ ڛ فَلَا تُمَارِ فِيْهِمْ اِلَّا مِرَاۗءً ظَاهِرًا ۠ وَّلَا تَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِّنْهُمْ اَحَدًا ؀ (کہف:۲۲)

اس آیت کریمہ میں اس جیسے مقام کا ادب بھی بیان فرمایا اور ایسے مقامات پر کی جانے والی مناسب بات کی بھی تعلیم فرمائی کہ اول دو قول بیان فرما کر ان کی تضعیف فرمائی پھر تیسرا قول بیان فرما کر اس کی تردید نہیں فرمائی جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تیسرا قول صحیح ہے لیکن اس کی صراحتاً تصحیح بھی نہیں فرمائی اس بات کی تعلیم کے لیے کہ اس میں مکلفین کا کوئی فائدہ نہیں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی سرسری بحث سے زیادہ اس میں دلچسپی لینے سے بھی منع فرمایا اور اس سلسلے میں کسی سے دریافت کرنے سے بھی روک دیا۔

اس آیت کریمہ میں بیان اختلاف کا ادب بھی بیان فرما دیا کہ تمام اقوال بیان فرما کر صحیح کی دلالتاً تعیین فرما دی، اور اس اختلاف کا کوئی فائدہ ہے یا نہیں وہ بھی سمجھا دیا، بعض لوگ اختلاف کو نقل کرتے ہوئے تمام اقوال کا استیعاب نہیں فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ ناقص رہتا ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے جس قول کو ترک کر دیا ہے وہی سب سے زیادہ صحیح اور راجح ہو، اور بعض حضرات اختلاف کو نقل کرنے کے بعد کسی قول کی تصحیح یا ترجیح ذکر کیے بغیر ہی قارئین کو وادیٔ تیہ میں حیران و

سرگرداں چھوڑ دیتے ہیں یہ بھی ادھورا کام ہے، کیونکہ اگر اس میں غیر صحیح کی جان بوجھ کر تصحیح کر دی جائے تو یہ کذب ہے اور اگر غلطی سے تصحیح ہو جائے تو یہ بھی کم از کم ایک غلطی تو ہے، اسی طرح بعض حضرات ایسی چیزوں میں اختلاف نقل کرتے ہیں جس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا یا پھر تمام اختلافی اقوال کا حاصل مفہوم کے اعتبار سے ایک ہی نکلتا ہے، صرف تعبیرات کا فرق ہوتا ہے اس طرح وہ قارئین کا وقت ضائع کرتے ہیں۔(۱)

امام ابن کثیرؒ اکثر تو اپنے اصول پر قائم رہے ہیں؛ لیکن بعض مقام پر تسامحا ایسی اسرائیلی روایات لائے ہیں جو ان کے اصول کے خلاف ہیں، کیونکہ ان کے اصول کے مطابق ان کی محدثانہ شان کا تقاضہ یہ تھا کہ ان پر جرح کرتے یا وقت کا ضیاع ہونے کی وجہ سے اور کوئی دینی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کو نقل نہ کرتے، کیونکہ ان روایتوں کی حیثیت داستان سے زیادہ کچھ نہیں، لیکن امام ابن کثیرؒ نے نہ تو ان پر جرح کی ہے اور نہ تو ان کو چھوڑا ہے؛ بلکہ ان کو ذکر کر کے یوں ہی گذر گئے ہیں۔

مثلا: **الم تر الی الذی حاج ابراھیم الخ....** کی تفسیر کرتے ہوئے پہلے اس بادشاہ کے نام کا تعین کرتے ہیں جس سے حضرت ابراہیم کا مناظرہ ہوا تھا اور بتایا کہ وہ بابل کا بادشاہ نمرود تھا، اس کے بعد وہ قصہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں: **عبد الرزاق عن معمر عن زید بن اسلم** کی سند سے وہ روایت کرتے ہیں، کہ نمرود کے پاس غلہ تھا اور لوگ غذا کی طلب میں اس کے پاس آیا کرتے تھے، ایک دن حضرت ابراہیمؑ بھی ایک وفد کے ساتھ غذا کی طلب میں اس کے دربار میں حاضر ہوئے اور وہاں ان کے اور بادشاہ کے درمیان مناظرہ ہوا، جس کے نتیجہ میں حضرت ابراہیمؑ کو غلہ نہ مل سکا جبکہ وفد کے دوسرے افراد غلہ کے حصول میں کامیاب رہے اور حضرت ابراہیمؑ خالی ہاتھ گھر چلے، راستے میں انہوں نے مٹی کے ایک ڈھیر سے اپنے دونوں تھیلے اس لئے بھر لئے کہ جب ہمارے اہل وعیال تھیلوں کو بھرا ہوا دیکھیں گے تو کم از کم وقتی طور پر تو انہیں تسلی ہو جائے گی؛ چنانچہ وہ ان تھیلوں کو لے کر گھر پہنچے اور انہیں رکھ کر آرام کرنے لگے اور سو گئے، اس دوران ان کی بیوی حضرت سارہ اٹھیں اور ان دونوں تھیلوں کی تلاشی لی تو ان دونوں تھیلوں کو بہترین اور نفیس غلوں سے بھرا ہوا پایا؛ چنانچہ انہوں نے کھانا پکایا پھر جب ابراہیمؑ بیدار ہوئے تو کھانا دیکھ کر پوچھا یہ کہاں سے آیا؟ حضرت سارہ نے جواب دیا کہ یہ وہی تو ہے جسے آپ بادشاہ کے دربار سے لے کر آئے ہیں، تب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو علم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے رزق بھیجا ہے، زید بن اسلم کہتے ہیں کہ پھر اللہ تعالیٰ نے اس متکبر بادشاہ کے پاس اپنا ایک فرشتہ بھیجا جس نے اسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی ہدایت کی، تو نمرود نے انکار کر دیا پھر دوبارہ ہدایت کی، پھر انکار کیا پھر ہدایت کی، پھر انکار کیا، جب تیسری مرتبہ انکار کیا اور کہا کہ اپنا لشکر جمع کرو اور میں اپنا لشکر جمع کرتا ہوں؛ چنانچہ نمرود نے اپنا تمام لشکر کو سورج نکلنے کے وقت جمع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے مچھروں کی ایک ایسی فوج بھیجی جن کو سورج کی روشنی نہ چھو سکے، ان مچھروں نے نمرود کے سارے فوجیوں کا گوشت کھا لیا اور خون پی لیا اور ان کی کھوکھلی ہڈیاں چھوڑ دیں، انہیں میں سے ایک مچھر نمرود کے ناک

---

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

میں داخل ہو گیا جہاں وہ چار سو سال رہا اس دوران بادشاہ شدید تکلیف میں مبتلا رہا اور بطور علاج اس کے سر پر جوتوں سے مارا جاتا تھا اور اس طرح وہ ہلاک ہو گیا۔

وقد ذكر السدى ان هذة المناظرة كانت بين ابراهيم و نمرود بعد خروج ابراهيم من النار، ولم يكن اجتمع بالملك الافى ذلك اليوم فجرت بينهما هذه المناظرة. وروىٰ عبدالرزاق عن معمر، عن زيد بن اسلم ان النمرود كان عنده طعام وكان الناس يعدون اليه للميرة، فوفد ابراهيم فى جملة من وفد للميرة، فكان بينهما هذ المناظره، ولم يعط ابراهيم من الطعام كما اعطى الناس، بل خرج وليس معه شىء من الطعام، فلما قرب من اهله، عمد الى كثيب من التراب فملأ منه عدليه، وقال: اشغل اهلى عنى اذا قدمت عليهم، فلما وقع وضع رحاله، وجاء فالتكأ فنام، فقامت امرأته سارة الى العدلين فوجتهما ملآنين طعاما طيبا، فعملت طعاما، فلما استيقظ ابراهيم وجد الذى قد اصلحوه، فقال: انى لك هذا، قالت: من الذى جئت به، فعلم انه رزق رزقهم الله عزوجل. قال زيد بن اسلم: وبعث الله الى ذلك الملك الجبار ملكا، يأمره بالايمان بالله، فابىٰ عليه، ثم دعاه الثانية فابى ثم الثالثة فابىٰ، وقال: اجمع جموعک واجمع جموعى، فجمع النمرود جيشه وجنوده وقت طلوع الشمس وارسل الله عليهم بابا من البعوض بحيث لم يروا عين الشمس، وسلطها الله عليهم فأكلت لحومهم ودمائهم، وتركتهم عظاما بادية، ودخلت واحدة منها فى منخرى الملک، فمكثت فى منخرى الملک اربع مأة سنة، عذبه الله بها، فكان يضرب برأسه بالمرازب فى هذه المدة، حتى اهلكه الله بها. (تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۷۵)

اسی طرح دوسری جگہ "فالقاها فاذا هى حية تسعى" کے تحت امام ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: وہب بن منبہ مذکورہ آیت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عصا کو زمین پر ڈال دیا، پھر جو اس پر نظر ڈالی تو پھر وہ ایک بہت بڑا اژدہا بن گیا، جسے سب لوگ دیکھ رہے تھے اور اژدہا رینگتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا ایسا لگتا تھا کہ جیسے وہ کسی چیز کی تلاش میں ہو، جب وہ کسی چٹان پر سے گذرتا تو اسے اپنا لقمہ بنا لیتا اور درخت کی جڑ میں اپنا دانت گھسا تا تو اسے جڑ سے اکھیڑ لیتا، اس کی دونوں آنکھیں انگاروں کی طرح جل رہی تھیں اور اس کے پسینے سے بڑی بڑی پتیلیاں بھر جاتی تھی، بیان کیا گیا ہے کہ اس کے بال نیزوں کی طرح تھے اور اس کے دونوں جبڑے گہرے گڑھوں کے مانند تھے، جس میں نوچنے اور چبانے والے دانت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ سب کچھ دیکھا تو بھاگنے لگے اور پیچھے مڑ کر بھی نہیں دیکھا؛ لیکن سانپ ان کا پیچھا نہیں چھوڑ رہا تھا تو انہوں نے رب کو یاد کیا اور شرمندہ ہو کر کھڑے ہو گئے اتنے میں آواز آئی اے موسیٰ! وہیں لوٹ جاؤ جہاں سے تم بھاگے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام شدید خوف کے عالم میں واپس لوٹ آئے پھر ارشاد ہوا کہ اسے داہنے ہاتھ سے پکڑ لو اور مت گھبراؤ، ہم اسے دوبارہ اس کی اصلی ہیئت پر تبدیل کر دیں گے اس وقت حضرت

موسیٰ علیہ السلام ادنیٰ کپڑے کا ایک جبہ پہنے ہوئے تھے جسے انہوں نے لپیٹ کر اپنے ہاتھوں میں باندھ دیا اس پر فرشتے نے کہا: اے موسیٰ! کیا یہ تمہارا ادنیٰ جبہ تمہیں اس سانپ سے بچا سکتا ہے اگر اللہ تعالیٰ کی اجازت نہ ہو، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: نہیں؛ لیکن میں ایک کمزور انسان ہوں اور کمزوری ہی سے ہماری تخلیق ہوئی، چنانچہ انہوں نے اپنے ہاتھوں سے کھول کر سانپ کے منہ پر رکھ دیا جہاں انہیں اس کے دانتوں کی کڑکڑاہٹ کی آواز صاف سنائی دے رہی تھی ان کے پکڑتے ہی یہ اژدہا پھر لاٹھی بن گیا اور ان کا ہاتھ ٹھیک اسی دوشاخ پر پڑا جو سانپ کا جبڑا بن گیا تھا۔

قال وهب بن منبه في قوله (فالقاها فاذا هي حية تسعىٰ) قال: فالقاها على وجه الارض ثم حانت منه نظرة فاذا باعظم ثفبان نظر اليه الناظرون دبّ يلتمس كانه يبتغي شيئا يريد اخذه يمر بالصخرة مثل الخلقة من الابل فيلتقمها، ويطعن بالناب من انيابه في اصل الشجرة العظيمة فيجتثها، عيناه توقدان ناراً، وقد عاد المحجن منها عرفا، قيل: شعره مثل النيازك، وعاد الشعبتان منها مثل القليب الواسع فيه اضراس وانياب لها صريف فلما عاين ذلك موسىٰ ولىٰ مدبرا ولم يعقب، فذهب حتى امعن وراى انه قد اعجز الحية، ثم ذكر ربه فوقف استحياء منه ثم نودي ياموسى! ان ارجع حيث كنت فرجع موسى وهو شديد الخوف فقال: خذها (بيمينك) ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولىٰ وعلى موسى حينئذ مدرعه من صوف قد خلها بخلال من عيدان، فلما امره باخذها، أدلى طرف المدرعة على يده، فقال له ملك: ارأيت ياموسىٰ لو اذن الله بما تحاذر اكانت المدرعة تغني عنك شئيا؟ قال: لا، ولكني ضعيف، ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب، ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدها، واذا يده في موضعها الذي كان يضعها اذاتو كأبين الشعبتين. (۱۳۸/۳)

علامہ ابن کثیرؒ نے ان دونوں قصوں کو اسرائیلی روایات سے نقل کیا ہے اور ان پر کسی طرح کا کوئی تبصرہ اور نقد نہیں کیا ہے، جو ان کے اصولوں کے خلاف ہے، بہت ممکن ہے کہ ابن کثیر ان واقعات کو اسرائیلیات کے اس قبیل سے سمجھتے ہو جن کی تصدیق یا تکذیب کی ضرورت یا ان پر نقد کرنا ان کی نظر میں نہ ہو؛ لیکن بہرحال یہ ان کے اصول کے خلاف ہے یا تو نقد کرتے یا پھر دین میں فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اور وقت کے ضیاع کی وجہ سے ان کو ذکر نہ کرتے، خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن کثیرؒ بھی اسرائیلیات سے اپنا دامن نہ بچا سکے۔

لیکن بہرحال ان معمولی تسامح کے باوجود تفسیر ابن کثیر دوسری تفسیروں کے مقابل میں نقلِ اسرائیلیات کے سلسلہ میں بہت غنیمت ہے، کیوں کہ اس میں ایسے مقامات بہت کم ہیں جہاں ابن کثیر اسرائیلیات نقل کر کے سرسری طور پر گذر گئے ہوں اور نقد و جرح کا حق ادا نہ کیا ہو یہ ان کا ایک بہت بڑا علمی کارنامہ ہے اور ایسے شخص کے علمی فضل وکمال کو کچھ تسامح کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

خلاصۂ کلام:

حضرت اقدس مولانا تقی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر سلف کے تفسیری علوم کا خلاصہ محسوس ہوتی ہے اور جب کبھی کسی آیت کی تفسیر میں کوئی الجھن پیش آتی ہے تو جن تفاسیر کی طرف رجوع کیا ہے ان میں سرفہرست تفسیر ابن کثیر ہے، حضرت فرماتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر کو تفسیر ابن جریر کا خلاصہ کہنا چاہئے، ابن کثیر نے جو طریقہ اختیار فرمایا ہے وہ تفسیر بالروایۃ کا طریقہ ہے، یعنی ہر آیت کے تحت وہ پہلے اس آیت کی تفسیر کا خلاصہ بیان فرماتے ہیں پھر اس کے مختلف کلمات یا جملوں کی تفسیر میں انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا صحابہ وتابعین کی جتنی روایات ملتی ہیں وہ ذکر فرماتے ہیں، لیکن ان سے پہلے جن مفسرین نے مثلا: حافظ ابن جریر، ابن مردویہ، ابن ماجہ وغیرہ انہوں نے تفسیری روایات کو صرف جمع کرنے کا کام کیا ہے ان کی چھان پھٹک نہیں کی؛ لیکن حافظ ابن کثیر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مفسر ہونے کے ساتھ ساتھ جلیل القدر محدث بھی ہیں اور روایات پر جرح ونقد کے فن سے واقف ہیں؛ چنانچہ انہوں نے اول تو ان ضعیف اور موضوع روایات کو یکسر تو چھانٹ دیا ہے جو متقدمین کی کتابوں میں لکھی چلی آرہی تھی، دوسرے جو کمزور روایات وہ لائے ہیں عموما ان کی علل اسناد پر بھی تنبیہ فرمادی ہے، نیز تفسیر بالروایت کی کتابیں اکثر و بیشتر اسرائیلیات سے لبریز ہے؛ لیکن ایسی روایات کے بارے میں حافظ ابن کثیر کا طرز عمل انتہائی محتاط اور صاف ستھرا اور خالص قرآن وسنت پر مبنی ہے، الغرض روایتی لحاظ سے تفسیر ابن کثیر سب سے محتاط اور مستند تفسیر ہے؛ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اس تفسیر میں درج ہر روایت درست ہے؛ بلکہ بعض مقامات میں حافظ ابن کثیر بھی ضعیف روایات کو کسی تنبیہ کے بغیر نقل کر گئے ہیں۔ (علوم القرآن: ۵۰۱، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند) (۱)

مصادر ومراجع:

(۱) مقدمۂ تحقیقِ تفسیر ابن کثیر (سامی بن محمد السلامہ) (۲) تعقبات الحافظ ابن کثیر علی محدثین (جیہان محمود الاسطل) (۳) مذہب الحافظ ابن کثیر فی التعامل مع الحدیث المرسل (ایوب عماری) (۴) ذیل طبقات الحفاظ (علامہ سیوطی) (۵) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (شوکانی) (۶) عمدۃ التفسیر (احمد محمد شاکر) (۷) مقدمۂ تفسیر ابن کثیر اردو (عبد الرشید نعمانی) (۲)

۞۞۞

(۱) مولانا آصف صاحب

(۲) مولانا محمد اکرام صاحب

مقالہ نمبر:(۳۵)

رواہ رزین اوراس کا تحقیقی جائزہ

مقالہ نگار

(۱) مولانا عرفان صاحب ہنگلوٹی
(خادم التدریس مدرسہ دعوۃ الایمان، مانک پورٹکولی، نوساری، گجرات)
(۲) مولانا ذوالفقار صاحب تاجپوری
(استاذ جامعہ قاسمیہ، رتنپور، شمالی گجرات)
(۳) مولانا فیاض صاحب سورتی
(دارالحمد اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، سورت)
(۴) مولانا قاسم صاحب گودھروی
(استاذ حدیث جامعہ کنز العلوم، جمال پور احمد آباد)

رواہ رزین اوراس کا تحقیقی جائزہ (۱)

الحمد لاھلہ والصلوۃ علی اھلھا.

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴿۴۴﴾ (نحل:۴۴)

حضرات گرامی قدر! تمام اہل حق عموماً اور تمام اہل علم خصوصا اس بات کے معترف اور قائل ہیں کہ قرآن وحدیث کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے، قرآن کا حدیث سے اور حدیث کا قرآن سے رشتہ، ناتا، واسطہ اور رابطہ صفت تلازم کی لڑی میں پیرو یا ہوا اور صفت تطابق کے رنگ میں رنگا ہوا ہے، قرآن حدیث کے بغیر اور حدیث قرآن کے بغیر ناقص اور ناتمام ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمیں قرآن کی چھاپ کبھی حدیث میں اور حدیث کی چھاپ کبھی قرآن میں نظر آتی ہے، نیز تمام علمی برادری اس بات پر متفق ہے کہ دین حق، شریعتِ مطہرہ اور ملت اسلامیہ کی اساس و بنیاد اور رداغ بیل کلام الٰہی اور احادیث نبویہ کے عمائد وقوائم پر قائم ودائم ہے، جس سے کسی فرد بشر کو اختلاف نہیں اور جس میں کسی کی دورائے نہیں ہے، پورا کا پورا ذخیرۂ حدیث اور کل کا کل گنجینۂ سنت قرآن کریم کی تفسیر وتشریح کا آئینہ دار ہے۔

یہ بات دو اور دو چار کی طرح واضح ہے کہ علم حدیث اور مہارت حدیث سے دوری بنا کر اور کنارہ کشی اختیار کر کے قرآن حکیم کے حکم وعلل، حقائق ودقائق، اسرار ورموز، معارف وکوائف اور معانی ومفاہیم کے بحر مَوّاج میں غوطہ زن ہونا اور ان کو افہام وتفہیم کا جامہ پہنانا چاند کو آنگن میں اتارنے کے مترادف ہے اور حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِىْ سَمِّ الْخِيَاطِ کی تصویر کشی اور منظر آرائی کرنے کے عین مطابق ہے، اسی کے چلتے ہم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور ہمارا فرض منصبی بنتا ہے کہ ہم کلام الٰہی کی صحیح ترجمانی، اس کے اجمال کی صحیح تفصیل، اس کے اطلاق کی صحیح تقیید، اس کے غموض کی صحیح تبیین اور اس کے عموم کی صحیح تخصیص کے لئے خدمت حدیث کو، میدان حدیث سر کرنے کو، راہِ حدیث میں مر مٹنے کو اور علم حدیث میں مست ومگن، محو ومشغول اور مصروف ہونے کو اپنے لئے عین سعادت گردانیں، ساتھ ساتھ ہم علم حدیث کو اپنا نصب العین، مطمح نظر، مشعلِ راہ، اوڑھنا بچھونا اور شیوہ بنائیں، الغرض قرآن فہمی میں رسائی، گیرائی، گہرائی اور دسترس حاصل کرنے میں اور فقہ اسلامی کو

---

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا فیاض صاحب سورتی (دارالحمد اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، سورت) (۲) مولانا ذوالفقار صاحب تاجپوری (استاذ جامعہ قاسمیہ، رتنپور، شمالی گجرات) (۳) مولانا عرفان صاحب ہنگلوٹی (خادم التدریس مدرسہ دعوۃ الایمان، مانک پور ٹکولی، نوساری، گجرات (۴) مولانا قاسم صاحب گودھروی، (استاذ حدیث جامعہ کنزالعلوم، جمال پور احمد آباد)، مؤخر الذکر مقالہ چاروں میں سب سے مختصر ہے، ان میں سے اکثر حضرات کے مضامین ملتے جلتے ہیں اور یکساں ہیں اس لئے تکرار سے بچتے ہوئے مکررات کو حذف کر دیا گیا ہے، البتہ استفادہ چاروں کے مقالے سے کیا ہے، چنانچہ اول الذکر مقالہ کی طرف مولانا فیاض صاحب، ثانی الذکر کی طرف مولانا ذوالفقار صاحب، ثالث الذکر کے لئے مولانا عرفان صاحب اور مؤخر الذکر کے لئے مولانا قاسم صاحب سے حاشیہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔ (ع. بھروچی)

شریعت مطہرہ کے قالب اور سانچہ میں ڈھالنے میں روز اول ہی سے علم حدیث کا کلیدی رول اور بنیادی کردار رہا ہے، اس لئے حدیث نبوی سے دامن جھاڑتے ہوئے ہم اس کے حصول سے راہِ فرار اختیار نہیں کر سکتے۔

آج ہمارے لئے بڑی فرحت رساں اور مسرت آمیز گھڑی ہے کہ سرزمین (گجرات) میں علم حدیث کے دائرہ کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے لئے، علم حدیث کی ترویج واشاعت کے لئے اور اس کی صیانت وحفاظت کے پیش نظر **"علوم حدیث اور اس کے متعلقات"** کے عنوان سے پہلا سمینار **"دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ"** کے سٹیج سے منعقد ہونے جارہا ہے، اس سمینار کے عمومی عنوان **"علوم حدیث اور اس کے متعلقات"** کو تقریباً ۳۵ عناوین پر تقسیم فرما کر صوبۂ گجرات کے مختلف مدارس میں تدریسی خدمات انجام دینے والے علمائے کرام کی خدمت میں مقالہ نگاری اور مضمون نویسی کی ایک قابل ستائش پیش کش اور گزارش رکھی گئی تھی، ان چیدہ اور چنیدہ ۳۵ عناوین میں سے بندہ کا مقالہ نگاری کا عنوان ہے **"رواہ رزین اور اس کا تحقیقی جائزہ"** جس کے ذیلی عناوین اور مضامین یوں ہیں: (۱) مختصر حالات (۲) کتاب رزین کا تعارف ومنہج (۳) کتاب رزین میں خامیاں۔(۱)

تجرید الصحاح امام رزین بن معاویہ عبدری کا علمِ حدیث میں اپنی نوعیت کا انوکھا اور شہرۂ آفاق کارنامہ ہے، یہ در اصل تدوینِ حدیث میں محدثین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق جو مختلف کارنامے انجام دیئے جس کا سلسلہ بہت طویل ہے، اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور محدثین کے مختلف کاوشوں کے نتیجہ کی رنگ برنگ کلیوں میں سے ایک کلی ہے، اس کو سمجھنے کے لیے تدوینِ حدیث کے تاریخی پس منظر پر طائرانہ نظر دوڑالینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ اس تفصیل کا اجمالی خاکہ یہ ہے کہ عہدِ صحابہ اور کبارِ تابعین کے دور میں روایاتِ حدیث کو لکھنے اور سندوں کے ساتھ ذکر کرنے کا عام رواج نہیں تھا، فتنۂ شہادتِ عثمانؓ کے بعد اسلامی جماعت میں باطل نظریات کے جنم لینے اور فروغ پانے کے بعد اولاً اسناد کا اہتمام شروع ہوا، چنانچہ محمد ابن سیرین کا قول ہے کہ سلف (حضراتِ صحابۂ کرام اور کبارِ تابعین) سند کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، پھر جب فتنہ واقع ہوا تو انہوں نے سند کا مطالبہ شروع کیا، مقدمۂ مسلم میں ہے: **"لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلىٰ أهل السنة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلىٰ أهل البدع، فلايؤخذ حديثهم"**.

اس کے بعد بھی احادیث کو صدراً ہی ضبط کرنے کا رواج جاری رہا؛ لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ جب لوگوں کے قویٰ میں ضعف آنے لگا اور اکابر صحابہ اور تابعین دنیا سے رخصت ہونے لگے، تو خلیفۂ راشد عمر بن عبد العزیزؒ کو اپنے دورِ خلافت (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) میں خیال آیا کہ احادیث کو جمع ومرتب کرلیا جائے، چنانچہ انہوں نے مدینہ کے گورنر قاضی ابوبکر ابن حزمؒ (متوفی: ۱۱۴ھ) کو لکھا کہ مدینہ میں محدثین جس قدر روایات بیان کرتے ہیں ان کو لکھ کر میرے پاس بھیج دو، کیوں کہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے: **"انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت**

(۱) مولانا ذوالفقار صاحب

دروس العلم و ذهاب العلماء، و لایقبل إلا حدیث النبي ﷺ'' خاص طور پر عمرہ بنت عبدالرحمٰن اور قاسم ابن محمد بن ابی بکر کی وہ روایات جوحضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات کرتے ہیں، لکھ کر بھیجی جائیں، اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے زیرِ اثر مختلف اسلامی شہروں میں یہ حکم بھیجا، چنانچہ تمام گورنروں نے اپنے اپنے علاقہ کے علماء کوامیر المؤمنین کا یہ حکم سنایا؛ تو علماء نے احادیث کوجمع کرنے کا کام شروع کیا، ارادہ یہ تھا کہ جب یہ مسودات آجائیں گےتو ابن شہاب زہریؒ کوجمع وترتیب کا کام سپرد کردیا جائے گا؛ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی حیات نے اتنی وفانہیں کی کہ اس کی نوبت آئے؛ البتہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے جس کام کی داغ بیل ڈال دی تھی، بعد کے علماء نے اپنے اپنے طور پر تدوینِ حدیث کا کام جاری رکھا، چنانچہ مختلف اسلامی شہروں میں مختلف علماء نے اس اہم کام کوسرانجام دیا، ان میں سے قابلِ ذکر چندنام یہ ہیں:

(۱) محمد بن شہاب زہری (م: ۱۲۴ھ) نے مدینۃ المنورہ میں، (۲) امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت (م: ۱۵۰ھ) نے کوفہ میں حافظ سیوطی نے ''**تبییض الصحیفہ**'' میں لکھا ہے کہ علمِ شریعت کوسب سے پہلے جمع کرنے والے اوراس کوابوابِ علمیہ پر مرتب کرنے والے امام ابوحنیفہؒ ہیں، امام مالکؒ نے موطا کی ترتیب میں ان ہی کے طریقہ کی پیروی کی ہے، اس انداز سے احادیث کومرتب کرنے میں امام ابوحنیفہؒ پر سبقت کرنے والا کوئی نہیں ہے، انتہیٰ کلامہ۔ (۳) معمر بن راشد (م: ۱۵۳ھ) نے یمن میں۔ (۴) سعید بن ابی عروبہ (م: ۱۵۶ھ) نے بصرہ میں۔ (۵) عبد الرحمٰن بن عمرو اوزاعی (م: ۱۵۶ھ) نے ملکِ شام میں۔ (۶) لیث بن سعد مصری (م: ۱۷۵ھ) نے مصر میں۔ (۷) امام مالک بن انس (م: ۱۷۹ھ) نے مدینہ میں۔ (۸) عبداللہ بن مبارک (م: ۱۸۱ھ) نے خراسان میں۔ ان کے علاوہ اوربھی بے شمار محدثین نے تدوینِ حدیث میں اپنا کردار ادا کیا، طوالت کے خوف سے ان کے ذکر سے پہلوتہی اختیار کررہے ہیں۔

اس کے بعد دوسری صدی کے اواخر اور تیسری صدی کے اوائل میں احادیث کی باقاعدہ کتابیں تصنیف کرنے کا سلسلہ شروع ہوا، احادیثِ مرفوعہ اور مسانیدِ صحابہ کی ترتیب پر روایات جمع کی گئیں، تیسری صدی کے اواخر میں تدوینِ حدیث کے کام میں مزید کمال پیدا ہوا اور پختگی آئی، اس دور میں احادیثِ نبویہ کی تنقیح کرکے فنی اعتبار سے صحیح کوغیر صحیح سے ممتاز کرنے اور ابوابِ فقہیہ کی ترتیب پر مرتب کرنے کا اہتمام کیا گیا، اس سلسلہ کی کاوشیں امام بخاریؒ، امام مسلم، امام نسائی وغیرہم اصحابِ صحاح نے پیش کی، اسی طرح زمانہ درزمانہ تدوینِ حدیث کا یہ کام حضراتِ محدثین کے اپنے اپنے ذوق اور زمانہ کی ضرورت کے مطابق ترقی کرتا رہا، تا آں کہ رزین بن معاویہ عبدری کا دور آیا تو انھوں نے مختلف صحاح اور موطا امام مالک کی احادیث کو اسناد کی تجرید کرکے ایک کتاب میں جمع کرنے کا کام انجام دیا۔ (جامع الاصول، حدیث اورفہمِ حدیث، تحفۃ القاری، تحفۃ الالمعی) (۱)

(۱) مولانا عرفان صاحب

امام رزین اور کتابِ رزین:

اس عنوان کے تحت مختصراً امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی، امام رزین کی کتاب کا تعارف اور اس پر ہونے والی مواخذات کا مختصراً ذکر ہے، تاکہ قاری کے سامنے اس کتاب کے مصنف اور علم حدیث میں ان کی ہمارے پاس موجود کتاب کا ایک تعارف ہوجائے۔

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات:

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ پانچویں صدی کے اندلسی عالمِ دین ہیں، یہ ان علماء میں سے ہیں جنہوں نے اندلس کی شادابی کے بہ جائے طوائف الملوکی اور خلافتِ اسلامیہ کا سقوط دیکھا، انہوں نے اندلس سے ہجرت کر کے حجاز میں سکونت اختیار کی، حجاز ہی میں ان کی وفات ہوئی، اس عنوان کے تحت امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کا نام، نسب، جائے پیدائش، علمی سفر، عقیدہ ومذہب، شیوخ وتلامذہ اور وفات کا مختصراً ذکر کیا جائے گا۔

نام: رزین بن معاویہ بن عمار، مصادر میں امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کا نام اسی طرح مذکور ہے، اِن میں ان کے دادا سے آگے کا ذکر نہیں ہے۔(تذکرۃ الحفاظ: ۴/۱۲۸۱)(۱)

آپ کی کنیت: ابوالوقار بھی نقل کی جاتی ہے، اور آپ امام الحرمین کے لقب سے ملقب تھے، آپ کی ایک نسبت مکی بھی ہے۔(اکمال الاکمال)

سوانح نگار عموماً ان کے نام کے ساتھ تین نسبتیں ذکر کرتے ہیں:

(۱) عَبدَرِيٌّ (۲) أندَلُسِيٌّ، (۳) سَرَقُسطِيٌّ.

عَبدَرِيٌّ: یہ بنو عبدالدار کی طرف منسوب ہے، عبدالدار قصی بن کلاب کی اولاد میں سے ہیں، جو قریش کا ایک بطن ہے، اسلام سے پہلے یہ قبیلہ قریش کی جنگوں میں قریش کا جھنڈا اٹھاتا تھا۔ (جمهرة أنساب العرب: ۱/ ۱۲۷) أندَلُسِيًّا و سَرَقُسطِيٌّ: یہ نسبت اس وجہ سے ذکر کی جاتی ہے کہ امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کا خاندان اس علاقے میں رہتا تھا، سرقسطی اندلس کا مشہور علاقہ ہے جسے مسلمانوں نے ۹۲ھ میں فتح کیا تھا، امام رزین رحمۃ اللہ علیہ وہیں آباد تھے۔(معجم البلدان: ۲/ ۲۴۰)

جہاں تک مکی نسبت کا معاملہ ہے تو آپ اندلس سے ہجرت کر کے مکۃ المکرمہ (زادہا اللہ شرفا وتکریما) تشریف لے گئے تھے، اور طویل زمانہ تک آپ مجاورِ حرم رہے، اور وہیں آپ نے وفات پائی، اس لیے آپ کو مکی بھی کہا جاتا ہے۔

امام رزین کی سن پیدائش کے تعلق سے مُنِیہ عبداللہ رقم طراز ہیں کہ جتنے بھی مخطوطات کھنگالے گئے اور جتنے بھی مسودات اور مصادر کی اوراق گردانی کی گئی تو ان میں کہیں بھی ان کی جائے پیدائش اور سن پیدائش کا سراغ نہیں مل سکا، البتہ ایک مخطوطہ میں ایک چھوٹی سی عبارت ملتی ہے، وہ یہ ہے ”انه من اهل سرقَسْطة.“ اس عبارت سے یہ سمجھا

---

(۲) مولانا فیاض صاحب

جاسکتا ہے کہ ان کی جائے پیدائش سرقسطہ ہے، اسی شہر میں آپ نے آنکھیں کھولی، اسی شہر میں نشو ونما پائی، اسی میں پلے بڑھے، پھلے پھولے اور اسی شہر میں اپنی ابتدائی تعلیمات حاصل کی، جہاں تک ان کی سن پیدائش کا تعلق ہے تو اس کا اندازہ اور تخمینہ اس طور پر لگایا گیا ہے کہ ان کی وفات ایک قول کے مطابق ۵۲۵ھ ہے اور دوسرے قول کے مطابق ۵۳۵ھ ہے، وفات کے ان دو اقوال کو بنیاد بناتے ہوئے ان کی سن پیدائش اس طرح فرض کی جاسکتی ہے کہ اگر فرض کرلو کہ انہوں نے ۸۰ سال کی عمر پائی ہے تو وفات کے پہلے قول کے مطابق ان کی سن پیدائش ۴۴۵ھ قرار پاتی ہے، اور وفات کے دوسرے قول کے مطابق ان کی سن پیدائش ۴۵۴ھ بنتی ہے، امام رزین کی سن پیدائش کے حوالہ سے یہ ایک فرضی اور جعلی بات ہے، حتمی اور یقینی قول نہیں ہے۔(تجريد الصحاح الستہ، تحقيق و دراسة: ص:٧٦، ٧٥)(۱)

دکتور عبداللہ بن مساعد زہرانی فرماتے ہیں کہ اگر ہم ان کی تاریخِ وفات پر غور کریں، تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے ربع ثانی میں ہوئی ہے۔(رزين بن معاوية العبدري السرقسطي حياته وآثاره:٦)(۲)

طلبِ علم اوراس کے لیے سفر:

محدثین کی عادات کے مطابق ظاہر ہے کہ طلبِ علم کے لیے انہوں نے سب سے پہلے اپنے شہر ''اندلس'' میں موجود محدثین سے استفادہ کیا ہوگا، ''اندلس'' اُس زمانے میں ایک علمی مرکز تھا، اس کے بعد انہوں نے اندلس سے مکہ کی طرف اپنا علمی سفر شروع کیا ہوگا؛ کیوں کہ امام رزین رحمۃ اللہ علیہ نے ''اندلس'' میں کن علماء سے کسبِ علم کیا ہے؟ اس کے بارے میں مصادر میں کوئی خاص تذکرہ نہیں ہے، البتہ انہوں نے جب اندلس سے مکہ مکرمہ ہجرت کی، ایک طویل عرصے تک وہاں قیام کیا اور ظاہر ہے کہ پوری دنیا سے علماء اور مشائخ وہاں تشریف لاتے رہے ہیں، وہاں موجود علماء و مشائخ سے انہوں نے استفادہ کیا ہوگا، وہیں انہوں نے عیسی بن ابوذر رحمۃ اللہ علیہ اور عبداللہ طبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے استفادہ کیا۔(سير أعلام النبلاء:۲۰/۲۰۵)

امام رزین کے بچپن اور جوانی کے زمانہ تک جو علماء اندلس میں قرآن و عربیت کی خدمت میں مشغول تھے، ان میں ابراہیم بن دَکِنیْل (م: فی حدود ۴۷۰ھ) - یہ جامع سرقسطہ میں قرآن وعربیت کے معلّم تھے - اور دوسرے حسین بن محمد بن مبشر انصاری (م: ۴۷۳ھ) ہیں، چنانچہ بہت ممکن ہے کہ امام رزین نے اپنے بچپن اور لڑکپن میں ان دو حضرات سے استفادہ کیا ہوگا۔(۳)

ابن الابّار نے شیوخِ رزین کے تذکرہ میں ایک نام ابوالعباس المقری شاطبی کا ذکر کیا ہے، یہ ابوالعباس، ابوعمر بن عبدالبر سے موطا مالک، یحییٰ بن یحییٰ اندلسی کی روایت سے نقل کرتے ہیں، اور امام رزین ابوالعباس المقری شاطبی سے، قاضی ابوعبداللہ بن سعادہ نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، اس تاریخی حوالہ کے اعتبار سے پتہ چلتا ہے کہ امام رزین نے شاطبہ

(۱) اس عنوان میں جمیع مقالہ نگار حضرات قدرمشترک ہیں۔ (۲) مولانا فیاض صاحب
(۳) اس عنوان میں جمیع مقالہ نگار حضرات قدرمشترک ہیں۔

کے شیوخ سے بھی علم حاصل کیا ہوگا جو اندلس کا مشرقی شہر ہے۔(۱)

علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات ذکر کی ہے کہ آپ مدینہ بھی تشریف لے گئے۔(التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:۱ / ۳۶۴) مدینہ منورہ بھی مکہ مکرمہ کی طرح محدثین کا مرکز تھا، وہاں بھی انہوں نے اپنی علمی پیاس بجھائی۔(۲)

امام رزین کے شیوخ اور تلامذہ:

(۱) آپ کے اساتذہ ابوالعباس مقری، اہلِ شاطبہ میں سے جن کا ذکر پیچھے گذرا، ان سے موطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ اندلسی روایت کرتے تھے۔(۲) ابومنصور عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الواحد شیبانی جو ابن زُرَیق القزّاز سے معروف تھے۔(۳) ابوالفتوح عبدالوہاب ابن شاہ ابن احمد شاذ یاخی خرزی۔(۴) علی ابن محمد ابن احمد ابن فید فارسی، بڑے درجہ کے محدث، حافظ، ثقہ اور عادل تھے۔(۵) ابوالمکتوم عیسیٰ ابن ابی ذر عبد ابن احمد الہروی، جن سے مکۂ مکرمہ میں صحیح بخاری کی سماعت کی۔(۶) یوسف بن علی بن محمد قضاعی۔(۷) محمد بن عبدالباقی بن محمد انصاری قاضی ابوبکر بغدادی حنبلی بزار۔(۸) ابوعبداللہ حسین بن علی الطبری الشافعی، یہ مکہ کے مفتی اور فقیہ تھے، شافعیہ کے بڑے امام تھے، امام رزین نے ان سے صحیح مسلم کی سماعت کی۔(مقدمۃ تجرید الصحاح)(۳)

ام القریٰ مکۃ المکرمہ کی طرف ہجرت:

اپنے مقام پر کبارِ علماء سے علم حاصل کرنے کے بعد مزید علمی پیاس بجھانے کے لیے امام رزین نے مکۃ المکرمہ کی طرف ہجرت کی، مکہ ومدینہ (زادہما اللہ شرفاً وتکریما) چوں کہ ہر زمانہ میں بڑے علمی مراکز رہے، اطرافِ عالم سے لوگ حج وعمرہ کی غرض سے وارد بھی ہوتے رہتے ہیں، اوران واردین میں اطراف واکنافِ عالم سے اکابر علماء بھی ہوتے ہیں، اس معنیٰ کر کے مکہ ومدینہ میں تحصیلِ علم نسبۃً آسان ہوتا ہے، اوراس کے عمدہ مواقع بھی میسر آجاتے ہیں، اسی وجہ سے ہر زمانہ میں تشنگانِ علوم تحصیلِ علم کے لیے مکہ ومدینہ کا قصد کرتے رہتے ہیں، امام رزین نے بھی اسی غرض سے مکہ کی طرف ہجرت کی، اور وہاں تحصیلِ علم میں مشغول ہوگئے، البتہ امام رزین ہجرت کر کے مکۃ المکرمہ میں کب وارد ہوئے اور وہاں کل کتنی مدت کا قیام رہا، یہ بات مصادر اور مراجع میں قطعی طور پر معلوم نہ ہوسکی؛ لیکن یہ بات اپنی جگہ پر یقینی ہے کہ امامِ رزین کا مکۃ المکرمہ میں ورود اپنے ان اکابر شیوخ کی وفات سے پہلے ہو چکا تھا جن سے انہوں نے مکہ میں علم حاصل کیا، ان میں سے ایک ابومکتوم عیسیٰ ابن ابی ذر الہرَوِیْ ہیں، جن کی وفات ۴۹۷ھ میں بیان کی جاتی ہے، اوران ہی شیوخ میں سے ایک حسین ابن علی طبری ہیں جن کی وفات ۴۹۸ھ ہے، اور امام رزین کی وفات علی اختلاف القولین ۵۲۵ھ یا ۵۳۵ھ ہے، اس حساب سے امام رزین کا تقریباً تیس، چالیس سال سے زیادہ قیام رہا ہوگا، مکۃ المکرمہ کے قیام کے زمانہ میں

---

(۱) مولانا عرفان صاحب (۲) مولانا فیاض صاحب

(۳) اس عنوان میں جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

شاید سب سے پہلے امام المالکیہ ابوالحسن علی ابن عبداللہ الصِّقلیؒ سے استفادہ کیا، اوران سے امام مالک کی مرویات سنی۔

مکہ کے قیام کے زمانہ میں آپ نے صحیح بخاری، صحیح مسلم، سننِ ابی داود، جامع ترمذی وغیرہ کتبِ حدیث کا بھی سماع کیا، چنانچہ مقدمۂ تجرید الصحاح میں خود امام رزین رقم طراز ہیں کہ میں نے صحیح البخاری شیخ ابومکتوم عیسیٰ ابن ابوذر الہروی سے، انہوں نے اپنے والد شیخ حافظ ابوذر عبد بن احمد الہَرَوِیؒ سے، انہوں نے اپنے تین شیوخ ابو محمد الحموی، ابو اسحاق المُستَملِیؒ، اور ابو الهَیثَم کُشْمَیْهَنی سے، ان تینوں نے محمد بن یوسف ابن مَطَر فِرَبْرِی سے، بقول امام رزین وہ اسی سند سے موطا بروایتِ ابی مصعب عن مالک بھی روایت کرتے ہیں۔

صحیح مسلم مسجدِ حرام میں شیخ حسین ابن علی الطبری سے، انہوں نے شیخ عبدالغافر بن محمد فارسی سے، انہوں نے ابو احمد موسیٰ بن عیسیٰ جَلودی سے، انہوں نے ابراہیم بن محمد بن سفیان سے، انہوں نے صاحبِ کتاب مسلم بن الحجاج سے۔

سنن ابی داود، شیخ عیسیٰ بن ابی ذر سے ان کے والد کی اصل کاپی سے مناولۃً اجازت تھی، پھر مسجدِ حرام میں شیخ ابراہیم بن عمر البصری سے، وہ روایت کرتے تھے ابوعلی تُستری کی اصل کاپی سے، ابوعلی تستری قاضی ابوعمرو ہاشمی سے، ابوعمرو ہاشمی ابوعلی لؤلؤی سے، اور ابوعلی لؤلؤی صاحبِ سنن، ابوداود سجستانی سے۔

امام رزین کے پاس سننِ ترمذی کی اپنے شیخ سے سنی ہوئی خود نوشتہ کاپی تھی، پھر شیخ ابوالحجاج یوسف بن علی بن محمد بن عبداللہ بن علی القُضَائی اندلسی سے مناولۃً روایت کرتے ہیں، شیخ ابوالحجاج یوسف بن علی، شیخ صاعد بن سیار بن محمد ہروی سے، شیخ صاعد، قاضی ابوعامر محمود بن قاسم ازدی سے، قاضی ابوعامر ابومحمد عبدالجبار بن محمد مروزی سے، ابومحمد عبدالجبار ابو العباس محمد بن احمد بن محمد المروزی سے، اور وہ صاحبِ سنن ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی سے۔

امام رزین نے مکہ ومدینہ کی طرف ہجرت کرنے سے پہلے اپنے وطن اندلس میں بھی حدیث اور دیگر علوم حاصل کیے ہیں۔ علامہ سِلَفی فرماتے ہیں: امام رزین نے علی ابن فَیُّذ قرطبی سے وہ تمام مرویات اسکندریہ میں سنی جو علی ابن فید نے مجھ سے حاصل کی تھی، اور یہ سماع سفرِ حج میں مکہ پہونچنے سے پہلے تھا، اور امام رزین مکہ سے باہر بھی ان مرویات کو بیان کرتے تھے اور سیرت ابنِ ہشام انصاری بھی اسی سند سے روایت کرتے تھے۔(۱)

تلامذہ:

امام رزین رحمہ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں مقیم تھے، اور وہیں انہوں نے درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا، اُس زمانے میں آپ کا بول بالا مکہ مکرمہ اور عالم اسلام کے دیگر خطوں میں ہوگیا تھا؛ کیوں کہ مکہ مکرمہ ایسا شہر ہے جسے عالم اسلامی سے اِس درجہ کنیکٹیویٹی (اتصال) ہے جو کسی اور شہر کو نہیں ہے، اس شہر میں امام رزین تیس سال تک مقیم رہ کر درس وتدریس سے وابستہ رہے، وہ یہاں اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''تجرید الصحاح'' کا درس دیا کرتے تھے، اس سے ایک بات بہ وجہِ اتم ثابت

(۱) مولانا عرفان صاحب

ہوتی ہے کہ دواوینِ تراجم میں آپ کے جتنے شاگردوں کا ذکر ملتا ہے اس سے کہیں زیادہ پردۂ خفا میں ہیں۔

آپ کے مشہور تلامذہ میں ایک نام خلف بن فرج بن خلف بن عامر بن فحلون قطری رحمۃ اللہ علیہ (**كان حيا في ٥٣٠هـ**) ہیں، ان کی کنیت ابوالقاسم ہے، حج کے ارادے سے مکہ گئے، وہیں ان کی امام رزین رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہوئی اوران سے ۵۳۰ھ میں **تجريد الصحاح** کی سماعت کی، یہی وہ شاگرد ہیں جن کے ذریعے اندلس میں **تجريد الصحاح** کا شیوع ہوا۔(فهرسة ابن خير الإشبيلي: ۱۶۳)

اسی طرح آپ کے تلامذہ میں (۱) محمد بن خلف بن صاعد غسانی رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۴۸ھ)، (۲) محمد بن عبدالرحمن بن محمد عبدي رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۴۰ھ)، (۳) محمد بن يوسف بن سعادة رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۴۰ھ أو ۵۴۳ھ)، (۴) عبدالعزیز بن محمد بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۶۰ھ)، (۵) يحيى بن محمد بن سعادة رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۴۳ھ)، (۶) احمد بن محمد بن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۵۸ھ)، (۷) علی بن احمد بن ابوبکر كناني رحمۃ اللہ علیہ (ت:۵۶۹ھ) (۸) اور ولید بن موفق رحمۃ اللہ علیہ (**حيا في ٥٥٠ھ**) مشہور ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیں: مقدمة تجريد الصحاح: ۲۳) (۹) عمر بن عباد بن ایوب بن عبداللہ یحصبی، انہوں نے بھی سفرِ حج میں مکۂ مکرمہ میں قیام کے زمانہ میں حدیث سنی۔ (۱۰) ابوموسیٰ علی بن یوسف بن عبدالرحمٰن فاسی مغربی، (۱۱) قاضی الحرمین ابوالمظفر محمد بن علی طبری وغیرہم۔(۱)

امام رزین کی کتابیں:

امام رزین بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کا ایک بڑا عرصہ حدیث کی خدمت میں گزارا، ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام رزین حدیث کے بڑے عالم تھے، ان کی کئی عمدہ تالیفات ہیں۔(الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: ۱/ ۱۸۵) حافظ ابوطاہر السِّلفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان کی کئی کتابیں ہیں، ان میں ایک کتاب ایسی ہے جس میں صحاحِ خمسہ اور موطا کو جمع کیا گیا ہے، اسی طرح ایک کتاب ''كتاب في أخبار مكة'' ہے۔(الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: ۱۴۲)

ان دونوں عبارتوں سے بہ صراحت یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام رزینؒ صاحبِ تالیف ہیں، ابن بشکوالؒ کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ تالیفات جودت وحسن کے معیار پر اترتی ہیں، اسی طرح یہ تالیفات فنِ حدیث میں ہیں۔

تراثِ اسلامی سے ان کی تین کتابوں کا پتہ چلتا ہے: (۱) تجرید الصحاح: اس کتاب میں کتبِ خمسہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع الترمذی، سنن ابوداود، سنن النسائی) اور موطا کی احادیث کو ایک کتاب میں جمع کیا گیا ہے اور اس کا نام ''**تجريد الصحاح الستة في الحديث**'' رکھا۔

ابن سعید مغربی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اہل اندلس کے مفاخر میں شمار کرواتے ہوئے لکھا ہے: ''**وكتاب رزين (بن معاوية) بن عمار الأندلسي في جمع ما يتضمنه كتاب مسلم، والبخاري، والموطا، والسنن النسائي،**

(۱) اس عنوان میں جمیع مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

و الترمذي، كتاب جليل مشهور في أيدي الناس بالمشرق و المغرب.‘‘(نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ۳/ ۱۸۰)امام رزینؒ کی کتاب مسلم، بخاری، موطا، سنن ابوداود، سنن نسائی، جامع ترمذی کی احادیث کے جمع پر مشتمل ہے، اس عظیم الشان کتاب کا شہرہ مشرق ومغرب میں ہے۔

علامہ ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ کتابِ رزین (تجريد الصحاح) لوگوں کے درمیان مشہور ہے، علماء اس کتاب کی طرف مراجعت کرتے ہیں، فقہاء اس کتاب سے مسائل کا استخراج کرتے ہیں، اس کتاب سے احکام کوثابت کرتے ہیں اور بنیادِ اسلام کو مضبوطی فراہم کرتے ہیں، لوگوں کا اس کتاب کی طرف رجوع دیکھ کر میرے دل میں یہ تمنا ہوئی کہ میں اس کتاب کی طرف کلی طور پر متوجہ ہوجاؤں، جب میں نے اس کتاب کا تتبع کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ امام رزین رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب کے ذیل میں بہت سی ایسی احادیث درج کی ہیں جنہیں کسی اور باب کے تحت ہونا تھا، اسی طرح بہت سی احادیث کا تکرار تھا۔(جامع الأصول في أحاديث الرسول:۱/ ۴۹-۵۰)

کتاب کی تالیف وترتیب سے فراغت: امام رزینؒ فرماتے ہیں: میں نے یہ کتاب مکہ مکرمہ (زادہا اللہ شرفا وتکریما) میں مسجدِ حرام میں جمع کی، اور اللہ تعالیٰ کی تائید ونصرت سے ۵۰۱ھ میں تالیف سے فراغت حاصل ہوئی۔

(۲) كتاب في أخبار مكة (۳) كتاب في أخبار دار الهجرة

یہ دونوں کتابیں مفقود ہیں، اِن دونوں کتابوں کا علامہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے، اور فرمایا کہ اول الذکر ازرقي کی کتاب کی تلخیص ہے۔(التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:۲/ ۵۱۳)

(۴) كتاب أخبار مكة و مدينة و فضلها.(۱)

امام رزین کا فقہی مسلک اور عقیدہ:

فقہی مسلک کے اعتبار سے آپ مالکی المذہب تھے،’’قد كان إمام المالكية في الحرم‘‘ (التكملة لكتاب الصلة، إكمال الإكمال)اسی وجہ سے آپ کی کتاب میں فقہ مالکی کے مسائل اور امام مالک کے اقوال نقل کرنے کا کافی اہتمام رہا ہے۔

عقیدہ کے اعتبار سے آپ اہلِ سنت والجماعت میں سے سلف کے مذہب پر تھے، یعنی صفاتِ باری کے مسئلہ میں تنزیہ مع التفویض کا عقیدہ تھا، اور تشبیہ، تعطیل، تمثیل سے اپنے آپ کو بچائے ہوئے تھے:

قال الشيخ مصطفىٰ باحّو (معاصر): ان أئمة المتقدمين المعتبرين من أصحاب مالك علىٰ عقيدة السلف القائمة على الإثبات كعبد الرحمٰن القاسم، وعبد الوهاب بن وهب، وعبد العزيز بن ماجشون وتلامذ تلامذه كسحنون و اسبغ ابن الفرج و اتباع مذهبه، كعمر بن عبد البر و ابن أبي زيد الكير واني و أبي عمر الطَلَمَنْكي و أبي بكر محمد بن موهب و عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني و رزين بن معاوية.(۲)

(۱) مولانا فیاض صاحب نے تفصیلاً جب کہ بقیہ حضرات نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔ (۲) مولانا فیاض صاحب ومولانا عرفان صاحب

وفات:

مصادر میں اِس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی وفات مکہ مکرمہ میں ہوئی، لیکن تاریخِ وفات کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ امام رزینؒ کی وفات ۵۲۴ھ کے اوائل میں ہوئی، اس قول کے قائل ابن بشکوالؒ اور ابوبکر بن حسین المراغیؒ ہیں۔(الصلة في تاريخ أئمة الأندلس:۱/۱۸۵)

دوسرا قول یہ ہے کہ ۵۲۵ھ کے محرم میں وفات ہوئی، اس قول کے قائل ابن فرحونؒ اور شمس الدین سخاویؒ ہیں۔

(الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:۱/۳۶۷)

تیسرا قول یہ ہے کہ ۵۳۵ھ کے محرم الحرام میں آپ کی وفات ہوئی، اس قول کے قائل ابوطاہر سلفیؒ اور علامہ ذہبیؒ وغیرہ ہیں۔(الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: ۱۴۲، وسير أعلام النبلاء:۲۰/۲۰۵)

یہ آخری قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ قول ان حضرات سے منقول ہے جو امام رزینؒ کے جنازے میں حاضر تھے، حافظ ابوطاہر سلفیؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابومحمد عبداللہ صیرفی طرابلسیؒ نے کہا کہ امام رزینؒ کی وفات ۵۳۵ھ کے محرم میں ہوئی اور انہوں نے امام کی نماز جنازہ پڑھی ہے اور تدفین میں بھی حاضر تھے۔

(التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:۲/۵۱۴)

علی بن محمد بن فید فارسی قرطبی نے ۵۳۵ھ میں حج کیا، اور اسی سفر میں امام رزین نے ان سے مکہ میں ملاقات کی، اور امام رزین نے سیرت ابنِ ہشام ان سے سنی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ۵۲۵ھ کے بعد تک زندہ رہے ہیں۔(۱)

امام رزین کی شان میں ائمۂ رجال اور علمائے محدثین کی آراء:

ابوسعد سمعانی (م:۵۶۲ھ) فرماتے ہیں: امام رزین مالکی المذہب فقیہ اور فاضل تھے، اور آپ حرمِ مکہ میں مالکیہ کے امام تھے: **قال الإمام أبو سعد السمعاني: فقيه فاضل من أصحاب مالك بن أنس، وكان إمام المالكية بحرم الله تعالىٰ.** (المنتخب من معجم شيوخ السمعاني)

امام ابوطاہر سِلَفیؒ (م:۵۷۶ھ) فرماتے ہیں: آپ بڑے عالم تھے، اور آپ کی بہت ساری تصانیف ہیں؛ البتہ آپ کی سند نازل تھی: **قال السلفي: شيخ عالم: له تواليف، ولكنه نازل الإسناد.**

ابن بَشْکُوال (م:۵۷۸ھ) امام رزین کی شان میں فرماتے ہیں: آپ بڑے نیک، پارسا، فاضل، علومِ حدیث اور دیگر فنون کے ماہر تھے، اور آپ کی بڑی عمدہ تالیفات ہیں: **قال أبو القاسم ابن بَشْكوال: كان رزين رجلا صالحا فاضلا عالما بالحديث وغيره، وله فيه تواليف حسان.** (الصلة في تاريخ أئمة أندلس)

ابوموسیٰ المدینی (م:۵۸۱ھ) فرماتے ہیں: امام رزین فنِ حدیث کے بڑے عالم تھے اور فقیہ تھے، **قال الحافظ**

---

(۱) مولانا فیاض و مولانا عرفان صاحبان نے تفصیلاً جب کہ بقیہ حضرات نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔

أبو موسیٰ المديني: كان له معرفة بالحديث و الرجال و الفقه. (إكمال الإكمال)

علامہ ابن الاثیر جزری امام رزین کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ امام رزین پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں ظاہر ہونے والے فنِ حدیث کے مجدد تھے، عده مجد الدين بن الأثير هو المجدد علىٰ رأس المأة الخامس في مجال الحديث الشريف و العناية به و الإحاطة بعلومه. (جامع الأصول)

علامہ ذہبیؒ امام رزین کی تعریف میں فرماتے ہیں: آپ محدثِ کبیر، حافظ الحدیث اور بڑے مشہور محدث تھے، نعته الحافظ الذهبي بأنه إمام الحديث الشهير و الإمام الكبير، المحدث و الحافظ المحدث.

(سير أعلام النبلاء، تاريخ الإسلام، تذكرة الحفاظ)

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: رزین بن معاویہ اپنے زمانہ کے فنِ حدیث کے بڑے عالم تھے، اور آپ مالکی امام تھے، آپ نے تفسیر ابنِ جریر طبری کا اختصار لکھا ہے، اور آپ ہی کی کتاب ''تجرید الصحاح'' پر علامہ ابنِ اثیرؒ نے اپنی کتاب ''جامع الاصول'' کی بنیاد رکھی ہے، اور ''تجرید الصحاح'' ہی کی انہوں نے تہذیب کی ہے، قال ابن القيم علیہ الرحمۃ في الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة: رزين ابن معاوية صاحب تجريد الصحاح، وهو من أعلم أهل زمانه بالسنن و الآثار، وهو من المالكية، اختصر تفسير ابن جرير الطبري، وعلىٰ كتابه التجريد اعتمد صاحب كتاب جامع الأصول وهذبه. انتهىٰ. (۱)

تجرید الصحاح کا تعارف:

تیسری صدی ہجری تک علمائے امت مسلمہ نے درایۃً وروایۃً حدیثِ نبوی کی خوب خوب خدمت کی، پھر بعد کی صدیوں میں تیسری صدی ہجری تک منصۂ شہود پر آنے والی کتبِ حدیث کی شرح، تہذیب و تنقیح، تجرید واختصار کے ذریعے خدمت کی، ان ہی علماء میں ایک نام رزین بن معاویہؒ کا ہے، جن کی کتاب ''تجريد الصحاح الستة'' پر ہم بحث کر رہے ہیں۔

تجرید کا معنی: التجريد، جرد الكتاب تجريدا کا معنی ہے کتاب سے زیادات اور اضافات کو ختم کرنا۔ (تاج العروس: ۷/ ۴۸۹) رزین بن معاویہؒ اپنی کتاب (تجريد الصحاح) کے مقدمے میں تجرید کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: هذا المقصد الذي قصدته من حذف الأسانيد و التكرار و الاقتصار على ذكر المتون من الأخبار۔ تجرید الصحاح میں میرے پیش نظر یہ مقصد ہے کہ اس کتاب میں اسانید کو حذف کر دیا جائے، تکرار کو ختم کر دیا جائے اور صرف متون پر اکتفا کیا جائے۔ (مقدمة تجريد الصحاح: ۳۹ نقلاعن مقدمة رزين، اللوحة: ۱۰)

علامہ زبیدی حنفیؒ نے اپنی کتاب (التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح) کے مقدمے میں لکھا ہے: أحببت أن أجرد أحاديثه من غير تكرار، و جعلتها محذوفة الأسانيد ليقرب انتوال الحديث من غير تعب،

(۱) مولانا عرفان صاحب

وإذا أتى الحديث المتكرر أثبته في أول مرة، وإن كان في الموضع الثاني زيادة فيها فائدة ذكرتها، وإلا فلا. میں نے اپنی اس کتاب میں الجامع الصحیح کی احادیث کو بلاکسی تکرار کے ذکر کرنے کی کوشش کی ہے، اوراسانید کوذکر نہیں کیا ہے، تاکہ بہ سہولت حدیث کے مفہوم ومغز تک رسائی ہو، اگر کوئی مکرر حدیث ہے تو اس کو پہلی مرتبہ ذکر کردیتاہوں، ہاں اگر پہلی مرتبہ کےعلاوہ دوسرے مقام پر تکرار میں کوئی حدیثی فائدہ ہےتواس کوذکرکرتاہوں؛ ورنہ نہیں۔

(مقدمۃ تجرید الصحاح: ۳۹ نقلاعن مقدمۃ رزین، اللوحۃ:۱۰)

اِن دونوں علماء کی تصریحات کوسامنے رکھتے ہوئے یہ کہاجاسکتاہے کہ ''تجرید کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ مصنف اپنے سے پیش رومصنف کی کتاب کی احادیث کو اسانید، موضوعات یا ابواب کی ترتیب کا خیال رکھتے ہوئے ذکر کرے اور مکررات سے اجتناب کرے''۔(۱)

''تجرید الصحاح'' کے بعض نسخوں میں اختلاف کی وجہ:

امام رزینؒ فرماتے ہیں کہ کتبِ مذکورہ کی تلخیص سے فارغ ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے جلد بازی کرتے ہوئے مسودہ کی کاپیوں سے ہی زیرِ تالیف کتاب کا موادنقل کرنا شروع کردیا، پھرتبییض کے دوران اس اصل نسخہ میں تقدیم وتاخیر اور کتابوں کی ترتیب میں بھی تبدیلی ہوئی، اسی وجہ سے ''تجرید الصحاح'' میں اختلاف پایا جاتا ہے، مرتب کتاب وہی ہے جس سے ۵۰۲ھ میں فراغت ہوئی:

قال: واعلم أنه بادر أناس فاستعجلوا وكتبوا من كراريس المسودة قبل الفراغ من تلخيصها ثم تهيأ في هٰذا الأصل بعد في التبييض تقديم وتأخير، وفي ترتيب الكتب أيضا، فمن أبصر في النسخ خلافا، فهٰذا سبب، والكتاب المرتب هو هٰذا الذي وقع الفراغ منه في عام اثنين وخمس مأة. (قصة رزين بلفظه)(۲)

کتابِ رزین کے دستیاب نسخوں میں مصنف کے دیے ہوئے نام میں اختلاف ہے:

ایک نسخے میں ''**تجريد الصحاح**''نام ہے، دوسرے نسخے میں **تجريد الصحاح الستة في الحديث** نام ہے، تیسرے نسخے میں **تجريد الصحاح الستة** نام ہے۔ (مقدمۃ تجرید الصحاح الستۃ في الحدیث، م: صالحۃ بنت علي: ۴۴)

علامہ ابن اثیرؒ نے **جامع الأصول** میں اس کا نام ''**التجريد في الجمع بين الصحيحين**'' لکھا ہے۔ (جامع الأصول: ۱۲/ ۳۹۳) اسماعیل بن محمد بابانيؒ نے اس کا نام ''**تجريد الصحاح الستة في الحديث**'' کہا ہے، (کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ۱/ ۳۴۵) ابن خیر اشبیلی ؒ نے نام کا ذکر کرتے ہوئے طوالت سے کام لیا ہے، فرماتے ہیں:

تجريد صحاح أصول الدين مما اشتمل عليه الصحاح الستة الدواوين بحذف الأسانيد وتوقيد المسائل مع استقصاء مضمون الحديث. (فهرسة ابن خير الإشبيلي: ۱۰۳)(۳)

(۱) مولانا فیاض صاحب (۲) مولانا عرفان صاحب (۳) مولانا فیاض صاحب

راجح قول کے مطابق محدثین عظام کے مابین اس کا نام نسخۂ ثانیہ کے ساتھ مشہور ومعروف ہے،اس لئے کہ جس کسی محدث نے اس کے ترجمہ کا بیڑا اٹھایا ہےاس کا نام نسخۂ ثانیہ کے موافق رکھا ہے۔(تجريد الصحاح السته، تحقيق دراسة:ص:۹۰)(۱)

احادیث اورآثار کوپیش کرنے میں علامہ رزینؒ کا منہج:

(۱) علامہ رزینؒ نے صحیح بخاری، مسلم اور موطا مالک کی احادیث کو اصالۃً اور سنن ثلاثہ (سنن ترمذی، سنن ابوداود اور سنن ابن ماجہ) کی احادیث کو ضمناً اختصار و تلخیص کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(مقدمة تجريد الصحاح، منية عبد الله مسفر:۹٦)

(۲) اسانید کو ذکر کرتے وقت صرف صحابی کا نام ذکر کیا ہے، پوری کتاب میں اسی منہج کو اپنایا ہے، ہاں! کہیں کوئی مزید فائدہ یا معنی کی تفہیم مقصود ہوتو اس سے نازل کو بھی ذکر کرتے ہیں۔(قصة رزين بلفظه وقلمه لأول مرة مع الترجمة: ۹) جیسے: كتاب الأدب حديث (۱۰) میں راویِ اعلی (ابن عمر) سے پہلے ابن دینار کا اضافہ ہے۔

یہاں تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام رزین نے اپنی کتاب ''تجرید الصحاح'' میں کتبِ صحاحِ ستہ (بخاری، مسلم، موطا، ترمذی، ابوداؤد اور سننِ کبریٰ للنسائی) سے روایاتِ صحیحہ کو جمع کیا ہے، علاوہ ازیں کچھ زیادات ہیں، ان کے متعلق خود امام رزین فرماتے ہیں: ایسی روایات جن کا سماع متداول کتبِ حدیث کی اسانید کے علاوہ ایسے ائمہ سے ہیں جو مقتدائے دین کی حیثیت رکھتے ہیں، اور بعض ائمہ نے ایسی روایات اپنی کتاب میں درج بھی کی ہیں، جیسے شیخ ابوعبداللہ معروف بہ نحوی نے امام محمد بن جریر طبری کی تفسیر ''جامع البیان فی تفسیر القران'' کے اختصار میں (کہ ان میں سے بیشتر اختلاف نسخ موطا میں مذکور ہیں اور ان میں سے اکثر یا بڑی تعداد اہلِ بیت کی اسانید یعنی حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ وغیرہما سے مروی ہیں) ایسی روایتوں کو بھی امام رزین نے اپنی کتاب میں درج کی ہیں، اس کے علاوہ امام رزین نے اپنی کتاب میں مراسیل اور آثارِ صحابہ کو بھی بقدرِ ضرورت درج کیا ہے:

قال رزين: ولم اقتصر على ذكر المسندات، دون المرسلات، ولا على الأخبار دون الآثار، إذ فعال الصحابة والسلف هي تفسير محكم الحديث من متشابهه وتفصيل مفسره من مفصله. (قصة رزين بلفظه)

(۳) احادیث پر تراجم کے لیے بخاری کے تراجم ابواب پر اعتماد کیا گیا ہے، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: موطا کی احادیث کا صحیحین کے متون میں احاطہ ہوگیا ہے؛ اس لیے موطا اور صحیح مسلم کی احادیث کو بخاری کے تراجم ابواب کے تحت ذکر کردیا گیا۔(قصة رزين بلفظه وقلمه لأول مرة مع الترجمة:۱۱)

(۴) امام رزین نے اپنی کتاب ''تجرید الصحاح'' میں جامع ترمذی اور سنن ابوداؤد سے بھی روایات لی ہیں۔ اس سلسلے میں خود فرماتے ہیں: بعض پہلوؤں سے صحت کے اعتبار سے ان تین کتابوں (بخاری، مسلم، موطا) کے قریب امام ترمذی کی کتاب اور امام ابوداود کی سنن بھی ہے اگرچہ مرتبہ میں ان تینوں سے کمتر ہے؛ لیکن چوں کہ امام ترمذی اور امام

(۱) مولانا ذوالفقار صاحب

ابوداود ضعف کی صورت میں علتوں کو بھی ذکر کرتے ہیں، اس لیے دونوں کی سنن سے بھی روایات درج کی گئی ہیں؛ البتہ طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ سننین (ترمذی اور ابوداود) سے وہی روایت لی گئی ہیں جن میں یہ دونوں امام متفرد ہیں۔

بسا اوقات متن یا سند میں کسی اضافی فائدے کی بنا پر سننین کی ایسی روایات بھی ذکر کی ہیں جو کتبِ ثلاثہ میں مذکور ہیں یا ائمۂ سننین نے ان میں کوئی فائدہ ذکر کیا ہے تو اس فائدہ کی بنیاد پر حدیث ذکر کی گئی ہے۔

سننین سے ایسی روایتوں کو درج کیا ہے جن میں یہ دونوں امام (ابوداود اور ترمذی) متفق ہوں یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موطا متفق ہو، ایسی روایات چالیس (۴۰) کے قریب ہیں:

قال رزين: فلما صح ما تقدم ذكره أعني التحاق الترمذي والسنن بالصحاح تتبعتهما وجمعت منهما ما تفردا به عن الكتب الثلاث. (البخاري والمسلم والموطا) وربما ذكرت حديثا هو فيها (الثلاثة) لٰكن لم اذكره إلا لزيادة فائدة في متنه أو سنده، أو لأنهما قد ذكرا فيها فائدة، وقد ظاهرت من السنن والترمذي من أصح ما فيهما، وهو مما اتفقا عليه أو اتفق معهما أو مع أحدهما بعض نسخ الموطا بأحاديث يسيرة ما ينتهي إلىٰ أربعين. (قصة رزين بلفظه)

(۵) احادیث کے متن کو جمع کرنے میں طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ اتفاق فی المتن کی صورت میں کسی ایک امام کا متن لیا ہے، اگر متن میں اختلاف اور معنیٰ میں اتفاق ہو تو وہ متن لیا ہے جو زیادہ تام ہو۔ اور اگر لفظاً و معنیً اختلاف ہو تو کسی ایک متن کو اختیار کر کے دوسرے کے اختلاف و اضافہ پر تنبیہ کرنے کی مقدور بھر کوشش کی ہے:

قال رزين: وأوردت المتن من ذٰلك بلفظ أحدهم وبأتمّها إذا اختلفوا في اللفظ واتفقوا في المعنىٰ؛ وإن كانت عند غيره فيه زيادة وإن قلت نبهت عليها جهدي. (قصة رزين بلفظه)

(۶) موطا کی احادیث کے لیے ''ط''، صحیح مسلم کے لیے ''م'' اور صحیح بخاری کے لیے ''خ'' کے رموز حدیث کی ابتدا میں درج کیے ہیں اور اس بات کی وضاحت کی ہے کہ نشان زد روایات میں صاحبِ علامت سند اور متن میں منفرد ہوتے ہیں اور غیر نشان زد روایات میں لفظی یا معنوی طور پر سب ائمہ کا اتفاق ہوتا ہے یا پھر اس میں امام بخاریؒ منفرد ہوتے ہیں۔ (قصة رزين بلفظه وقلمه لأول مرة مع الترجمة:۱۱)

(۷) امام نسائیؒ کی سنن کبری کی زوائد جو سنن صغری میں نہیں ہیں ان کے لیے ''نس'' کی علامت ذکر کی ہے۔

(قصة رزين بلفظه وقلمه لأول مرة مع الترجمة:۱۶)

امام نسائی کی سننِ کبریٰ سے ایسی روایت درج کی ہیں جن میں امام نسائی متفرد ہیں، اور ایسی روایات کم ہیں یا نسائی سے وہ روایت نقل کی ہے جن کے الفاظ دیگر اصحابِ صحاح سے مختلف ہیں؛ البتہ معنیً متفق ہیں: **قال رزين: وما يشذ من النسائي خبر إلا وقد حصل في الديوان لفظه ومعناه إن شاء الله تعالىٰ، وقد تختلف الألفاظ وتتفق المعاني وما**

تفرد بہ، فقد علّمتہ وھو قلیل، وھو سادس الصحاح إن شاء اللہ تعالیٰ. (قصۃ رزین بلفظہ)

(٨) پوری کتاب میں مسند روایات واخبار (اخبارِ مرفوعہ) کے علاوہ مراسیل وآثار کو بھی ذکر کیا ہے؛ اس کی توجیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ وسلف کے افعال متشابہ سے محکم حدیث کی تفسیر، معضل سے مفسر کی تفسیر پیش کرتے ہیں۔ (قصۃ رزین بلفظہ وقلمہ لأول مرۃ مع الترجمۃ:٧)

(٩) موطا کی روایات کے سلسلے میں مقدمے میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ابن شاہین اور دارقطنی کے نسخوں کا اختلاف، اسی طرح موطا کی روایتِ معن؛ تمام کے لیے "ط" کا رمز استعمال کیا ہے، ان تینوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ تینوں صحیح ہیں۔ (قصۃ رزین بلفظہ وقلمہ لأول مرۃ مع الترجمۃ: ١٥)

یہ تو منہج کا بیان ہے جسے خود امام رزین نے کتاب کے مقدمے میں بیان کیا ہے، مزید تفصیلات کے لیے دیکھیں: **قصۃ رزین بلفظہ وقلمہ لأول مرۃ مع الترجمۃ**، اسے شیخ طلحہ بلال نے مختلف نسخوں سے محقق کرکے واٹس ایپ گروپ "الترغیب والترھیب" پر شائع کیا ہے، اس کی پی ڈی ایف انٹرنیٹ پر موجود ہے۔

مختصر یہ کہ امام رزینؒ نے احادیث کو ذکر کرنے میں حدیث کی مشہور کتابوں پر اعتماد کیا ہے، اور چھ کتابوں کو ایک جگہ جمع کرنے کی ان کی یہ کوشش اولین کوششوں میں سے ایک ہے، انہوں نے احادیث اور آثار کے ذکر کے وقت اسانید کو حذف کر دیا ہے تاکہ حفظِ حدیث میں آسانی ہو، اسی طرح صرف مرفوع روایات ہی ذکر نہیں کی؛ بلکہ احادیثِ مقطوعہ، موقوفہ، بلاغاتِ مالک اور مراسیل بھی ذکر کی ہے، اسی طرح انہوں نے کوشش کی ہے کہ مختلف احادیث ایک جگہ پر جمع ہو جائیں۔

پوری کتاب میں اپنے بیان کردہ منہج کے مطابق ہی احادیث کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے؛ البتہ بعض مقامات پر اپنے منہج سے ہٹے ہیں، آئندہ باب اسی کی نشان دہی پر مشتمل ہے۔(١)

کتاب رزین کی خامیاں:

صاحبِ جامع الاصول علامہ ابن اثیر جزریؒ نے "مقدمۂ جامع الاصول" میں لکھا ہے، اور "الیواقیت الغالیہ" میں بھی وہیں سے نقل کیا ہے کہ عام طور پر امام رزین کی کتاب "تجرید الصحاح" کی روایات پر دو طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں: (١) یہ کہ اصولِ ستہ کی بہت ساری روایتیں انہوں نے درج نہیں کی اور چھوڑ دی ہیں۔ (٢) بہت ساری روایات ایسی پائی جاتی ہیں جو اصولِ ستہ میں سے کسی کتاب میں نہیں ہے۔

چنانچہ پہلے اعتراض کا جواب علامہ ابنِ اثیر جزریؒ نے یہ دیا ہے کہ مؤلفِ علام نے ایسا یا تو اختصار کے پیشِ نظر کیا ہے کہ تمام روایات کو ذکر کرنا ان کا مقصود بھی نہیں ہے، جیسا کہ اوپر کتاب کی ترتیب، تہذیب اور تبویب میں ان کے طریقۂ کار کے بیان کے ضمن میں آچکا ہے؛ اور تمام روایات درج نہ کرنے کی ایک وجہ نسخوں کا اختلاف بھی ہے کہ ممکن ہے فی

(١) مولانا عرفان صاحب

زمانا متداول نسخوں کے علاوہ کوئی نسخہ مؤلفِ علام کے زیرِ نظر رہا ہو۔

رہا دوسرا اعتراض کہ بہت ساری روایات امام رزین کی کتاب میں ایسی ہیں جو متداول کتبِ حدیث میں نہیں پائی جاتیں، چہ جائیکہ اصولِ صحاح میں موجود ہوں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ اور طرق کے اختلاف کی وجہ سے ایسا ہونا ممکن ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ خود امام رزین نے ''تجرید الصحاح'' کی تالیف میں اپنے طریقۂ کار کے متعلق لکھا ہے کہ بہت ساری روایات میں نے ابنِ شاہین اور دارقطنی کے اختلافِ نسخِ موطا، اور موطا کی روایتِ معن ابن عیسیٰ سے نقل کی ہیں۔

اس کے علاوہ بعض روایات متداول کتبِ حدیث کی اسانید کے علاوہ ایسے ائمہ سے ہیں جو مقتدائے دین کی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے شیخ ابوعبداللہ معروف بہ نحوی نے ابنِ جریر طبری کی تفسیر ''جامع البیان'' کے اختصار میں جو روایات درج کی ہیں وہ بھی نقل کی ہیں، ان میں سے اکثر اسانید اہلِ بیت حضرت علیؓ اور حضرت ابنِ عباسؓ کی اسانید ہیں، اور امام رزین کی تحقیق کے مطابق وہ سب صحیح اسانید ہیں: **قال رزين: وليس في جميع الديوان (كتاب التجريد) ماهو خارج عن هٰذه الكتب بشيء وكلها صحيحة.**

''تجرید الصحاح'' کی ترتیب میں امام رزین پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتب اور ابواب کی ترتیب صحیح بخاری کے طرز پر رکھی ہے، اور تراجم امام بخاریؒ کے اختیار کیے ہیں، جب کہ تجرید الصحاح کے مطالعہ کے بعد ناظر متأمل پر یہ بات مخفی نہیں رہتی کہ تراجم بخاری کی ترتیب پر مرتب ومہذب نہیں ہے، تقدیم وتاخیر بھی ہے، اور ایسے بہت سارے تراجم کا اضافہ بھی ہے جو صحیح بخاری میں نہیں پائے جاتے۔(۱)

جیسے: حدیث (۳۳) میں بخاری کے رمز (د) کے ساتھ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت **(من لا يرحم لا يرحم)** ذکر کی ہے، حالاں کہ بخاری میں یا دیگر پانچ کتابوں میں یہ روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے، اس کا متن صحیحین میں حضرت جریر بن عبد اللہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے، واللہ اعلم۔ (مقدمة تجريد الصحاح الستة في الحديث، صالحة بنت علي: ۱۵۷)

نیز، جیسے ترجمہ قائم کیا: **بر الوالدين وأن عقوقهما من الكبائر، قال الله تعالى: ووصينا الإنسان بوالديه حسنا، ومن أحق بحسن الصحبة وإجابة دعاء من بر والديه وماجاء في صلة الوالد المشرك والأخ المشرك**، اس قسم کے مجات **تجريد الصحاح** میں بہ کثرت ہیں۔

سو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام رزین کا مقصدِ اصلی کتبِ ستہ سے صحیح روایات کا ذخیرہ جمع کرنا ہے، ظاہر سی بات ہے جب ایک ایک عنوان کے تحت مختلف کتبِ حدیث سے ایک موضوع کی کئی روایات درج کریں گے تو بعض روایتیں مختصر، بعض مفصل ہوں گی، اور روایات کے الفاظ میں بھی فرق آئے گا، اب امام بخاریؒ کے جامع ترجمہ وعنوان

(۱) مولانا عرفان ومولانا فیاض صاحبان نے مفصل جب کہ بقیہ حضرات نے مختصر ذکر کیا ہے۔

کے تحت ایسی ساری روایتوں کو شامل کرنا دشوار ہوگا، اسی وجہ سے کئی مقامات پر ایک عنوان کے تحت ایسی روایات پائی جاتی ہے جو ترجمہ کی حد بندی سے نکلی ہوئی ہے، اور بہت سارے مقامات پر ان ہی مختلف روایتوں کا احاطہ کرنے کے لیے امام رزین کو ترجمہ کے الفاظ میں معمولی تغیر وتبدل کرنا پڑا ہے، اور ایسا ہونا امرِ لابدّی اور قرینِ قیاس ہے۔

مزید برآں یہ کہ امام رزین کا یہ تصنیفی کارنامہ اپنی نوعیت کا پہلا، انوکھا، کسی سابق نظیر کے بغیر ہے، چنانچہ ایسی صورت میں اس قسم کے معمولی چھوٹے چھوٹے تسامحات کا در آنا ایک فطری چیز ہے، یہ امرِ بدیہی ہے کہ جب کوئی کام پہلی مرتبہ بغیر کسی سابق نظیر کے وجود میں آئے تو اسی طرز پر آئندہ کام کرنے والوں کو اس میں کمی کوتاہی نظر آتی ہے اور اس طرح کے کام کی نوک پلک کو مزید درست کرنے اور سنوارنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

(۲) بعض احادیث میں ایسے الفاظ کا اضافہ کیا ہے جو مصادر میں نہیں ہیں، ان کے اس قسم کے اضافات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دو طرح کے زیادات کیے ہیں:

(۱) مکمل حدیث کا اضافہ: جیسے کتاب البیوع کی حدیث (۹۰) سے متعلق علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں: **ذكره رزين ولم أجده في الأصول**، یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے، اسی قسم کے زیادات سے متعلق علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: **أدخل زيادات واهية لو تنزه عنها لأجاد.** (سير أعلام النبلاء: ۲۰/ ۲۰۵)

(۲) الفاظِ حدیث میں زیادات، جیسے: کتاب الأدب میں حدیث (۲۱۷) بخاری کے حوالے سے نقل کی، **عن عائشة أنها كانت تكره التثاؤب وتكره أن يجعل الرجل يده في خاصرته، وكانت تقول: إن اليهود تفعله،** یہاں امام رزین رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا جزء اول ''**أنها كانت تكره التثاؤب**'' کا مصادر پر اضافہ کیا ہے، مصدر (صحیح بخاری: ۳۴۵۸) میں یہ جزء نہیں ہے۔

(۳) بعض احادیث کو دو یا تین صحابہ سے نقل کیا اور ان تمام کو ایک جگہ جمع کر دیا، اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حدیثیں ایک ہی ہیں، جیسے کتاب الأدب حدیث (۷۹، ۸۰) ہے: **جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أعطني من مال الله الذى أعطاك، فنظر إليه وضحك وأمر له بعطاء، وقال له: لو كان لي عدد هذه العضاه نعما لقسمتها فيكم، ثم لا تجدوني جبانا ولا كذوبا ولا بخيلا.** بخاری میں حدیث کا پہلا حصہ حضرت انسؓ سے مروی ہے (۶۰۸۸) اور دوسرا حصہ بخاری میں (۲۸۱۲، ۳۱۴۷) حضرت جبیر بن مطعمؓ سے مروی ہے۔

(۴) مصادر کی رہنمائی کے لیے جو رموز لگائے ہیں وہ رموز بعض جگہوں پر درست نہیں ہیں، جیسے کتاب الأدب حدیث (۸) ہے: **نس/ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: رغم أنفه، رغم أنفه، رغم أنفه، قالوا من؟ يا رسول الله، قال: من أدرك والديه عند الكبر...** اس پر السنن الکبری کا رمز ہے، حالاں کہ یہ حدیث السنن الکبری میں نہیں ہے؛ بلکہ صحیح مسلم (۲۵۵۱) میں ہے۔

(۵) مقدمے میں یہ بات بیان کی ہے کہ احادیث کومکرر ذکرنہیں کریں گے؛لیکن بعض جگہوں پر یہ دعوی صادق نہیں آتا اوراس کی وجہ سے راویِ اعلی کو بیان کرنے میں غلطی بھی ہوئی ہے، جیسے کتاب الأدب حدیث (۹۴) ہے:**عن أنس بن مالك قال: لم يكن رسول الله ﷺ سبابا و لا فحاشا و لا لعانا، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ماله ترب جبينه.** یہی حدیث پانچ حدیثوں کے بعددوبارہ ذکرکی ہے، وہاں اسے حضرت معاذؓ سے بیان کیاہے، حالاں کہ یہ روایت بخاری میں (۶۰۳۱) حضرت انسؓ سے مروی ہے۔

(۶) بعض مواقع پرراویِ اعلی کا ذکرنہیں کیاجب کہ کتبِ ستہ میں ان مقامات پرراویِ اعلی موجود ہے، جیسے **کتاب الأدب حديث** (۹) شروع ہوتی ہے: **وقال رسول الله ﷺ: من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه...** راویِ اعلی کا ذکرنہیں کیا، حالاں کہ یہ متفق علیہ روایت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے (صحيح البخاري: ۵۹۷۳، صحيح مسلم: ۹۰)منقول ہے۔بعض مقامات پرایسے تراجم کا اضافہ کیاہے جوامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے قائم ہی نہیں کیے ہیں، اورکہیں کہیں امام بخاری کے الفاظ کا التزام نہیں کیاہے۔

تنبیہ: ممکن ہے کہ یہ نقاط جونقل کیے گئے ہیں نساخ کی وجہ سے ہوں، امام رزینؒ سے اس قسم کی غلطی نہیں ہوئی ہو۔

(۷) احادیث کوفقہی ترتیب پرجمع کیا تھالیکن بعض احادیث کوان کے متعلقہ تراجم کے بجائے غیرمتعلقہ تراجم میں داخل کیا گیا تھا جن کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہ تھا۔

(۸) بعض احادیث کے الفاظ کے ساتھ ان کی اسناد بھی بدل دی ہیں۔(۱)

موطا کے بجائے امام بخاری کے تراجم پراعتماد کا سبب:

امام جلیل القدرنوشت فرماتے ہیں کہ کتب وابواب کے تراجم کے حوالہ سے امام بخاری کی کتاب کو بنیاد بنایاہے حالانکہ تقدم کی بناء پرموطا اس کی زیادہ حقدارتھی ،لیکن مؤطا کی احادیث کا ان دونوں کتابوں ''صحیحین'' کے متون میں احاطہ واحصار ہوگیاہے،اس لئے میں نے مؤطااورصحیح مسلم کے مندرجات کوتراجم بخاری کی جانب لوٹادیاہے۔

امام رزین کی کتاب کا منہج بیان کرتے ہوئے صاحب ''**تجريد الصحاح تحقيق و دراسة**'' رقم طراز ہیں کہ ان کے تراجم مرتب اورمہذب نہیں ہیں، بلکہ ان کا طرز یہ ہے کہ وہ پہلے ابواب لے آتے ہیں، پھران ابواب میں جواحادیث ہوتی ہیں ان کواجمالاً بیان کردیتے ہیں، ان میں تقدیم وتاخیر بھی کردیتے ہیں، اسی طرح کبھی کبھی اورکہیں کہیں ایسے الفاظ و عناوین بھی لے آتے ہیں جو بخاری میں ندارد ہوتے ہیں، اس لئے کتاب رزین اور بخاری میں فرق صاف جھلکتاہے، بخاری اوررزین کے مابین مذکورفرق اورتفاوت کی ایک تصویرمثال ذیل میں درج ہے، چنانچہ کتاب رزین میں ذکرشدہ ایک حدیث بطورمثال یوں ہے:

(۱) جمیع مقالہ نگارحضرات اس مضمون میں قدرمشترک ہیں۔

بَابُ لا یَبِیعُ عَلیٰ بَیعِ اخیهِ ولا یسوم علی سوم اخیه، حتی یأذن اویترك ، والنهی عن تلقی الرکبان والنجش، وان بیعه مردود، لان صاحبه عاص آثم، اذا کان به عالما وهو خداع فی البیع والخداع لا یجوز، والنهی عن بیع الغرر وحبل الحَبَلة وبیع الحصاة، والملامسة، والمنابذة، وان لا تحفل الابل ولا ذات لبن، وعن بیع الطعام او الشئی قبل ان یقبض، وعن بیع الثمر حتی یبد وصلاحه ، وعن المزابنة والمخابرة، والمحاقلة، وحکم من باع اصل نخل قد اُبِّرَت ، وانه یجُوزُ بیع ما قد وجبت فیه الزکوٰة وتؤدی الزکوة من غیره:

(۱) اس حدیث میں امام رزین نے **لا یبیع** سے **یترک** تک لفظ بخاری کا التزام کیا ہے۔(۲) بخاری میں **رکبان** کے بعد **نجش** کا لفظ نہیں ہے، امام رزین نے اس کو بڑھایا ہے۔(۳)**عن بیع الغرر** سے پہلے **نهی** کا لفظ بخاری میں نہیں ہے جبکہ امام رزین نے اس کو بیان کیا ہے ۔(۴) **بیع الحصاة** کا لفظ بھی بخاری میں نہیں ہے ۔(۵)**الملامسة** اور **المنابذة** کا امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا ہے جبکہ امام رزین نے ایسا نہیں کیا ہے۔(۶) امام بخاری نے مستقل باب قائم کرتے ہوئے کہا ہے: **باب النهی للبائع ان لا تحفل الابل والبقر والغنم وکل محفلة**، جب کہ امام رزین نے ان کلمات اور الفاظ کو حدیث کے ضمن میں داخل کر دیا ہے ۔(۷) امام بخاری کے الفاظ ہیں: **بیع الطعام قبل ان یقبض وبیع ما لیس عندک**، جب کہ امام رزین کے الفاظ کچھ اور ہیں ۔(۸) امام بخاری نے باب باندھا ہے : **باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها**، جب کہ امام رزین نے ان الفاظ کو اس حدیث کے ضمن میں ترتیب دیدیا ہے۔(۹) امام بخاری نے **مزابنہ** کا باب باندھا ہے جب کہ امام رزین نے ایسا نہیں کیا ہے۔(۱۰) **مخابرہ** اور **محاقلہ** کا لفظ بخاری میں نہیں ہے اور امام رزین نے ان الفاظ کی زیادتی کی ہے۔(۱۱) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے: **باب من باع نخلا قد ابرت او ارضا مزروعة اور باجارة**، جب کہ کتاب رزین میں اس کے خلاف عبارت ملتی ہے ۔(۱۲) **وانه یجوز البیع الی الخ**... والی عبارت بخاری میں نہیں ہے۔ (تجرید الصحاح الستة، تحقیق و دراسة: ص: ۱۰۰، ۹۹)(۱)

کتابِ رزین اور کتابِ ابن اثیر کا تعارف:

کتاب رزین کے تعارف و منہج کے ذیل میں اور ضمن میں ایک بات کی وضاحت بھی مناسب اور موزوں معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ علامہ ابن اثیرؒ کی جامع شہیر ''مقدمة جامع الاصول'' دراصل حافظ رزین بن معاویہ بن عمار العبدری کی ''تجرید الصحاح الستہ'' کی تہذیب وتبویب، تسہیل وتنقیح اور اختصار و اضافہ کی ایک کامیاب کوشش ہے، جس کے بارے میں علامہ ابن اثیر ''جامع الاصول'' کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں کہ میں نے صحاح ستہ کی ترتیب دادہ تمام کتب کی واقفیت اور اطلاع حاصل کی، ان تمام کتابوں کی حسن ترتیب بھی میرے دل و دماغ کو چھوگئی اور مجھے بھائی اور بھلی لگی، لیکن بایں ہمہ

(۱) مولانا ذوالفقار صاحب

مجھے ان تمام کتب میں کتاب رزین فائق و برتر نظر آئی، اس لئے کہ کتاب رزین صحاح ستہ پر حاوی اور شامل ہونے کے اعتبار سے اور لحاظ سے ام کتب الحدیث کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے میرے نفس میں اس آمادگی کا ظہور ہوا کہ میں اس جامع کتاب کو اپنی کتاب کے لئے مشعل بناؤں، چنانچہ میں اپنی ضمیر کی آواز کے مطابق رزین کی کتاب کی تسہیل وتہذیب کے لئے کمر بستہ اور آمادہ ہوگیا، اس کے ابواب کو اچھے پیرائے میں ڈھال دیا، اس کے مطالب کو آسانی کا جامہ پہنا دیا، جن اصولوں کو امام رزین نے ساقط کر دیا تھا ان اصولوں کے اضافہ کا بیڑا اٹھالیا اور کتاب رزین میں مذکور احادیث غریبہ کی تشریحات کا ذمہ اپنے سر لے لیا۔ (مقدمة جامع الاصول: ص: ۴۹، ۵۰، ط: مكتبة الحلوانی، مكتبة الملاح، مكتبة دار البيان)

امام رزین بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے کتبِ خمسہ اور موطا کو بین الدفتین جمع کیا، پھر ابن اثیر نے اس کتاب کی شہرت کی وجہ سے اس پر توجہ دی، انہوں نے اس کتاب کے مطالعے کے دوران اخطاء محسوس کی؛ اسی وجہ سے انہوں نے امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے اتباع میں کتبِ خمسہ اور موطا کی احادیث کو جمع کیا، **جامع الأصول لابن الأثير** اور **تجريد الصحاح لرزين بن معاوية** میں منہجاً فروق بھی ہیں، حالاں کہ یہ کتاب **تجريد الصحاح** کے مطالعے اور مشاہدے کے بعد وجود میں آئی ہے۔

(۱) امام رزینؒ نے تراجم ابواب قائم کرنے میں ان الفاظ کی رعایت کی ہے جو صحیح بخاری میں ہیں، جب کہ ابن اثیرؒ نے ابواب کی بنا ان معانی پر رکھی ہے جن پر احادیث دال ہوتی ہیں۔ (جامع الأصول: ۱/ ۵۶)

(۲) علامہ ابن اثیرؒ نے کتبِ ستہ سے بہت سی ایسی احادیث ذکر کی ہیں، جنہیں علامہ رزینؒ نے **تجريد الصحاح** میں ترک کر دیا تھا، علامہ ابن اثیرؒ اسے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: میں نے امام رزین کی کتاب اور اصولِ ستہ کی کتاب کو جمع کیا، میں نے کتابِ رزین میں بہت سی ایسی احادیث دیکھی جنہیں امام رزین نے اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا تھا، یا تو اختصار کے پیشِ نظر یا کوئی اور مصلحت رہی ہوگی جن سے ہم واقف نہیں ہیں۔ (جامع الأصول: ۱/ ۵۰)

(۳) علامہ ابن اثیرؒ نے ہر حدیث میں کتبِ خمسہ اور موطا کے رمز کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے، اور وہ احادیث جو انہیں مصادر میں نہیں ملی اور وہ کتابِ رزین میں موجود ہیں وہاں کوئی رمز یا علامت ذکر نہیں کی ہے۔

(۴) علامہ ابن اثیرؒ نے چوں کہ تراجمِ ابواب قائم کرنے میں ان معانی کا اہتمام کیا ہے جن کو حدیث اپنے اندر لیے ہوئے ہے؛ اس وجہ سے وہ باب در باب اور فصل در فصل احادیث کو لانے میں کامیاب رہے ہیں، جب کہ امام رزینؒ نے امام بخاریؒ کے تراجم ابواب پر اعتماد کیا ہے، اس کی وجہ سے ایک ہی جگہ پر مختلف ابواب کو ملا کر احادیث ذکر کی ہیں۔

(۵) علامہ ابن اثیرؒ نے متونِ حدیث کو ذکر کرنے میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ وہ یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہوں یا کسی صحابی کا اثر ہو، اقوال تابعی اور ائمۂ فقہ کے اقوال بہت ہی کم نقل کیے ہیں، جب کہ امام رزینؒ نے تجرید میں احادیث اور آثار صحابہ کے ساتھ اقوال مالک کو بھی جا بہ جا نقل کیا ہے۔

(٦) علامہ ابن اثیرؒ نے روایات کے درمیان اختلاف کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے۔(جامع الأصول:۱/ ۵۵) چنانچہ وہ حدیث ان ہی الفاظ سے بیان کرتے ہیں جن الفاظ کے ساتھ مصادر میں موجود ہے؛ جب کہ امام رزینؒ نے کئی مقامات پر دو حدیثوں کو ایک متن بنادیا ہے۔

(٧) علامہ ابن اثیر نے احادیث کے غریب المعانی کی تشریح بھی فرمائی ہے۔(جامع الأصول:۱/ ۶۴، ۶۵) جب کہ امام رزین نے اس قسم کا کوئی اہتمام نہیں کیا ہے۔

(٨) علامہ ابن اثیرؒ نے اسمائے رواۃ کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے، چناں چہ اگر حدیث مرفوع ہو تو صحابی کا اور موقوف ہو تو تابعی کا نام ضرور ذکر کرتے ہیں، اسی طرح اگر متن حدیث کی تفہیم میں کسی نازل راوی کا ذکر ضروری ہو تو اسے بھی ذکر کرتے ہیں۔(جامع الأصول:۱/ ۹۴) امام رزین نے بھی مقدمے میں یہی بات کہی ہے، لیکن انہوں نے کئی مقامات پر راویِ اعلی کا نام ذکر نہیں کیا ہے۔

(٩) علامہ ابن اثیرؒ نے صرف کتبِ ستہ سے روایات ذکر کی ہیں، جب کہ امام رزینؒ نے کتب ستہ کی روایات کے ساتھ ساتھ زیادات بھی نقل کر دیئے ہیں جن کے بارے میں علم نہیں ہے کہ وہ کہاں سے ذکر کر رہے ہیں، ابن اثیرؒ نے اس قسم کے زیادات جامع الأصول میں ذکر نہیں کیے ہیں۔

ان نقاط سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جامع الأصول لابن الأثیر ایک بہترین ترتیب سے مرصع کتاب ہے، اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ذخیرۂ الفاظِ حدیث اور غریب الحدیث کی ایک شان دار کتاب ہے۔(۱)

امام رزین اوران کی کتاب کے متعلق محدثین کی آراء:

حافظ رزین کی کتاب پر کچھ علماء کبار اور محدثین عظام کی طرف سے کلام کیا گیا ہے جو نقائص کتاب رزین کی طرف مشیر ہے، اور کتاب رزین میں موجود خامیوں کا غماز ہے، علامہ رزین کی کتاب پر کئے گئے کلام کے کچھ نظائر مع حوالات اس طرح ہیں:

کتاب رزین پر کلام کرتے ہوئے علامہ ذہبی روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام رزین نے اپنی کتاب میں بہت سی کمزور اور روایات واہیات نقل کی ہیں، اگر وہ اپنی کتاب کے دامن کو اس سے بچائے رکھتے اور پاک صاف رکھتے تو بہتر ہوتا۔(سیر اعلام النبلاء:۲/ ۲۰۵، ط: مؤسسۃ الرسالۃ)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کتاب رزین کی ایک منکر روایت پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''**رزین قد ذکر فی کتابه اشیاء لیست فی الصحاح**'' امام رزین نے اپنی کتاب میں کئی ایسی روایات ذکر کی ہیں جو کتب صحاح میں نہیں ہیں۔
(منہاج السنۃ: ۷/ ۱۵۷، ط: جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ)

(۱) مولانا فیاض و مولانا ذوالفقار صاحبان نے تفصیلاً جب کہ مولانا قاسم صاحب نے اختصاراً ذکر کیا ہے۔

حافظ ذہبی تاریخ الاسلام میں درج فرماتے ہیں کہ امام رزین کی مشہور کتاب ہے، جس میں انہوں نے کتب ستہ کو جمع کیا ہے اوران کی اس کتاب میں سخت کمزورزوائد بھی ہیں۔(تاریخ الاسلام:۱۱/ ۶۳۰، ط: دارالکتاب العربی، بیروت)(۱)

علامہ لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ابن الاثیر نے اپنی کتاب جامع الاصول میں بنیادی طور پر صحاح ستہ کی روایات نقل کی ہیں، لیکن بعض روایات رزین سے نقل کی ہیں جو صحاح میں موجودنہیں ہیں اوران روایات پر کلام بھی کیا گیا ہے:

وقد ذكر صاحب جامع الاصول في كتابه حديثاً من كتاب رزين مع أن موضوع ذلك الكتاب جمع احاديث الكتب الستة المسماة بالصحاح الستة، وإذا لم يجد في هذه الكتب حديثاً اورده من كتاب آخر استيفاءً وتكميلاً.

اس کے بعد صلاۃ الرغائب کے باب میں حضرت انسؓ سے مروی ایک روایت نقل کر کے لکھتے ہیں: **هذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين، ولم اجده في واحد من الكتب الستة، والحديث مطعون فيه**۔(الآثار المرفوعة: ص: ۷۵، ط: دار الكتب بيروت)(۲)

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ امام رزین نے جہاں صحاح کی روایات نقل کی ہیں وہیں ایسی چیزیں بھی جمع کر دی ہیں جن کا کوئی اتہ پتہ نہیں کہ یہ کہاں سے لے آئے ہیں۔(الفوائد المجموعہ: ص:۵۰، ط: دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

شیخ عبدالرحمن المعلمی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے: **لا يستفاد من كتابه في الحديث**، حدیث میں امام رزین کی کتاب سے استفادہ نہیں کرنا چاہئے۔ مزید لکھتے ہیں کہ امام رزین نے ایسی احادیث کا اضافہ کر دیا ہے جو نہ صحاح میں ہیں اور نہ کسی کتاب میں ہیں، اگر یہ بات سچ ہے اوراس کے باوجود امام رزین نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اور خاتمہ میں ان احادیث زائدہ پر تنبہ نہیں فرمایا ہے، تو امام رزین نے یہ ٹھیک نہیں کیا ہے، امام رزین پر مزید کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام رزین اہل نقد میں سے نہیں تھے اس لئے ان کو حالِ حدیث معلوم نہیں تھا۔(التعليق على الفوائد المجموعه: ص: ۵۰، ط: دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان)

امام سلفی امام رزین کے بارے میں اپنی رائے قائم کرتے ہوئے یوں گویا ہے: **"هو شيخ عالم لكنه نازل الاسناد"** امام رزین شیخ عالم ہیں لیکن ان کی سند عالی نہیں ہے۔(الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: ۱/ ۱۴۲، ط: دار الغرب الاسلامي بيروت، لبنان)

علامہ سلفی کی اس عبارت سے مفہوم ہوا کہ علوسند کا نہ ہونا بھی نقائص کتاب رزین میں سے ایک نقص ہے۔

بندۂ عاجز وناچیز کی مقالہ کی نسبت سے دوران مطالعہ ایک سرسری نگاہ علامہ منذری کی الترغیب والترہیب پر بھی پڑی، تو اس میں جہاں بندہ کی نظر پڑی وہاں علامہ منذری امام رزین کے حوالہ سے روایت نقل کرنے کے بعد (۴/ ۱۴۰)

(۱) مولانا ذوالفقار صاحب (۲) مولانا قاسم صاحب

اور(ص:۱۵۱) پر''ذکرہ رزین ولم ارہ'' کے الفاظ لے آتے ہیں، اس سے بداہتہ علامہ رزین کی روایت کاضعف معلوم ہوتا ہے جونقص کتاب رزین پردال ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الغرض حاصل کلام یہ ہے کہ امام رزین کا بنیادی مقصد صحاح کی روایات کوجمع کرنا تھا،لہذا جوروایات صحاح میں موجود ہیں وہ معتبر اور مستند ہیں،لیکن جوروایات واحادیث کتاب رزین میں موجود ہیں اور امام رزین کے حوالہ سے جامع الاصول لابن اثیر میں منقول ہیں اوران کےعلاوہ کوئی اورحوالہ نہیں توان روایات پر بلاتحقیق اعتماد کرنااوران کونقل کرنادرست نہیں۔(۱)

خلاصہ:

ابوالحسن رزین بن معاویہ بن عمارعبدری،سرقسطی، اندلسی،سلفی، مالکیؒ پانچویں صدی ہجری کے ربعِ ثانی میں اندلس میں پیدا ہوئے، محدثین کی عادات کے مطابق اپنے شہر سے حصولِ علم کا آغاز کیا، اس کے بعد عالم اسلام کے عظیم تاریخی ومقدس شہر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں ایک طویل عرصے تک مقیم رہے، ان دونوں شہروں کی عظمت اوران سے محبت ہی تھی کہ آپ نے''**أخبار مكة**''اور''**أخبار دار الهجرة**'' جیسی کتاب لکھی؛ سینکڑوں اساتذہ سے کسبِ فیض کیا، مکہ اور مکہ سے باہر کے ہزاروں فرزندانِ علوم حدیث کوفیض یاب کیا، حدیث اورعلم حدیث میں یدِطولی حاصل کیا، **تجريد الصحاح** جیسی محنت طلب کتاب لکھی جوان کے **أمهات كتب السنة** کی احادیث پراستحضار کی دلیل ہے، فنِ حدیث کا یہ عظیم شہ سوارقسامِ ازل کی طرف سے ملی ہوئی ایک طویل زندگی گزار کر چھٹی صدی کے ربع ثانی میں مالکِ حقیقی سے جاملا، خدا جنت مکانی کرے!!

تجريد الصحاح؛ موطا،صحیحین،سنن ترمذی،سنن ابوداوداورسنن نسائی کی تجرید ہے، جس میں سند کوحذف کرکے مذکورہ بالا کتبِ ستہ کی احادیث کو بلاتکرار؛ امام بخاری کے تراجمِ ابواب کے تحت نقل کیا گیا ہے، ہرحدیث کے شروع میں مصدر کی وضاحت کے لیے مستقل رمز لگائے ہیں، محققین اور محدثین نے جہاں ان کی اس کتاب کوسراہا ہے وہیں علمی مواخذات بھی کیے ہیں؛ کیوں کہ کتاب کے مقدمے میں امام رزین نے جس منہج پرکاربند رہنے کا وعدہ کیا تھااس پر وہ باقی نہیں رہے؛ بلکہ محدثین نے اس کتاب میں کئی اخطاءمحسوس کی، مثلا: بعض مقامات پر کتاب رزین کے راویِ اعلی کا نام مصدر سے الگ ہونا،کبھی احادیث کے بعض اجزاء کا اضافہ کرنا، کہیں مکمل حدیث کا اضافہ کرنا، دومستقل حدیثوں کوملا دینا، رموز کا غلط ہونا، احادیث میں تکرار ہونا، راویِ اعلی کا ذکر نہ کرنااورامام بخاری کے تراجمِ ابواب کی رعایت نہ کرناوغیرہ ایسے امور ہیں جن پرمحدثین کوتنبہ ہوا، ان ہی اخطاء کی وجہ سے محدثین نے اس کتاب کوسامنے رکھ کراخطاء واغلاط سے پاک فنِ تجرید میں مستقل کتاب لکھی، ان ہی میں ایک نام چھٹی صدی کے مشہورعالم علامہ ابن اثیر کا ہے، ان کی کتاب کا تعارف کتابِ رزین اور کتابِ ابن اثیر کے تحت فروق کی شکل میں ذکر کیا گیا ہے۔(۲)

۞۞۞

(۱) مولانا ذوالفقار صاحب (۲) مولانا فیاض صاحب

مقالہ نمبر:(۳۶)

برصغیر میں علم حدیث کی تدریس

مقالہ نگار

(۱) مولانا امتیاز بن حافظ عثمان صاحب ولنوی
(شیخ الحدیث دار العلوم سعادت دارین، ستپون، بھروچ، گجرات)

(۲) مولانا محمد مصطفی عبد القدوس صاحب ندوی
(استاذ حدیث جامعۃ العلوم گڈھا، ہمت نگر، گجرات)

برصغیر میں علم حدیث کی تدریس[۱]

الحمدللہ و کفی و سلامٌ علی عبادہ الذین اصطفیٰ! امابعد.

(۱) عرب و ہند کے تعلقات:

عرب و ہند کے تعلقات مختلف نوع کے، اور بڑے ہی قدیم ہیں، اسلام سے کافی پہلے سے ہیں؛ بلکہ عرب تو ہندوستان کو اپنا موروثی پدری وطن مانتے ہیں، انہوں نے زمین پر جہاں پہلا قدم رکھا تھا، وہ سراندیپ (سری لنکا) ہے۔ (عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ ص:۱)، قصص الانبیاء کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام جنت سے نکالے گئے تو وہ پہلے لنکا یعنی ہندوستان کے جنوبی جزیرہ میں آئے اور حضرت حوّا علیہا السلام جدہ عرب میں پہنچیں، ان دونوں کی ملاقات مزدلفہ میں ہوئی، عرب اور ہندوستان سے تعلق رکھنے والی ہستیوں کی یہ پہلی ملاقات تھی، جو اس کرۂ خاکی پر وقوع پذیر ہوئی۔ (سبحۃ المرجان في آثار ہندوستان: مولانا غلام علی آزاد بلگرامی، ص: ۴۳، ۴۴) مؤرخین نے لکھا ہے کہ مہابھارت کے زمانہ میں بھی ہندوستان میں ایسے لوگ تھے جو عربی زبان سے واقف تھے۔ (عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ، ص:۹) اسلام کی آمد کے بعد اس تعلق میں مزید اضافہ ہوا، تاریخ میں ذکر آتا ہے کہ ہندوستان کی جاٹ قوم سے اہل عرب اچھی طرح واقف تھے؛ چنانچہ جاٹ قوموں کا حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں شمولیت کا تذکرہ ملتا ہے۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ ص:۱۰) اسی طرح مؤرخین لکھتے ہیں کہ محمد بن قاسمؒ کی فوج میں اس وقت چار ہزار نومسلم جاٹ تھے۔ (دعوت اسلام از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص:۱۳۰)

تجارتی تعلقات:

اسلام سے ہزاروں سال پہلے سے عرب تاجر ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان، جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ (عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ، ص:۵) کہا جاتا ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد سے لے کر مارکو پولو اور واسکوڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے ہیں، یہیں تک نہیں؛ بلکہ سندھ اور باقی دنیا سے

(۱) اس موضوع پر درج ذیل حضرات نے مقالے تحریر کئے ہیں: (۱) مولانا امتیاز بن حافظ عثمان صاحب ولنوی (شیخ الحدیث دارالعلوم سعادت دارین ستپورن، بھروچ، گجرات) (۲) مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس صاحب ندوی (استاذ حدیث جامعۃ العلوم گڑھا، ہمت نگر، گجرات) دونوں مقالات بہت ہی تفصیلی تھے، چنانچہ یہاں طوالت سے بچتے ہوئے دونوں مقالات کو اختصار اور تلخیص وتہذیب کے ساتھ یکجا پیش کیا جارہا ہے، اول الذکر کے مقالہ کے اقتباسات کی طرف مولانا امتیاز صاحب، ثانی الذکر مقالہ کے مشمولات کی طرف مولانا مصطفیٰ صاحب سے اشارہ کیا گیا ہے۔ (ارشد پالن پوری)

تجارت کا سلسلہ بھی عرب تاجروں کے دم سے قائم تھا۔(عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ،ص:۳۵،دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی،ص:۱۳۱)تورات کی شہادت سے پتہ چلتا ہے کہ عربوں کے ہندوستان سے تجارتی تعلقات حضرت مسیح علیہ السلام سے کم ازکم دوہزار برس سے پہلے سے آبدار فولاد، تیز پات اور مسالے عرب تاجروں کے ذریعہ ملک شام پہنچتے تھے۔(عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ،ص:۳۵،۵۵)غرضیکہ ہندوستان سے عرب خوشبو کی چیزیں،صندل، کافور، لونگ، کباب، چینیں ناریل، سَن کے کپڑے، روئی کے مخملی کپڑے، ہاتھی، ہر قسم کے یاقوت، موتی بلور، جواہرات، سیاہ مرچ، سیسہ، تیز پات، لوبان، الائچی، جائے پھل، جاوتری اور لوہا جاتے تھے، زیادہ تر مسالوں، خوشبوؤں اور دواؤں سے متعلق چیزیں ہندوستان سے عرب جایا کرتی تھیں۔(دیکھئے:عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ،ص:۴۹،۵۰،۵۱،۵۳،۵۵)

(۲)مذہبی تعلقات:

جس زمانہ میں مسلمان تجارت کی غرض سے ہندوستان آتے تھے اور ویسے بھی جب محمد بن قاسمؒ کا حملہ سندھ پر ہوا، تو اس زمانہ میں ہندوستان کا غالب مذہب بودھ تھا، اور وہی عربوں کے مذہب اسلام سے زیادہ متأثر ہوئے، یہ اثر سب سے پہلے ان راستوں میں نظر آتا ہے، جو عربوں کے تجارتی گذرگاہ تھے، یعنی کارومنڈل(معبر)، ملیبار(کیرالا) اور کولم سے لے کر کچھ اور گجرات تک اور اِدھر سندھ سے لے کر کشمیر تک۔(دیکھئے:عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ، ص:۱۵۵)، بہرحال ان مختلف تجارتی معاشرتی اور سیاسی تعلقات کا نتیجہ یہ ہوا کہ سندھ، گجرات، کارومنڈل، ملیبار(کیرالا)، مالدیپ، سراندیپ اور حارہ میں اسلام نے اپنے قدم آہستہ آہستہ بڑھانے اور جمانے شروع کئے۔(دیکھئے:عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ،ص:۱۵۶)، ویسے جنوبی ہندوستان وہ خطہ ہے جہاں اسلام کا بابرکت قدم سب پہلے پڑا، عجائب الہند کی روایت کے مطابق ہندوستان کے جزیروں میں سب سے پہلے سراندیپ میں اسلام کا نور چمکا۔(دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی،ص:۱۲۵-۱۲۶)

پروفیسر محسن عثمانی لکھتے ہیں:

”جب بھی اسلام کو کسی ملک میں داخل ہونے اور غالب آجانے کا موقع ملا غیر مسلموں کو یہ احساس پیدا ہوا ہے کہ اس دین میں مذہبی رواداری موجود ہے، اسلام نے دین کے معاملہ میں زبردستی اور ظلم کی مخالفت کی ہے، ان ملکوں میں جو صدیوں تک اسلام کے نظام حکومت کے تابع رہے غیر مسلم آج تک موجود ہیں، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ان کو مذہبی آزادی حاصل رہی ہے“۔(دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی،ص:۱۴۴-۱۴۵)

(۳)علمی وثقافتی تعلقات:

بیرونیؒ کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان علمی سفارت کا کام انجام دیا، اس نے عربوں اور ایرانیوں کو ہندوؤں کے علوم سے اور ہندوؤں کو عربوں اور ایرانیوں کی تحقیقات سے آگاہ کیا۔(دیکھئے:عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ:ص:۱۲۱)

کہا جاتا ہے کہ علمی تعلقات کا آغاز برامکہ خاندان سے ہوتا ہے، خلافت عباسیہ کے دور خلافت میں برامکہ کے عہد وزارت میں ہندوستان کی طب اور ہیئت کی عربی میں منتقل کیا گیا، برامکہ خاندان نے ہندوستان کے پنڈتوں کو عراق میں بلوا کر اپنے دربار میں جگہ دی، سندھ کے غالباً بودھ عالموں اور طبیبوں کو بلوا کر اس نے بغداد کے دارالترجمہ اور شفاخانوں میں مقرر کیا، ہندوستانی مذہبوں اور دواؤں کی تحقیقات کے لئے وفد بھیجا۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ ص: ۸۶، بحوالہ: کتاب الفہرست از ابن ندیم، ص: ۲۴۵) علامہ سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے: دوسرا خلیفہ منصور ۱۳۶ھ میں بادشاہ ہوا، ۱۴۶ھ میں پایہ تخت کی تعمیر ختم ہوئی اور بغداد آباد ہوا اور اس کے آٹھ برس بعد یعنی ۱۵۴ھ سے عرب وہند کے علمی تعلقات کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ ص:۸۹) چنانچہ اس کے بعد علم ہیئت و ریاضیات کا سنسکرت سے عربی میں ترجمہ ہوا، ہندوستان کی پہلی کتاب جس کا عربی میں ترجمہ ہوا "سدھانت" تھی ۷۷۱ء میں سندھ کے ایک وفد کے ساتھ ہیئت اور ریاضیات کا ایک فاضل پنڈت یہ کتاب لے کر بغداد پہنچا اور خلیفہ کے حکم سے ایک عرب ریاضی داں نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا، یہ کتاب علمِ ہیئت میں تھی اور عربی میں "السند ہند" کے نام سے مشہور ہوئی، اس کتاب نے عربوں کے علم ہیئت پر گہرا اثر ڈالا۔

علم ہیئت کے علاوہ علمِ حساب میں بھی عرب ہندوستانیوں سے اور تمام اہل مغرب عربوں سے مستفید ہوئے، عربوں کا بیان ہے کہ انہوں نے حسابی رقم (ہندسے) لکھنے کا طریقہ ہندوؤں سے سیکھا؛ اس لئے وہ ہندسوں کو حساب ہندی یا ارقام ہندیہ کہتے ہیں۔ (تاریخ ہندوستان -آب کوثر از شیخ محمد اکرم، ص:۳۱)

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے لکھا ہے کہ برامکہ کی سرپرستی میں طب، نجوم، ہیئت اور ادب واخلاق کی کتابوں کا ترجمہ سنسکرت سے عربی میں ہوا۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ ص:۹۰) برمکی وزراء کے شفاخانے کا افسر اعلی بھی ایک ہندوستانی تھا اور وہ دوسرے اطبّاء کے ساتھ سنسکرت سے عربی میں کتابیں ترجمہ کرنے پر مامور تھا، علم طب کی جو کتابیں سنسکرت سے عربی میں منتقل ہوئیں، ان میں سشرت اور چرک کی کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ایک پنڈ تانی کی لکھی ہوئی ایک کتاب کا ترجمہ ہوا، جس میں عورتوں کی بیماریوں کے علاج درج تھے، زہروں کے اثرات اور ان کی پہچان کے متعلق بھی کتابیں ترجمہ ہوئیں، جانوروں کے علاج میں چانکیہ پنڈت کی کتاب بھی عربی میں منتقل ہوئی۔ (تاریخ ہندوستان -آب کوثر از شیخ محمد اکرم، ص:۳۱)

حکمت ودانش کی بھی کئی کتابیں سنسکرت سے عربی میں ترجمہ ہوئیں، ان میں سے کلیلہ ودمنہ اور بوذاسف وبلوہر دنیا کی اہم ترین کتابوں میں سے ہیں۔ کلیلہ دمنہ جو اصل میں سنسکرت زبان میں تھی، سنسکرت سے فارسی میں منتقل ہوئی، اور اسے فارسی سے عربی میں دوسری صدی ہجری کے مشہور ادیب عبداللہ بن مقفع نے منتقل کیا، جس نے ادبی دنیا میں کافی شہرت حاصل کی، اس کتاب کا مصنف بیدپا پنڈت ہے، جس نے راجہ دابشلیم کے لئے لکھی تھی، یہ راجہ گجرات کا تھا (تاریخ

فرشتہ،ص:۲۱۲،تاریخ ہندوستان-آب کوثر از شیخ محمد اکرم،ص:۳۳،عرب ممالک اورصوبۂ گجرات کےتعلقات،ص:۲۸۹،بحوالہ ابن حوقل،ص:۲۲۵)

ان کے علاوہ اور کئی کتابیں ہندوستان سے عرب پہنچیں،بعض قصے کہانیوں کی تھیں،بعض ہندوستان کے جادو منتر، کیمیا اور علم جوتش کے متعلق تھیں،مہابھارت کا خلاصہ بھی عربی میں مرتّب ہوا،دو کتابیں شناق (چانکیہ) اور دیا گھر کی علمِ حکومت اور فنونِ جنگ کے متعلق تھیں،تیسری کتاب کا ترجمہ ادب الملک کے نام سے مرتب ہوا۔(تاریخ ہندوستان-آب کوثر از شیخ محمد اکرم،ص:۳۴)

برصغیر کے علماء نے عربی ، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں علوم اسلامیہ کی یکساں خدمت کی ہیں۔(اسلامی علوم وفنون،ہندوستان میں از مولانا حکیم عبدالحی حسنی،ص:۱)

جن عرب علماء نے ہندوستان آ کر علوم اسلامیہ کی نمایاں خدمات انجام دی ہیں ، ان میں سرفہرست یہ ہیں : بدرالدین دمامینی (متوفی ۸۲۷ھ) ، علامہ شہاب الدین عباسی مصری، حافظ نورالدین ابوالفتاح الطاوسی، شیخ عبداللہ العیدروس، علامہ جمال الدین محمد العمودی، ابوالسعادات الفاکہی، علامہ ابن سوید، قاضی جمال الدین بحرق، شیخ ابوالقاسم ابن فہد۔(عرب ممالک اورصوبۂ گجرات کےتعلقات،ص:۳۰۳)

مولانا حکیم سید عبدالحی حسنیؒ نے لکھا ہے کہ شاہان گجرات نے اپنی ڈیڑھ دوسو برس کے زمانۂ فرمانروائی میں جس قدر علوم وفنون کی سرپرستی کی ہے، دہلی کی ششصد سالہ تاریخ اس کی نظیر نہیں پیش کرسکتی،شیراز ویمن ودیگر ممالک اسلامیہ کے چیدہ وبرگزیدہ علماء نے گجرات میں آ کر بودوباش اختیار فرمائی،جن کے فیوض سے چند دنوں میں گجرات مالا مال ہوگیا،اور خود گجرات میں اس پائے کے علماء پیدا ہوئے،جن کے فیوض علمی کی آبیاری سے اب تک ہندوستان کی درس گاہیں سیراب ہورہی ہیں۔(یادایام،ص:۶۳، ۶۴)

عرب سیاحوں نے اس سرزمین کی سیروسیاحت کی، یہاں کی تہذیب وثقاہت اور حالات کو قلم بند کیا،جغرافیہ نویسوں نے یہاں کے مقامات کے احوال لکھے،مؤرخوں نے یہاں کے غزوات اور فتوحات محفوظ کر لئے ، جیسے بلاذری ،حموی احور مسعودی ۔ ابن شہریار نے” عجائب الہند“ لکھ کر یہاں کے اخلاقی ، معاشرتی، اقتصادی معاشی اور دینی حالات پر سیاحوں، عالموں، تاجروں اور جہازرانوں کے واقعات تحریر کئے، اور البیرونی نے الہند لکھ کر یہاں کے عقلی علوم وفنون اور نجوم وریاضی سے عالم اسلام کو واقف کرایا۔(اردوزبان وادب پرعربی کےاثرات از ڈاکٹر محمد عبدالوحید،ص:۵۰)

(۴)لسانی تعلقات:

تجارتی تعلقات کے نتیجہ میں عرب اور ہندوستان کے باشندوں کا آپس میں خلط ملت ہونے کی وجہ سے بعض ہندی الفاظ عربی میں داخل ہوگئے، جیسے:”دونج“ جس کی جمع ”دوانیج“ آتی ہے، یہ ہندی ”ڈونگی“ کی عربی شکل ہے،”مسک“ عربی لفظ ہے، اس کی ہندی ”موشکا“ ہے،”کافور“ عربی لفظ ہے، ہندی میں ”کپورا“ کہا جاتا ہے۔(مزید تفصیل کے لئے

ملاحظہ ہو: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ،ص: ۴۸-۵۲)

(۵) روادارانہ تعلقات:

مسلمان تاجروں نے اپنی فیاضی اور انسانیت نوازی سے غریبوں اور محتاجوں کو اپنے دامن میں پناہ دی، اس کی وجہ سے اسلام کی عزت معاشرہ میں بھی بہت بڑھ گئی، نیچ ذات کے ہندو جو برہمنوں کے ظلم سے پریشان تھے، اسلام کے دامن رحمت میں آکر سماج میں عزت پاتے تھے؛ اس لئے نیچ ذات کے ہندوؤں نے بڑے پیمانہ پر اسلام قبول کیا اور وہ اسلام کی برادری میں داخل ہوگئے۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی،ص: ۱۴۰)

جب بھی اسلام کو کسی ملک میں داخل ہونے اور غالب آجانے کا موقع ملا غیر مسلموں کو یہ احساس پیدا ہوا ہے کہ اس دین میں مذہبی رواداری موجود ہے، اسلام نے دین کے معاملہ میں زبردستی اور ظلم کی مخالفت کی ہے، ان ملکوں میں جو صدیوں تک اسلام کے نظام حکومت کے تابع رہے غیر مسلم آج تک موجود ہیں، یہ اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ ان کو مذہبی آزادی رہی ہے، عدم رواداری کے دو چار واقعات جو تاریخ میں موجود ہیں، وہ عدم رواداری کے اصول کے تحت نہیں پیش آئے، وہ بعض مقامی حالات کی وجہ سے پیش آئے۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی،ص: ۱۴۴-۱۴۵)

پروفیسر محسن ندوی رقم طراز ہیں:

"تاریخ میں غیر مسلم خواہ وہ عیسائی ہوں یا بت پرست ہوں مسلمانوں کے درمیان رہ کر مسلمانوں کی اجتماعی خوبیوں سے متأثر ہوئے اور آہستہ آہستہ اسلام سے قریب ہوتے چلے گئے، مسلمانوں کے دورعروج میں نہیں؛ بلکہ زوال وانحطاط کے زمانہ میں بھی ایک عیسائی مشنری جس کو مشرقی ملکوں میں تبلیغی سفر وسیاحت کا موقع ملا، پروفیسر آرنلڈ کی روایت کے مطابق یہ کہتا ہے کہ "یہ دیکھ کر ہمیں بڑا تعجب ہوا کہ مسلمانوں کے مذہب میں کس کمال درجہ کی خوبیاں موجود ہیں، ایسا کون سا شخص ہوگا جو اس بات پر متعجب نہ ہو کہ مسلمانوں کو تحصیل علم کا کس قدر شوق ہے، کس خشوع وخضوع سے وہ خدا کی عبادت کرتے ہیں، محتاجوں کے ساتھ وہ کس قدر فیاض ہیں، خدا اور انبیاء کے نام کی وہ کیسی عظمت کرتے ہیں۔" (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی،ص: ۱۴۷)

(۶) سیاسی تعلقات:

حدیث شریف میں غزوۂ ہند کی بڑی فضیلت آئی ہے؛ چنانچہ حضرت ثوبانؓ روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے دو گروہوں کو اللہ تعالی نے جہنم کی آگ سے محفوظ رکھا ہے، ایک وہ گروہ جو ہندوستان میں جہاد کرے گا اور دوسرا وہ گروہ ہے جو حضرت عیسی بن مریم علیہ السلام کا ساتھ دے گا" (نسائی، کتاب الجہاد، باب غزوۃ الہند، حدیث نمبر: ۳۱۷۲)؛ اسی وجہ سے حضرات صحابہ کرامؓ کے دلوں میں ہندوستان میں جہاد کا بڑا شوق وجذبہ تھا؛ لیکن حالات سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ادھر رخ نہیں کرسکے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کا دور خلافت آ گیا، اس دور میں امن وسکون قائم ہوگیا اور حضرات صحابہ کرامؓ نے رب کائنات کی زمین پر بسنے والے اللہ کے بندے کو بندوں کی بندگی سے نکال کر

کے رب کائنات کی بندگی کی طرف لانے اور زمین کو ظلم وجور سے پاک کرنے کی خاطر جہاں دوسرے علاقوں کی طرف رخ کیا، وہیں ہندوستان کی طرف پیش قدمی کی ؛ چنانچہ ۱۵ھ میں عمان کے حاکم حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ نے اس مقصد کے لئے فوج تیار کی اور اپنے دو بھائیوں کی قیادت میں بحری راستہ سے ہندوستان روانہ کیا، ایک بھائی حضرت حکم بن ابی العاص ؓ نے تھانہ (بمبئ) اور بھروچ (گجرات) پر حملہ کیا، اور حملہ کامیاب رہا، اور دوسرے بھائی حضرت مغیرہ بن ابی العاص ؓ نے دَیبل سندھ پر حملہ کیا اور یہ بھی کامیاب رہے؛ لیکن دونوں ہی اسلامی لشکر کا یہاں زیادہ دنوں قیام نہیں رہا اور اپنی جگہ واپس چلی گئیں۔ (البلدان وفتوحها وأحكامها از بلاذری، ص: ۳۸۴، ط: المكتبة العصريه، بيروت، یادایام، ص: ۴۱)

خلافت عثمان بن عفان ؓ کے دور میں حضرت عبدالرحمن بن سمرہ ؓ قرشی نے ہندوستان کے سرحدی علاقوں میں حملے کئے اور کچھ کا علاقہ بزور شمشیر فتح کیا، جناب محمد اسحاق بھٹی صاحب نے لکھا ہے کہ تاریخ کی کتابوں سے ہمیں پچیس صحابہ کرام ؓ کے اسماء گرامی کا پتہ چل سکا جن کے مبارک قدم جہاد کے لئے برصغیر پہنچے ہیں۔ (برصغیر میں اسلام کے اولین نقوش از محمد اسحاق بھٹی، ص: ۲۵، ۲۶، ۷۳)

خلافت راشدہ کے بعد اموی دور میں حضرت معاویہ ؓ کے دور حکومت میں عباد بن زیاد اموی نے سجستان سے ہندوستان کے بعض ساحلی علاقوں پر حملہ آور ہوئے ،حملہ کرتے ہوئے اندر داخل ہوگئے ، اور" رن کچھ" تک پہنچ گئے اور اس کے قرب وجوار میں کچھ دنوں تک قیام کیا، اس کے بعد واپس چلے گئے۔ (دیکھئے: عرب ممالک اور صوبۂ گجرات از مولانا اقبال محمد ٹنکاروی، ص: ۱۵۶)

۹۳ھ/ ۷۱۲ء میں کم سن سترہ سالہ قائد محمد بن قاسم کی قیادت میں مجاہدین اسلام نے پہلے دَیبل کو فتح کیا، اس کے بعد سندھ پر حملہ کیا اور راجہ داہر سے جنگ ہوئی اور گھمسان کا رن پڑا بالآخر راجہ داہر شکست کھایا اور مارا گیا اور محمد بن قاسم کو فتح نصیب ہوئی اور پورے سندھ پر اسلامی حکومت قائم ہوگئی، اس کے بعد محمد بن قاسم نے ملتان پر فوج کشی کی ، اور حملہ کامیاب رہا، محمد بن قاسم نے ملتان کو مرکز بنا کر آگے بڑھنے کا منصوبہ بنایا تھا، کہ یکا یک حجاج کا انتقال ہوجاتا ہے، اس کے چند ہی ماہ بعد اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان بھی چل بستا ہے، اور اس کی جگہ سلیمان اموی خلیفہ بنتا ہے، اور محمد بن قاسم کو معزول کرکے واپس دمشق بلواتا ہے اور اسے قتل کروادیتا ہے۔ (آئینہ تاریخ، افضل حسین ایم،اے، ایل، ٹی: ۱/ ۶۹-۷۰)

۱۰۷ھ میں عراق کے حاکم خالد نے عمر بن مسلم باہلی کو سندھ کی حکومت سے الگ کرکے اس کی جگہ پر جنید بن عبد الرحمن کو سندھ کا حاکم مقرر کیا۔ (تاریخ سندھ از مولانا سید ابوظفر ندوی، ص: ۱۲۵) جنید نے سندھ سے آگے قدم بڑھایا اور گجرات پر حملہ آور ہوا اور یہاں اس نے ماڑواڑ، مانڈل، دھنج، بھروچ، اجین اور بھیلمان کو فتح کیا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومت از قاضی اطہر مبارکپوری، ص: ۲۸)

اس کے بعد عالم اسلام میں انقلاب آیا، اور اموی حکومت کی جگہ پر عباسی حکومت قائم ہوگئی اور دار الخلافت دمشق

کے بجائے بغداد بنا، عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۲ تا ۱۵۸ھ) نے ۱۴۰ھ میں ہشام بن عمرو تغلبی کو سندھ کا گورنر بنا کر بھیجا، اس نے گندھار ضلع بھروچ گجرات پر بحری بیڑے سے چڑھائی کی، یہ حملہ کامیاب رہا، یہاں اس نے ایک مسجد بھی تعمیر کرائی۔ (دیکھئے: فتوح البلدان از بلاذری: ص:۴۴۵، تاریخ سندھ:۱۵۹)

۱۵۹ھ میں عباسی خلیفہ مہدی نے عبدالملک بن شہاب مسمعی کی سرکردگی میں ایک بڑی فوج تیار کرکے بھاڑ بھوت روانہ کیا اور ۱۶۰ھ میں اسے فتح کرلیا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومت، ص:۳۰۰، عرب ممالک اور صوبۂ گجرات کے تعلقات، ص:۱۸۶)

(۷) دعوتی تعلقات:

کہیں اسلامی اخلاق کا مجسمہ بن کر تو کہیں خدمت خلق اور سماجی ورفاہی کاموں کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کو جیتا، کہیں ہر ایک کے ساتھ مساویانہ برتاؤ کرکے پسماندہ لوگوں کو اپنا گرویدہ بنایا، بعض نے براہ راست اسلام کی دعوت دی، تو بعض نے اصلاح باطن کو اولیت دی اور رسمی تبدیلی مذہب پر زیادہ توجہ نہیں دی اور بعض صوفیہ کرام نے افہام وتفہیم یا دعوت وارشاد کے مقابلہ میں خرق عادت کا بھی سہارا لیا۔

اگر ہندوستان میں دعوت دین کی کاوشوں کا جائزہ لیا جائے تو سب سے قدیم تاجروں کی کاوشیں ہیں، اس کے بعد علماء اور سلاطین کا زمانہ تقریباً ایک ہے، فتح سندھ کے ساتھ ہی جس طرح یہاں حکمراں ہوئے، اسی کے ساتھ علماء کی بڑی تعداد یہاں آئی اور انہوں نے تبلیغ واشاعت کا کام انجام دیا، صوفیہ کی مساعی کا آغاز پانچویں صدی ہجری میں ہوتا ہے؛ لیکن ان کی خدمات کی اہمیت اور اشاعت اسلام کے لئے جدوجہد تاریخ ہند کا روشن ترین باب ہے۔ (برصغیر میں اشاعت اسلام کی تاریخ، ص:۱۸)

ہندوستانی باشندے اور عرب مسلمانوں کے درمیان دعوتی تعلقات کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، دوسرے الفاظ میں ہندوستان میں مختلف قوموں کے قبول اسلام کے چار اسباب بہت اہم ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) مسلمان تاجروں کی دعوتی کوششیں۔ (۲) علماء وصوفیاء کرام کی جدوجہد۔ (۳) اسلام کا انسانی مساوات ورواداری۔ (۴) ہندوؤں میں ذات پات کا نظام اور نیچی ذات کے لوگوں پر بڑی ذات والوں کا ظلم۔

(۷.۱) مسلمان تاجروں کی دعوتی کوششیں:

عرب اور ہندوستان کے تجارتی تعلقات کافی قدیم ہیں؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد عرب تاجروں کے پیش نظر صرف تجارت ہی نہیں رہ گئی؛ بلکہ ان کا اصل مقصود دعوت دین بن گیا اور تجارت اس کے تابع ہوگئی؛ وہ جہاں کہیں بھی گئے لوگوں کو سچے دین سے روشناس کیا اور تجارت میں ایمانداری اور حسن سلوک سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بنایا؛ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے ساحلی علاقے اور جزائر جیسے مالابار (کیرالا)، سری لنکا، سراندیپ، مالدیپ اور گجرات کی بندرگاہیں اسلام سے روشناس ہوئیں اور بہت سارے لوگوں نے اسلام کو اپنے گلے سے لگایا۔

ایک جانب ہندوؤں میں ذات پات طبقاتی مہلک اور نفرت انگیز نظام نے کاشتکاروں، ماہی گیروں کے لئے اور دیگر پست اقوام کے لئے عزت نفس کے ساتھ زندگی گذارنا ممکن نہ تھا، انہوں نے مسلمان تاجروں کی تبلیغ سے اور بزرگان دین کی کوششوں سے دیگر پسماندہ ذاتوں سے مل کر کبھی انفرادی اور کبھی اجتماعی طور پر ہندو مذہب کو خیر باد کہہ دیا اور مشرف بہ اسلام ہو گئے۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثانی ندوی، ص: ۱۲۵) دوسری جانب مسلمان تاجروں اور مبلغوں کی دین داری، امانتداری اور روحانیت اور شرافت واخلاق کا بھی اپنا کرشمہ دکھاتا تھا، اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ مسلمان تاجر خوشبودار مسالے یہاں کی سرزمین سے لے جاتے اور دین اسلام کی خوشبو سے یہاں کی فضاء کو معطر کر جاتے تھے، ملیبار، موپلا اور نوایت ان ہی عرب کی یادگار نسل ہیں اور یہی ہندوستان میں اسلام کے پہلے داعی تھے، جنوبی ہندوستان وہ خطہ ہے جہاں اسلام کا بابرکت قدم سب سے پہلے پڑا، سندھ پر گو کہ محمد بن قاسمؒ کا حملہ ہوا اور وہ خود بھی بڑے داعی اور مبلغ تھے؛ لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں کی قوموں نے بڑی تعداد میں مسلمان تاجروں کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ (دیکھئے: دعوت دین از پروفیسر محسن عثانی ندوی، ص: ۱۲۵، ۱۳۱)

(۲.۷) علماء وحکمراں اور صوفیاء کرام کی جدوجہد:

معلوم ہے کہ جنوبی ہندوستان میں ملیبار کی سرزمین دولت اسلام سے دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) میں شرف زار اور سراپا انوار بن گئی، شیخ شرف بن مالکؒ اور مالک بن دینارؒ نے یہاں کے راجہ کو اسلام کی تلقین کی اور راجہ مشرف بہ اسلام ہوا، راجہ کے انتقال کے بعد اس کے نائبین نے تبلیغ اسلام کا کام انجام دیا اور یہ کوشش اتنی زیادہ کامیاب ہوئیں کہ بقول مؤرخین: اگر بعد میں یہ پرتگالی وہاں نہ پہونچے ہوتے تو ساحل کے تمام لوگ مسلمان ہو جاتے۔

(دعوت دین از پروفیسر محسن عثانی ندوی، ص: ۱۲۴-۱۲۵)

محمد بن قاسمؒ سندھ میں ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو فتح کرتا جاتا تھا، نقبائے اسلام لوگوں کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے اور اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرا رہے تھے، محمد بن قاسمؒ کی طرف سے عام اعلان تھا کہ جو چاہے اسلام قبول کر کے ہمارا بھائی بن جائے اور ہمارے برابر حقوق حاصل کرے اور جو چاہے ذمی بن کر اپنے مذہب پر قائم رہے اور ہماری اطاعت کرے۔

محمد بن قاسمؒ ایک فاتح سے زیادہ مبلغ اور داعیٔ اسلام تھے، انہوں نے برہمنوں میں بھی یہ اعلان کیا کہ جس کا جی چاہے اسلام قبول کر کے تمام حقوق میں ہمارے برابر کا درجہ حاصل کر لے، جس کا جی چاہے ذمی بن کر اپنے مذہب پر قائم رہے، بہت سے برہمنوں نے جب یہ دیکھا کہ بودھ بڑی تعداد میں مسلمان ہو رہے ہیں اور مسلمانوں کی طرف صلح کا ہاتھ بڑھا رہے ہیں، تو انہوں نے بھی ایک وفد محمد بن قاسم کے پاس بھیجا، بہت سے برہمنوں نے بھی اسلام قبول کر لیا، صورت حال یہ تھی کہ محمد بن قاسمؒ کو اپنے شریفانہ اخلاق، اپنی اعتدال گستری کی وجہ سے عوام میں بڑی مقبولیت حاصل ہوگئی، شہر اور دیہات ہر جگہ اس کے عدل وکرم کا چرچا تھا، ظاہر ہے کہ اس کا اثر عام عوام پر اچھا پڑا اور اس نے ان کے قبول اسلام کے لئے مہمیز کا کام کیا۔

محمد بن قاسمؒ نے سندھ کے ملحق علاقوں میں مبلغین اسلام بھیجے، ملتان اور قنوج میں کثیر تعداد میں لوگوں نے اسلام

قبول کیا۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی، ص: ۱۳۰، ۱۳۱)

خلیفہ سفاح عباسی ۷۴۹ء کے عہد میں کوفہ سے ایک مؤمن قبیلہ راندیر آیا تھا، ان لوگوں نے راندیر میں اشاعت اسلام کی خدمت انجام دی تھی، مستنصر باللہ ۱۰۹۴ء کے عہد میں احمد نامی ایک شخص کو بغرض تبلیغ بھیجا گیا تھا، اس وقت گجرات میں راجہ سدھ راج جے سنگھ حکمراں تھا، گجرات میں صوفیاء کی آمد کا سلسلہ راجہ سدھ راج کے باپ راجہ کرن سولنکی ۱۰۷۲ء تا ۱۰۹۴ء کے عہد سے پایا جاتا ہے۔ (عرب ممالک اور صوبہ گجرات کے تعلقات، ص: ۲۹۹)

ابن بطوطہ کے سفر نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں بعض مرتبہ مسلمان صوفیاء نے دعوتی نقطۂ نظر سے جوگیوں کا بھیس اختیار کیا اور جوگیوں کے بھیس میں تبلیغ اسلام کا کام کیا ہے، اس نے ایک بار دیکھا کہ ایک جوگی بت خانہ کی دیوار سے ٹیک لگائے مراقبہ میں مصروف ہے، جوگی نے جب آنکھ کھولی تو اس نے ابن بطوطہ کے ہاتھ سے تسبیح لی اور سونگھتا رہا پھر آسمان کی طرف نظر اٹھا کر توحید کا اشارہ کیا پھر اس نے قبلہ کی طرف اشارہ کیا، ابن بطوطہ نے ان اشاروں سے سمجھا کہ جوگی کے بھیس میں ایک صوفی ہے اور خاص اس جگہ کے حالات کی وجہ سے اس نے اپنے اسلام کو چھپا رکھا ہے، چلتے وقت اس نے ابن بطوطہ کو بطور ہدیہ چند اشرفیاں نذر کیں، ابن بطوطہ نے اپنے ساتھیوں کو بتایا کہ یہ جوگی مسلمان ہے۔

(دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۲۷)

سولہویں صدی عیسوی کے ایک بزرگ شاہ محمد صادق سرمست حسینی تھے، جو مدینہ منورہ سے تشریف لائے تھے، اور ناسک میں مقیم ہوئے تھے، ان کی تبلیغی کوشش بہت زیادہ رہی تھی، ناسک میں ہی ایک اور بزرگ خواجہ خوند میر حسینی نے اسلام کی اشاعت کی، ضلع بلگام میں دو عرب مبلغوں سید محمد بن سید علیؒ اور سید عمر عبداوس باشہیانؒ نے اسلام پھیلایا۔

(دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۳۴)

بعض صوفیاء کرام کا اسلوب دعوت افہام وتفہیم یا دعوت وارشاد کے بجائے خرق عادت امور کا سہارا لینا رہا ہے؛ کیونکہ ہندوستان کی سرزمین جوگیوں، سادھوسنتوں اور فقیروں کی سرزمین رہی ہے، یہاں خرق عادت کو روحانیت کی معراج سمجھا جاتا رہا ہے اور اس کے بغیر عوام میں رسوخ واعتماد اور اعتقاد پیدا کرنا ایک مشکل کام تھا؛ اسی وجہ سے بعض صوفیاء کرام نے اس حقیقت کو سمجھتے ہوئے تبلیغ اسلام کے لئے اس ہتھیار کو استعمال کیا اور اپنی شفاف روحانیت اور ذکر کے انوار سے سادھوسنتوں اور جوگیوں پر برتری حاصل کرلی۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی: ص: ۱۳۲) چنانچہ سندھ میں ایک بزرگ سید سیف الدین سوزؒ ۱۴۴۲ء میں بغداد سے ہندوستان آئے، دراصل ان کو خواب میں حکم دیا گیا کہ ہندوستان جائیں اور وہیں اسلام کی اشاعت کریں؛ چنانچہ وہ سندھ آئے اور دس برس تک تبلیغ کرتے رہے اور لوہانا قوم کے سات سوگھرانوں کو اسلام میں داخل کیا، اس سے پہلے لوہانا قوم کے دو ممتاز افراد سندر جی اور ہنس راج نے ان کی کرامتوں کو دیکھ کر اسلام قبول کیا، قبول اسلام کے بعد ان کا نام آدم جی اور تاج محمد رکھا گیا۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۳۳)

اوپر کی تحریر سے واضح ہوگیا کہ ہندوستان میں دعوت دین اور اشاعت اسلام کا کام مسلم تاجروں، مسلم حکمراں، علماء اور صوفیاء کرام سبھوں نے مل کر کیا ہے؛ البتہ یہ حقیقت ہے کہ مسلم حکمرانوں کا رول تبلیغ اسلام میں کم ہے، بعض حکمرانوں نے تبلیغ کی کوشش میں بالواسطہ شرکت کی، اور اس طرح کہ قبول اسلام کرنے والوں کے ٹیکس معاف کئے، اسلام قبول کرنے والوں کو منصب عطاء کئے۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۴۰)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جن اسباب کی وجہ سے ہندوستان میں دعوتی وتبلیغی کوششوں اور تعلقات کو تقویت وفروغ ملا اور غیر معمولی کامیابی ملی ہے، وہ یہ ہیں:

(۱) عرب تاجروں نے جو مبلغ بھی تھے اپنی نوآبادیاں قائم کیں اور نومسلم عورتوں سے انہوں نے شادیاں کیں، ان شادیوں کے ذریعہ اسلام کو رسوخ کا موقع ملا۔

(۲) مسلمان تاجروں نے اپنی فیاضی اور انسانیت نوازی سے غریبوں اور محتاجوں کو اپنے دامن میں پناہ دی، اس کی وجہ سے اسلام کی عزت معاشرہ میں بھی بہت بڑھ گئی۔

(۳) بہت سے لوگ ناداری اور غربت کی وجہ سے اپنے بچوں کو مسلمان تاجروں کے ہاتھ فروخت کردیتے تھے، یہ بچے مسلمانوں کے ماحول میں رہ کر اسلام قبول کرلیتے تھے۔

(۴) نیچ ذات کے ہندو جو برہمنوں کے ظلم سے پریشان تھے اسلام کے دامن رحمت میں آکر سماج میں عزت پاتے تھے، اس لئے نیچ ذات کے ہندوؤں نے بڑے پیمانہ پر اسلام قبول کیا اور وہ اسلام کی برادری میں داخل ہوگئے۔

(۵) مسلمان صوفیاء اور درویشوں نے جوگیوں کے اثرات کو زائل کرنے کے لئے اپنی روحانی کشش کے جلوے دکھائے، ان کی کرامتیں لوگوں کے لئے اسلام کی روحانی طاقت کی نشانیاں بن گئیں۔

(۶) دنیا کے ایک بڑے رقبہ پر اسلام کی حکمرانی نے بھی اس دین کو وقار بخشا، لوگ اسلام قبول کرتے وقت محسوس کرتے تھے، کہ وہ ایک بین الاقوامی عالمی طاقت کے باعزت رکن بن رہے ہیں۔

(۷) جس وقت ہندوستان میں اسلام کا تعارف شروع ہوا یہاں ویدک دھرم اور بدھ مت میں کشمکش جاری تھی، سندھ میں جب اسلام کا داخلہ ہوا، وہاں بدھ مذہب زیادہ رائج تھا، اس طرح سے بنگال میں بھی بدھوں کی اکثریت تھی، برہمنوں کی زیادتیوں کی ضد میں بھی کثیر تعداد میں بودھ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۴۰-۱۴۱)

(۸) مسلمانوں کے رہائشی تعلقات:

اسلام سے پہلے گجرات وکبھی سلطنت اور عربوں کے درمیان گہرے روابط اور ثقافتی تعلقات قائم ہوئے تھے اور یہاں سوداگروں کی نوآبادیاں قائم ہوگئی تھیں، ان عربون کو مقامی ریاستوں میں وزیر اور مشیر بھی بنایا جاتا تھا۔

(عرب ممالک اور صوبہ گجرات کے تعلقات: ص: ۳۰۱)

عرب تاجروں نے جو مبلغ بھی تھے، اپنی نو آبادیاں قائم کیں اور نو مسلم عورتوں سے انہوں نے شادیاں کیں، ان شادیوں کے ذریعہ اسلام کو رسوخ کا موقع ملا۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، ص: ۱۴۰)، شمالی ہند سے پہلے جنوبی ہند میں مسلمانوں کی نو آبادیاں قائم ہوئیں اور اس کا سلسلہ درحقیقت تجارتی آمدورفت سے وابستہ ہے، اس علاقہ میں صرف یہ کہ باہر سے مسلمان آکر آباد ہوئے، بلکہ خود ملک کے باشندوں نے اسلام قبول کرنا شروع کیا، یہ اثر دوطرفہ کوششوں کا نتیجہ تھا: ایک تو عرب تاجروں کی آمدورفت اور دوسرے سراندیپ (سری لنکا) کے نقش قدم کی زیارت کو آنے والے صوفیوں اور درویشوں کی کرامت۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ، ص: ۱۷۱)

مجموعی اعتبار سے ابتداءً مسلمان برصغیر میں جہاں رہائش پذیر ہوئے ہیں، وہ پانچ مراکز ہیں: پہلا مرکز: جہاں مسلمان عربوں کی پہلی نو آبادی قائم ہوئی، وہ سراندیپ ہے، جس کو لنکا کہا جاتا ہے۔ دوسرا مرکز: مالدیپ۔ تیسرا مرکز: ملیبار جس کو اس وقت کیرالا کہا جاتا ہے، چوتھا مرکز: معبر جس کا مشہور نام کارومنڈل ہے، جو مدراس میں ہے۔ پانچواں مرکز: عربوں کا پانچواں تجارتی محاذ گجرات، کاٹھیاروار، کچھ اور کوکنی کا علاقہ تھا۔ چھٹا مرکز: سندھ ہے، جہاں محمد بن قاسمؒ کے حملہ سے پہلے مسلمان آباد ہو چکے تھے۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ، ص: ۱۷۱-۱۹۷)

مسلمان اسلامی جنگی فتوحات سے پہلے بھی ہندوستان کے ساحل سمندر واقع مختلف شہروں اور بندرگاہوں میں پھیلے ہوئے آباد نظر آتے ہیں اور مسجدیں بھی بنی ہوئی نظر آتی ہیں، جیسے: کھمبایت کاوی اور گندھار، بیرم، گوگہ، چنداپور، ہنور (جس کو ہونور کہا جاتا ہے)، ملیبار، ابی سرور، پاکنور، منگلور، ہیلی، جریٹن، دہ پٹن، بدھ پٹن، پندارانی، کالی کٹ، کولم، چالیات، مالدیپ، سیلون، کالی، معبر (کارومنڈل)، دوار سمندر، بیجانگر۔ واضح رہے کہ ہندو ہمسایوں اور راجاؤں سے ان کے تعلقات عام طور پر اچھے رہے ہیں۔ (دیکھئے: عرب وہند کے تعلقات از علامہ سید سلیمان ندویؒ: ص: ۱۸۶- ۱۹۷)(۱)

عرب وہند کے تعلقات کے بارے میں عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کے مابین تعلقات کا سلسلہ محمود غزنوی کی فتوحات سے ہوا اور عرب اس کے بعد ہندوستان میں آکر آباد ہوئے؛ مگر یہ خیال حد درجہ غلط اور حقیقت سے کوسوں دور ہے، انگریزوں نے اپنے مخصوص مقاصد کے پیشِ نظر ہندوستان کی تاریخیں لکھیں، اس لئے وہ ہندوستان سے مسلمانوں کے تعلقات کا آغاز محمود غزنوی کے حملہ (پانچویں صدی ہجری) یا زیادہ سے زیادہ محمد بن قاسم کی فتح سندھ کے زمانہ سے کرتے ہیں، مقصد تھا یہ ثابت کرنا کہ ہندوستان سے مسلمانوں کا تعلق محض حملہ آورانہ اور فاتحانہ رہا، اس سے پہلے ان کے مابین کوئی تعلقات نہ تھے، دیگر مؤرخین نے بھی ان کی تقلید کی اور یہ ایک مسلّم واقعہ بن گیا، اگر تاریخی نظر سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ عرب محمود غزنوی سے سینکڑوں برس پہلے ہندوستان آچکے تھے اور جگہ جگہ ان کی نو آبادیاں قائم تھیں اور ہندوستان سے مسلمانوں کے علمی مذہبی تجارتی گوناگوں تعلقات تھے؛ بلکہ تجارتی تعلقات تو اسلام

(۱) مولانا مصطفیٰ صاحب

کے بھی صدیوں پہلے سے چلے آرہے تھے اور ابتداء میں عرب مسلمان فاتح کی حیثیت سے نہیں، بلکہ تاجر کی حیثیت سے جنوبی ہندوستان میں آئے اور آج بھی ان کی اولاد وہاں موجود ہیں۔

چونکہ ابتداء میں عرب تاجر کی حیثیت سے آئے تھے، اس لئے اس زمانہ میں ان کا تعلق ان ہی علاقوں سے ہوا، جہاں بندرگاہیں تھیں، اُس زمانہ میں سب سے زیادہ بندرگاہیں جنوبی ہند میں، اس کے بعد سندھ گجرات اور بلوچستان میں تھیں۔

ہندوستان ان خوش قسمت ملکوں میں سے ایک ہے، جو ایک حیثیت سے عرب دنیا کا پڑوسی ملک کہا جاتا ہے، ان دونوں کے درمیان صرف سندھ حائل ہے، دونوں ملک ایک سمندر کے دو آمنے سامنے خشکی کے کنارے واقع ہیں، ساحلی ممالک اور علاقے فطرۃً تجارتی ہوتے ہیں، رشتۂ تجارت نے ان دونوں کو آشنا کیا، عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان ساحل تک آتے تھے اور ہندوستانی پیداوار کو مصر وشام کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے، اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔

ابن خرداذبہ (متوفی: ۳۰۰ھ مطابق ۹۱۲ء) کی مشہور اور مطبوعہ بزبان عربی کتاب **''المسالک والممالک''** میں ہندوستان کا کچھ ذکر ملتا ہے:

''پھر وہ (تاجر) سندھ، ہند اور چین جاتے ہیں، چین سے مشک، عود، کافور، دال چینی اور ان علاقوں میں پیدا ہونے والے دوسرے سامان اپنے ساتھ لاتے ہیں، پھر دریائے دجلہ میں جہازوں پر سوار ہو کر ابلۃ جاتے ہیں اور ابلۃ سے عمان، پھر سندھ، ہندوستان اور چین روانہ ہو جاتے ہیں، یہ سارے ممالک ایک دوسرے سے قریب اور ملے ہوئے ہیں، پھر کرمان، پھر سندھ، پھر ہند اور پھر چین پہنچتے ہیں۔'' (ص: ۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵)

سب سے پہلا عرب سیاح مسلمان تاجر جو عراق کی بندرگاہ سے چین اور مشرق اقصیٰ جایا کرتا تھا، اس آمدورفت میں اس نے ہندوستان کے پورے ساحل کا چکر لگایا تھا، یہ تیسری صدی ہجری کا سیاح ہے، اُس نے اپنا ایک سفرنامہ ۲۳۷ھ میں لکھا تھا، جو سلسلۃ التواریخ کے ساتھ شائع ہوا، وہ اس میں لکھتا ہے:

چنانچہ جہاز مسقط سے ہندوستان کی طرف آتے ہیں اور کوکن (موجودہ مدراس میں کوکم ملی) کا رخ کرتے ہیں، مسقط سے کوکن ایک ماہ کی مسافت پر ہے، بشرطیکہ ہوا سازگار اور معتدل ہو۔ (ص: ۱۶)

عرب مصر وشام کے شہروں میں چل کر خشکی کے راستوں سے بحر احمر کے کنارے کنارے حجاز پار کرتے ہوئے یمن اور وہاں سے کشتیوں پر بیٹھ کر افریقہ اور حبشہ، تو کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضر موت، عمان، بحرین، اور عراق کے کناروں کو طے کر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گزر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل میں چلے آتے تھے اور پھر آگے بڑھ کر گجرات کاٹھیاوار کی بندرگاہ، تھانہ (ممبئی) اور کھمبایت چلے آتے تھے۔

عہد نبوی میں عرب و ہند کے تعلقات:

عرب و ہند کے درمیان قدیم زمانے سے لے کر عہد نبوی تک تجارتی، معیشتی، مذہبی، مختلف قسم کے تعلقات رہے ہیں اور بلاد عرب کے سواحل اور شہروں میں ہندوستانیوں کی آمدورفت کا سلسلہ رہا ہے، یہاں تک کہ ہندوستان کی مختلف قوموں مثلاً: جاٹ اور میذ جنگو قبیلوں میں سے ہیں (یہ دونوں سندھ کی مشہور قومیں تھیں)، اساروں، اخامرہ، اصاصرہ اور میذ وغیرہ نے اسے اپنا وطن بنالیا تھا اور وہ اپنی قدیم روایات اور ہندوستانی عادات واطوار کے مطابق عربوں کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، حال یہ تھا کہ وہ اپنی ہیئت، اجسام، رنگوں اور صورتوں، لباسوں سے پہچانے جاتے تھے، نبیٔ اکرم ﷺ اور صحابہؓ ہندوستانی قبیلوں کو پہچانتے تھے، احادیث اور روایات میں ان کے احوال کا ذکر ملتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص شکل وصورت کے لوگوں کو دیکھا تھا، جن کی نسبت انہوں نے بتایا کہ ''ان کا چہرہ جاٹوں کی طرح ہے'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب چھٹی صدی عیسوی میں بھی ہندوستانی قوم ''جاٹوں'' سے واقف تھے۔

(۱) عن أبی عثمان عن ابن مسعودٍ رضی اللہ عنہ قال: صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بیدعبداللہ بن مسعودٍ حتی خَرَجَ به الی بطحاء مکة فأجلَسه ثم خطّ علیه خطًّا ثم قال: ''لاتَبْرَحَنَّ خَطَّک فَانَّه سَیَنْتَهِیْ الیک رجالٌ فَلاتُکَلِّمْهُمْ فانّهم لن یُکَلِّمُوْکَ'' قال: ثم مضٰی رسولُ اللہ صلی اللہ علیه وسلم حیث أراد، فبینا أنا جالسٌ فی خَطِّي اذ أتانِي رجالٌ کَأَنَّهُمُ الزُّطّ: أشعارُهُمْ وأَجْسَامُهُم، لاأرٰی عَوْرَةً ولاأرٰی قِشْراً. (رواه الترمذی فی أبواب الأمثال، الرقم: ۲۸۶۱)

جاٹ ایک بہادر قوم تھی، ایرانیوں کو جب شکست ہوئی، تو ہوا کا رخ دیکھ کر چند شرطوں کے ساتھ مسلمانوں کے لشکر سے آکر مل گئے، سپہ سالار اسلام نے ان کی بڑی عزت کرتے ہوئے اپنے قبیلے میں ان کو داخل کرلیا، حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے موقع پر بصرہ کا خزانہ انہیں جاٹوں کی نگرانی میں چھوڑا تھا، اسی تعلق سے چند اور روایات کا ذکر مناسب ہوگا:

(۲) عن ابن عُمَرَ رضی اللہ عنهما قال: قال النَّبِيُ صلی اللہ علیه وسلم: رأیتُ عیسٰی وموسٰی وابراهیم، فاما عیسیٰ فَأَحْمَرَ جَعْدٌ عَرِیْضُ الصَّدْرِ وأَمَّا موسی فآدمُ جَسِیْمٌ سَبْطٌ کَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ الزُّطِّ. (رواه البخاری فی کتاب أحادیث الأنبیاء، الرقم: ۳۴۳۸)

امام بخاریؒ نے ''کتاب احادیث الانبیاء'' میں روایت ذکر فرمائی ہے، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں نے حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہم الصلوۃ والتسلیم کو دیکھا، چنانچہ حضرت عیسیٰؑ سرخ رنگ والے، گھونگھریالے بالوں والے، چوڑے سینے والے تھے، حضرت موسیٰؑ تو گندمی رنگت والے، موٹے جسم والے، لٹکے بالوں والے تھے، جیسے کہ جاٹ ہوتے ہیں۔

(۳) وحكى ابن الكلبى أنَّ الجماعةَ مِنْ بنى الحارث وَفَدُوْا علٰى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقال: مَنْ هٰؤُلاءِ الذين كأَنَّهُمْ مِنَ الهِنْدِ.

(۴) سیرت ابن ہشام میں ہے: لمَّا قَدِمَ خالدُ بنُ الوليدِ مِنْ نَجْرَانَ ومعَهُ وَفْدُ بَنِى الحارث بن كعب سنة عشر، فيه قَيْسُ بن الحصين ذى الغُصَّة، ويزيدُ بن عبدالمدان، ويزيد بن المحجّل، وعبدالله بن قُراد، وشداد بن عبدالله القنانى، وعمر بن عبدالله الضَّبَابِي ورَأَهُم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ هٰؤُلاءِ الذين كأَنَّهم رجالُ الهند؟ فقيل: يارسول الله! هٰؤُلاءِ رجالُ بنى الحارث بن كعب. (سيرة ابن هشام: ج:۴، ص:۲۴۹، اسلام بنى الحارث بن كعب، والطبقات لابن سعد وفد الحارث بن كعب، ج:۱، ص:۱۶۲ تا ۱۶۳، والتاريخ الطبرى: ص:۲۷ تا ۳۱)

عرب و ہند کے تعلقات کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ بعثت نبوی کی خبر پا کر اہل سراندیپ نے ایک مذہبی وفد مدینہ پاک روانہ فرمایا تھا؛ لیکن وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی حیات مبارکہ میں وہاں تک نہیں پہنچ سکے، اسی طرح ہندوستان کے کسی بادشاہ نے خدمت اقدس میں مدینہ منورہ زنجبیل (سونٹھ) کا ہدیہ بھیجا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے خود بھی تناول فرمایا اور دوسروں کو بھی کھلایا۔

عرب و ہند کے تعلقات کی بات کریں، تو ایک امر یہ بھی ہے کہ دونوں قوموں کے درمیان مذہبی اعتبار سے بھی تقارب تھا، دونوں قومیں اشیاء کے خواص اور ماہیات کے احکام کے تعلق سے بھی ایک ساتھ نظر آتی تھیں، عرب و ہند کے یکساں طور پر کواکب سیارہ کے نام پر بت خانے تھے، کتاب الملل والنحل کے مصنف تحریر فرماتے ہیں:

’’عرب و ہند والوں کے سات مشہور بت خانے ہیں، جو سات ستاروں کے نام پر بنائے گئے ہیں، ان میں سے بعض میں بت تھے، مگر انہیں آتش کدوں میں تبدیل کر دیا گیا اور بعض اپنی حالت پر باقی ہیں۔‘‘ (ص:۲۱۸)

وہ اپنے زعم باطل کے مطابق کعبۂ مطہرہ کو زحل ستارے کا بت خانہ گردانتے تھے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ کعبۂ مقدسہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے تعمیر فرمایا تھا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستانیوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی آمد اور آپ کے دین کے متعلق سنا تو جستجو اور تحقیق میں لگ گئے، اس باب سے ہندوستان میں بعض صحابہ کی آمد اور بعض بادشاہوں کے عربستان جا کر قبول اسلام کی روایات بھی موجود ہیں؛ مگر کوئی روایت درجۂ اسناد و صحت تک پہنچ نہیں سکتی۔

ہندوستان میں صحابۂ کرام کا ورود اور علم حدیث کی آمد:

تاریخ کے طالب علم اس بات سے واقف ہیں کہ ہندوستان ان خوش قسمت ممالک میں سے ہیں جہاں اسلام قرنِ اول یعنی صحابۂ کرام کے عہد مبارک میں داخل ہو چکا تھا، تاریخ شاہد ہے کہ اسلام کے ان اولین سپہ سالاروں نے جس سرزمین کو بھی اپنی آمد کا شرف عطاء کیا، وہاں اپنے محبوب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم ’’الا فليبلغ الشاهد الغائب‘‘ کی بھرپور تعمیل کی۔

عہد عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۱۳ھ تا ۲۴ھ):

برصغیر ہندو پاک کے چند علاقے پہلی صدی ہجری کی ابتداء ہی میں علم حدیث اور ''اخبرنا وحدثنا'' کے زمزموں اور جاں فزا کلمات سے آشنا ہو گئے تھے۔

پہلی مقدس جماعت جس نے اپنے قول وعمل سے باشندگانِ ہند کو علم حدیث سے روشناس کرایا، وہ ان صحابۂ کرام پر مشتمل تھی، جو عہد فاروق سے عہد یزید بن معاویہ تک (یعنی ۱۵ھ تا ۶۴ھ) مختلف اوقات ومواقع پر ہندوستان تشریف لائے، یہ جماعت ان نفوس قدسیہ پر مشتمل تھی جو برصغیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ کے اولین مبلغ، آپ کے ارشاداتِ گرامی کے آئینہ دار، اپنے اعلیٰ اخلاق، بلند کردار اور سوز دروں اور معاملات وغیرہ کے باعث اپنے مخاطب ہندوستانیوں کو بہت جلد متأثر کرنے والے تھے۔

ہند پر عرب مسلمانوں کی طرف سے فوج کشی کا آغاز ۱۵ھ سے ہوا، جب کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان بن ابوالعاص ثقفی کو بحرین اور عمان کا والی مقرر کر کے بھیجا، حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی حکم بن ابی العاص کو ایک لشکر دے کر ہندوستان کی ایک بندرگاہ ''تھانہ'' پر حملہ کرنے لئے روانہ کیا، تھانہ ایک مشہور بندرگاہ ہے، جو گجرات کوکن ممبئی کی سرحد پر واقع ہے، یہ عربوں کا گجرات بلکہ ہندوستان پر پہلا حملہ تھا، لشکر واپس آیا تو عثمان نے اپنے حملہ کی اطلاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا: ''اے ثقفی! تو نے ایک کیڑا لکڑی پر چڑھا دیا، میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں، اگر یہ فوجی مارے جاتے تو تجھ سے تیری قوم میں سے اتنے ہی آدمی لے لیتا''۔

تاریخ البلدان کی عبارت ملاحظہ ہو:

اخبرنا علی بن محمد بن عبداللہ بن أبی سیف، قال: ولی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن أبی العاص الثقفی البحرین وعمان سنة خمس عشرة فوجه أخاه الحکم الی البحرین ومضی الی عمان فاقطع جیشا الی تانه، فلما رجع الجیش کتب الی عمر یعلمه ذلک، فکتب الیه عمر: یا أخا ثقیف حملت دودا علی عود وانی احلف باللہ لو اصیبوا الأخذت من قومک مثلهم.

اس کے بعد آگے تحریر فرماتے ہیں: **ووجه الحکم ایضا الی بروص، ووجه أخاه المغیرة بن أبی العاص الی خور الدیبل فلقی العدو فظفر.** ''عثمان بن ابوالعاص الثقفی نے (اپنے بھائی) حکم بن ابوالعاص کو بھروچ کی طرف اور اپنے دوسرے بھائی مغیرہ بن ابوالعاص کو خلیج دیبل کی طرف بھیجا، چنانچہ وہ دشمن سے مقابلے میں کامیاب ہوئے''۔

(تاریخ البلدان: ۲۵۷)

بھروچ گجرات کی مشہور بندرگاہ ہے اور یہ عربوں کا گجرات پر دوسرا اور سندھ پر پہلا حملہ تھا۔

(قال القاضی) الصحیح الحکم أخو عثمان کما قال الامام ابن کثیر فعلی هذه الروایات غزا الحکم

بن أبي العاص في بلاد الهند تانه و بروص و الديبل و مكران و ما يليهما. (العقد الثمین: ۵۶)

یہ تینوں بھائی ثقفی رسول اللہ ﷺ کے صحابی تھے، **جمهرة انساب العرب** میں ان سے متعلق فرمایا گیا ہے:

عثمان، الحکم، المغیرۃ، حفص، ابوعثمان اور امیہ، ابوالعاص بن بشر بن عبد دہمان کے بیٹے ہیں، ان میں عثمان بن ابو العاص خیار صحابہؓ میں تھے، جن کو رسول اللہ ﷺ نے طائف کا والی مقرر کیا تھا، فارس میں انہوں نے جہاد کیا اور بلاد ہند کے تین علاقوں کا بھی انہوں نے رخ کیا تھا، انہوں نے کئی علاقے فتح کئے۔ (جمهرة انساب العرب: ۲۶۶، العقد الثمین: ۵۲)

چچ نامہ کے روایت کی رو سے اس زمانہ میں ہند کے ان علاقوں کا بادشاہ چچ بن سیلائج تھا، جو (۳۵؍سال) سے حکومت کر رہا تھا اور اسی کی طرف سے دیبل کا حکمران سامہ بن دیوائج تھا، دیبل ایک مشہور تجارتی شہر تھا، جو سندھ کے موجودہ شہر ٹھٹھہ کے مقام پر واقع تھا، جب مسلمان اور غیر مسلمان فوجیں ایک دوسرے کے مقابلے پر میدان جنگ میں اتریں تو مغیرہ بن ابی العاص نے تلوار میان سے نکالی اور ''**بسم اللہ فی سبیل اللہ**'' کا نعرہ لگا کر دشمن پر ٹوٹ پڑے۔

ربیع بن زیاد حارثی مذحجی صحابی تھے، انہوں نے عہد فاروقی میں کرمان اور مکران کے علاقے میں جنگ لڑی، یہ علاقے اس زمانہ میں حدود سندھ میں شامل تھے۔

عاصم بن عمر تیمیؓ کو بھی شرف صحابیت حاصل تھا، انہوں نے نواحی سندھ سجستان کے گرد و نواح کے علاقے فتح کئے۔

عاصم بن عمرو نے سجستان کا قصد کیا، عبداللہ بن عمیر ان کے تعاون کی غرض سے ان کے ساتھ ہو گئے، چنانچہ وہ اور اہل سجستان آمنے سامنے ہوئے سو مسلمانوں نے انہیں شکست دے دی۔ (تاریخ الطبری، ج: ۴، ص: ۱۸۰)

عبداللہ بن عمیر اشجعیؓ صحابی نے علاقۂ سندھ کے بعض شہر زیر نگیں کئے اور شہادت پائی، بلوچستان پر بھی رسول اللہ ﷺ کے ایک صحابی نے پرچم اسلام لہرایا، جن کا اسم گرامی سہیل بن عدی بن مالک خزرجی انصاری تھا، ان کے علاوہ نسیر بن دیسم بن ثور عجلی بھی جو مخضرم تھے، بلوچستان کی فتح میں شامل تھے، اس طرح عہد فاروقی میں بارہ صحابی ہندوستان تشریف لائے۔

''انہوں نے نقل کیا ہے کہ سہیل بن عدی نے کرمان کا قصد کیا اور عبداللہ بن عبداللہ بن عتبان ان سے جا ملے اور سہیل بن عدی (کی فوج) کے مقدمہ پر نسیر بن عمرو عجلی تھے، جب کہ مرزبان قہستان کی روایت کے مطابق عبداللہ بن بدیل بن ورقاء خزاعی نے عہد عمری میں کرمان فتح کیا، حکم بن عمرو تغلبی نے مکران فتح کیا، شہاب بن مخارق بن شہاب فتح کرمان میں شامل ہوئے، عبداللہ بن عبداللہ بن عتبان انصاریؓ مکران اور کرمان کے جہاد میں شریک ہوئے، اسی طرح سہیل بن عدیؓ جنگ مکران و کرمان میں شریک ہوئے''۔ (تاریخ الطبری، ج: ۴ ص: ۱۸۰، الکامل فی التاریخ، ج: ۲ ص: ۴۲۳)

حکم بن عمرو تغلبی نے مکران کا قصد فرمایا، وہ مکران تک پہنچ گئے، شہاب بن مخارق بن شہاب ان سے جا ملے تو حکم نے انہیں اپنے ساتھ ملا لیا، ادھر سے سہیل بن عدی، عبداللہ بن عبداللہ عتبان بذات خود ان کی مدد کے لئے آئے، حکم بن عمروؓ نے حضرت عمرؓ کو فتح مکران کی خوشخبری سے متعلق لکھا، چنانچہ صحار عبدیؓ حضرت عمرؓ کی خدمت میں (فتح مکران کی)

بشارت اور اموال غنیمت لئے ہوئے حاضر ہوئے۔ (تاریخ الطبری)

خلافت راشدہ کے دوران ہندوستان تشریف لانے والے صحابۂ کرام سے متعلق حافظ ابن کثیر تحریر فرماتے ہیں:

''سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات سے پہلے حضرت عمر وعثمان کے زمانوں میں صحابہ نے ان اطراف کے اکثر علاقے فتح کر لئے تھے، وہ شام، مصر، عراق اور اوائل ترکستان کی وسیع وعریض اقالیم میں پہنچے اور علاقۂ ماوراء النہر، اوائل بلاد ہند وافریقہ اور اوائل سندھ میں ہی داخل ہوئے۔'' (البدایہ النہایہ ج:۱ ص:۹۶)

چونکہ خلافت راشدہ اور اموی دور خلافت میں سندھ، مکران اور سجستان کی فتوحات فارس کی مہمات میں شامل نہیں اور ان ہی راستوں سے غازیان اسلام بلاد ہند کی طرف آئے، لہٰذا اوپر بلاد ہند سے مراد سندھ، مکران، سجستان اور بلوچستان وغیرہ کے علاقے ہیں جو کہ اقلیم فارس سے متصل ہیں۔

مذکورہ بالا تمام بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ سرزمین برصغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پچیس (۲۵) صحابۂ کرام کے ورود مسعود سے بہرہ ور ہوئی ہے، جن میں سے بارہ حضرت عمر بن خطاب کے عہد خلافت میں، پانچ حضرت عثمان بن عفان کے عہد میں، تین حضرت علی بن ابی طالب کے عہد میں، چار حضرت معاویہ بن ابی سفیان کے عہد میں اور ایک یزید بن معاویہ کے عہد میں تشریف لائے تھے، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ مختلف اوقات میں بلاد عرب سے اقلیم ہند میں متعدد تابعین وتبع تابعین کا ورود ہوتا رہا، جن کے شب وروز کا مشغلہ حدیث رسول کی ترویج واشاعت تھا۔

کاروان حدیث کے اولین میزبان:

حدیث پاک کی میزبانی میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کے بقول صوبہ گجرات نے اپنا طبعی حق پایا اور اسی خطے میں شیخ الاسلام زین الدین زکریا، شمس الدین سخاوی اور ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہم کے شاگردوں کی درسگاہیں قائم ہوئیں، جن میں مولانا نور الدین احمد شیرازی غالباً احمد شاہ اول کے زمانے میں گجرات تشریف لائے اور تدریس کی محفل گرم کی، ان کی بخاری شریف کی سند اتنی عالی تھی کہ جب یہ حجاز ویمن میں پہنچی تو محدثین کرام نے اس سند کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور اس کی قدردانی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، مولانا راجح بن داؤد گجراتی انہوں نے حافظ سخاوی سے الفیہ حدیث کی سند حاصل کی، اس کے بعد گجرات وارد ہوئے، لوگوں نے ان کو ہاتھو ہاتھ لیا، ۹۰۴ھ میں احمد آباد میں وفات پائی، اسی طرح علامہ وجیہ الدین محمد مالکی جو حافظ سخاوی کے شاگرد ہیں، وہ وارد گجرات ہوئے، اہل گجرات نے ان کو ملک المحدثین کے خطاب سے مخاطب کیا۔ جمال الدین محمد بن عمر حضرمی یہ بھی حافظ سخاوی کے شاگردوں میں ہیں یہ بھی اور ان کے علاوہ اور بھی بے شمار حضرات محدثین نے درس حدیث سے اس خطے کو پر بہار کر دیا۔ (مستفاد مقالات سلیمان: ص:۱۱)

لوگ ملتے گئے کارواں بنتا گیا:

پھر یہ کاروان حدیث منزل بہ منزل اپنا سفر طے کرتا ہے اور رفتہ رفتہ یہ سلسلہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

تک پہنچتا ہے، سن ہجری ۹۵۸ھ میں آپ کی ولادت ہوتی ہے، ابتدائی تعلیم حاصل کر کے حجاز کا قصد کرتے ہیں اور وہاں ایک گجراتی محدث شیخ عبدالوہاب متقیؒ کی خدمت میں رہتے ہیں، بہت جلد ہی اپنی فطری صلاحیت اور توفیق خداوندی کی بدولت درجہ کمال تک پہنچ جاتے ہیں، یہاں تک کہ آپ کے استاد علی بن جاراللہ مکی آپ کے باب میں یہ وقیع کلمات ارشاد فرماتے ہیں: وہ ہندوستان میں یکتائے روزگار ہیں، ان کے مقابلے میں میں نے ان سے زیادہ استفادہ کیا اور وہ شاگرد بننے کی بہ نسبت استاد بننے کے زیادہ قابل ہیں۔

حجاز مقدس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ اپنے وطن تشریف لاتے ہیں اور حدیث پاک کی ترویج واشاعت میں مصروف ہوجاتے ہیں اور اپنی خداداد صلاحیت، اپنے سوز دروں اور اپنے جہد مسلسل سے فن حدیث کو بام عروج تک پہنچا دیتے ہیں، یہاں تک کہ بہت سے لوگ خیال کرنے لگتے ہیں کہ آپ ہی کی ذات ہے، جس نے ہندوستان کی سرزمین میں علم حدیث کی تخم ریزی کی۔

اگرچہ یہ جملہ علی الاطلاق درست نہیں، مگر معنوی اعتبار سے کسی حد تک صحیح ہوسکتا ہے، کیونکہ شیخ محدث دہلوی ہی کی ذات وہ عظیم ہستی ہے، جس نے قرآن وحدیث کے اسرار وحکم اور بیش بہا تحقیقات سے عوام کو روشناس کرایا، فقہ وحدیث جو اس ملک میں ایک دوسرے کے حریف سمجھے جاتے تھے اور ایک دوسرے سے دور تھے، شیخ نے ان کو جمع کر کے بجائے حریف کے حلیف بنانے کی کامیاب سعی وکوشش فرمائی، چونکہ ہندوستان کی فضا پر فقہ اور اصول فقہ کا غلبہ تھا اور لوگ تقلید محض کے عادی تھے، فقہی روایتوں سے سرمو انحراف یہ وقت کا سنگین جرم سمجھا جاتا تھا، ایسے دور پر آشوب میں درس حدیث کا یہ طرز کہ جس سے دونوں علوم کا مقام واضح ہوجائے اور مسائل فقہیہ ان کے مصدر اصلی قرآن وحدیث سے منطبق ہوجائے، ایجاد کرنا، ایسا کارنامہ ہے، جو رہتی دنیا تک یاد رکھا جائے گا۔

نیز آپ کے دور میں ہندوستان تصوف کی کشتی بھی نا اہل کھیوا نہادوں کی دسترس میں تھی، جس کی بدولت بہت سی بدعت اور رسوم جاری ہوگئی تھی اور بہت سے نادل اہل دل بنے بیٹھے تھے، اور قسمہا قسم کی بدعات ورسومات جاری ہوچکی تھیں، آپ نے تصوف کے شریف اور سراسر مغز فن کو ان بدعات ورسوم سے آزاد کیا اور اس کو صاف ستھرا اور نکھار کر پیش کرنے اور اس کو قرآن وحدیث اور اسلاف کے نہج صحیح کے مطابق بنانے کی قابل قدر جدوجہد فرمائی۔

الغرض تدریس حدیث اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہی اور جہاں صرف علامہ صغانیؒ کی مشارق الانوار اور علامہ بغوی کی مصابیح اور خطیب تبریزی کی مشکاۃ کو فن حدیث میں ذروۃ الکمال سمجھا جاتا تھا، وہاں اب بخاری شریف، ترمذی شریف، ابوداود شریف وغیرہ اصول ستہ کا درس جاری ہوگیا، پھر آپ کے اس دنیا سے رحلت فرما جانے کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا اور بہت سے حضرات میدان تدریس حدیث اور خدمت حدیث کے شہسوار بن کے ابھرے، یہاں تک کہ پھر تیرہویں صدی میں مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نیر تاباں بن کر ہندوستان کے افق پر طلوع ہوتے ہیں۔ (مستفاد: حدیث

اورفہم حدیث،نزهۃ الخواطر،مقالات سلیمانی،الثقافۃ الاسلامیہ وغیرہ)(۱)

(۲)حدیث برصغیر میں:

پیچھے تفصیل سے بات آچکی ہے کہ عرب اور ہندوستان کے تجارتی تعلقات کافی قدیم ہیں؛اس وجہ سے یقیناً عین قرین قیاس ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد حضرات عرب تجار صحابہ کرام ؓ کی ہندوستان سے تجارت کا سلسلہ جاری رہا ہےاور یہ بات طے ہے کہ حضرات صحابہ ؓ کے پیش نظر صرف تجارت ہی نہیں رہی ہے، بلکہ ان کا اصل مقصود دعوت دین رہا اور تجارت اس کے تابع رہی؛ وہ جہاں کہیں بھی گئے لوگوں کو سچے دین سے روشناس کیا اور تجارت میں ایمانداری اور حسن سلوک سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بنایا؛ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے ساحلی علاقے اور جزائر جیسے مالابار(کیرالا)،سری لنکا، سراندیپ، مالدیپ اور گجرات کی بندرگاہیں اسلام سے روشناس ہوئیں اور بہت سارے لوگوں نے اسلام کو اپنے گلے سے لگایا، جب ایسی بات ہے،تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ حضرات صحابہ کرام یقینا دعوتی گفتگو کے درمیان حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نقل کرتے ہوں گے، اس طرح عہد رسالت ہی میں حدیث برصغیر پہنچ چکی تھی۔ اس کے بعد تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ۱۵ھ میں عمان کے حاکم حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ نے ہندوستان پرحملہ کے لئے فوج تیار کی اور اپنے دو بھائیوں کی قیادت میں بحری راستہ سے ہندوستان روانہ کیا، ایک بھائی حضرت حکم بن ابی العاص ؓ تھانہ (بمبئی)اور بھروچ (گجرات) پرحملہ آور ہوا اور حملہ کامیاب رہا،اور دوسرے بھائی حضرت مغیرہ بن ابی العاص ؓ نے دیبل سندھ پرحملہ کیا اور یہ بھی کامیاب رہے؛لیکن دونوں ہی اسلامی لشکر کا یہاں زیادہ دنوں قیام نہیں رہا اور اپنی جگہ واپس چلی گئیں۔(البلدان وفتوحھا وأحکامھا از بلاذری، ص:۳۸۴، ط: المکتبۃ العصریہ،بیروت، یادایام،ص:۴۱)اور ظاہر ہے کہ ان دونوں ہی فوج میں حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین بڑی تعداد میں ہوں گے اور خود حضرت حکم بن ابی العاص ؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مرفوع احادیث کی روایت کی ہے،اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی عثمان ؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی روایت کی ہے۔(عرب ممالک اور صوبۂ گجرات کے تعلقات،ص:۳۲۴)، گویا دوسرے الفاظ میں حدیث ان کے ذریعہ سے بھی ہندوستان آئی ہے اور سرزمین ہند احادیث مبارکہ کی تعلیم و تعلم سے روشن ہوئی۔

اسی طرح خلافت عثمان بن عفان ؓ کے دور میں حضرت عبدالرحمن بن سمرہ ؓ قرشی نے ہندوستان کے سرحدی علاقوں میں حملے کئے اور کچھ کا علاقہ بزور شمشیر فتح کیا،اس فوج میں بھی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور حضرات تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ ہوں گے،محمد اسحاق بھٹی صاحب کی تحقیق کے مطابق پچپیس حضرات صحابہ کرام ؓ کے اسماء گرامی کا پتہ چل سکا جن کے مبارک قدم جہاد کے لئے برصغیر پہنچے ہیں۔(برصغیر میں اسلام کے اولین نقوش از محمد اسحاق بھٹی،ص:۲۵، ۲۶، ۷۳)علامہ سید سلیمان ندویؒ نے لکھا ہے کہ حضرت معاویہ ؓ کے زمانہ میں صحابی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت سنان بن سلمان ہذلی ؓ سندھ آئے

(۱) مولانا امتیاز صاحب

تھے اور یہیں وفات پائے اور بلوچستان کے کسی علاقہ میں مدفون ہوئے (مقالات سلیمان از شاہ معین الدین ندوی: ۲/ ۴)، ظاہر ہے کہ ان انفاس قدسیہ اور باکمال ہستیوں کے مبارک قدموں سے سرزمینِ برصغیر لالہ زار ہوئی تو ظاہر ہے کہ ان کے ساتھ حدیث بھی آئی، حدیث کی درس وتدریس اور روایت یقیناً ہوئی ہوگی۔

۹۳ھ/ ۷۱۲ء میں کم سن سترہ سالہ قائد محمد بن قاسمؒ کی قیادت میں مجاہدین اسلام نے پہلے دیبل کو فتح کیا، پھر سندھ اور ملتان کو فتح کیا، فتح سندھ کے ساتھ ہی جس طرح یہاں کے حکمراں ہوئے، اسی کے ساتھ علماء کی بڑی تعداد یہاں آئی اور انہوں نے تبلیغ واشاعت کا کام انجام دیا، دینی مراکز اور مدارس قائم کئے، نیز محمد بن قاسم نے سندھ کے ملحق علاقوں میں مبلغین اسلام بھیجے، ملتان اور قنوج میں کثیر تعداد میں لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ (دعوت دین از پروفیسر محسن ندوی، ص: ۱۳۰، ۱۳۱) ظاہر ہے کہ تبلیغ کا کام اور دینی مراکز اور مدارس میں تعلیم حدیث وقرآن کو چھوڑ کر نہیں ہوسکتی ہے، معلوم ہوا کہ محمد بن قاسم کے حملہ کے ساتھ حدیث سندھ، ملتان اور دیبل میں آئی اور اس کی روایت اور تعلیم ہوئی۔

معلوم ہونا چاہئے کہ سندھ اور اس کے قرب وجوار جیسے: دَیبل، بوقان، ملتان اور منصورہ پر عربوں کے دورِ حکومت میں عربی دینی مدارس اور تبلیغِ اسلام کے مراکز قائم ہوئے جہاں قرآن وحدیث کی تعلیم ہوا کرتی تھی، ابو القاسم مقدسی (متوفی: ۳۸۰ھ) کی صراحت سے پتہ چلتا ہے ان علاقوں میں حدیث کی تعلیم اور اس پر عمل کا رواج زیادہ تھا۔ (دیکھئے: احسن التقاسیم، ص: ۴۸۱) علامہ حموی (متوفی: ۶۲۶ھ) کا بیان ہے کہ اس سبز وشاداب علاقہ میں محدثین کا ایک گروہ پیدا ہوا، جنہوں نے اپنی سندوں سے احادیث نبوی کی روایت کی ہیں اور وہ رواتِ حدیث کہلائے۔ (معجم البلدان: ۴/ ۱۱۸) ایک جگہ علامہ یاقوت حمویؒ نے لکھا ہے کہ دَیبل کی طرف رواۃ حدیث کی ایک جماعت منسوب ہے۔ (معجم البلدان للحموی: ۲/ ۳۳۱)، اس کی واضح دلیل قاضی اطہر مبارکپوری کی کتاب: "**رجال السند والهند إلى القرن السابع**" ہے۔ قاضی عبد الکریم سمعانی (متوفی: ۵۶۲ھ) نے ان محدثین کا بھی ذکر کیا ہے، جو دَیبل میں گذرے ہیں، اپنی مشہور کتاب "الانساب" میں اپنے معاصرین اور متقدمین کا شہروں اور علاقوں کے انتساب سے ذکر کیا ہے، اس میں دیگر ممالک کی طرح ہندوستان کا بھی ذکر ہے، سندھ، دیبل، منصورہ اور لاہور کے کئی بزرگوں کے مختصر حالات درج ہیں۔ (تاریخ ہندوستان-آب کوثر از شیخ محمد اکرم، ص: ۳۵)، ان ہی میں ابو معشر سندھی اور نو مسلم رجاء سندھی ہیں۔

درج ذیل سطور میں اختصار کے ساتھ چندان اوائل محدثین کا تذکرہ کرنے جارہا ہوں، جن کے ذریعہ سے برصغیر میں علم حدیث آیا ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) ربیع بن صبیح سعدی بصری (م: ۱۶۰ھ):

۱۵۹ھ میں عباسی خلیفہ مہدی نے عبد الملک بن شہاب مسمعی کی سرکردگی میں ایک بڑی فوج تیار کرکے بھاڑ بھوت روانہ کیا اور ۱۶۰ھ میں اسے فتح کرلیا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومت، ص: ۳۰، عرب ممالک اور صوبۂ گجرات کے تعلقات، ص: ۱۸۶)، اس

فوج میں مشہور تابعی حضرت ربیع بن صبیح سعدی بصریؒ بھی تھے، جو ایک بڑے محدث ہیں، جن کے بارے میں ایک قول کے مطابق کہا گیا ہے کہ یہ بصرہ کے پہلے تابعی ہیں جنہوں نے منتشر احادیث کو جمع کیا اور ابواب پر ترتیب دی اور ایک مجموعہ تیار کیا؛ اس لئے بصرہ شہر میں مدون اول ان کو قرار دیا گیا، بہر حال اولین مدونین حدیث میں ان کے شمار ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔ (دیکھئے: کشف الظنون: ۱/ ۴۹۶، ط: دار الفکر، بیروت-لبنان) ان کی وفات ۱۶۰ھ میں ہندوستان میں ہی ہوئی اور یہیں کے کسی جزیرہ میں سپرد خاک ہوئے ہیں۔ (دیکھئے: تذکرۂ علماء ہند از شیخ رحمن علی، ص: ۳)

(۲) ابو معشر نجیح سندھی (م: ۱۷۰ھ):

علامہ حمویؒ نے لکھا ہے کہ شیخ ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن سندھی مولی عباسی خلیفہ مہدی (متوفی: ۱۷۰ھ)، صاحب مغازی، مشہور تابعی حضرت نافع اور تابعین کی ایک جماعت سے روایت کرتے ہیں (معجم البلدان: ۳/ ۸۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان)، بغداد میں مدفون ہیں، ان کا ائمہ مغازی وسیر میں شمار ہوتا ہے، اس موضوع پر ان کی ایک تصنیف بھی ہے، جس کا نام: "المغازی" ہے۔ (معجم البلدان: ۴/ ۱۱۸)

(۳) شیخ اسماعیل:

پانچویں صدی ہجری میں شیخ اسماعیل محدثؒ لاہور تشریف لائے، ان کا شمار اکابر محدثین ومفسرین میں ہوتا ہے، ان کے بارے میں شیخ رحمان علی احمد آبادی نے لکھا ہے کہ یہ پہلے محدث ہیں جو لاہور شہر میں علم تفسیر وحدیث لے کر آئے اور یہیں وفات پائی۔ (تذکرۂ علماء ہند از شیخ رحمان علی، ص: ۲۳، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت از مولانا سید مناظر حسن گیلانی، ص: ۱۷۰)

(۴) رجاء سندھی (م: ۲۲۱ھ):

محدث رجاء سندھی، ابو محمد اسفرائینی، نیساپوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ اور ابن عیینہؒ وغیرہ ائمہ حدیث سے روایت کی ہے اور امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو حاتمؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ ان کے شاگردوں میں سے ہیں، بذات خود ثقہ اور صدوق ہیں، ماہ شوال ۲۲۱ھ میں وفات پائے ہیں، ان کے خاندان کی خدمات فن حدیث میں بڑی نمایاں رہی ہیں، یہاں تک کہ کسی نے کہا: خراسان میں ان کا خاندان بیت العلم اور حدیث کی کان ہے۔ (ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت از مولانا سید مناظر حسن گیلانی، ص: ۱۷۰، تذکرۂ علماء ہند، ص: ۲۳، رجال السند والہند إلی القرن السابع، از قاضی اطہر مبارکپوری، ص: ۱۱۸-۱۱۹)

(۵) ابو نصر سندھی بن ابان بغدادی (متوفی: ۲۸۱ھ)۔

(۶) ابو جعفر محمد بن ابراھیم دَیبلی (متوفی: ۳۲۲ھ) جوار مکہ میں زندگی گذاری، ان کو محدث مکہ کہا جاتا ہے۔

(۷) شیخ ابو العباس احمد بن عبد اللہ دیبلی نیساپوری (متوفی: ۳۴۳ھ)۔

(۸) ابو العباس محمد بن محمد بن عبد اللہ دیبلی (متوفی: ۳۵۴ھ)۔

(۹) ابو محمد حسن بن حامد دیبلی بغدادی (متوفی: ۴۰۷ھ)۔

(۱۰) ابوبکر احمد بن محمد منصوری (متوفی: ۴۲۲ھ)۔

(۱۱-۱۲) ابوالقاسم منصور بن محمد سندی اصفہانی اور ابوالحسن نصر اللہ سندی بغدادی (متوفی: ۴۳۳ھ)۔

یہ سارے محدثین اپنے زمانے کے جبال علم تھے، جنہوں نے عالم اسلام میں جا کر حدیث پاک کا مسند درس سجایا اور لوگوں کو حدیث کا درس دیا۔ (دیکھئے: رجال السند والہند إلی القرن السابع از قاضی اطہر مبارکپوری: ص: ۲۰۱-۲۱۳، ۲۵۵-۲۵۶، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، ص: ۱۵۴-۱۶۳)(۱)

علم حدیث کا چوتھا دور:

ہندوستان میں علم حدیث کا چوتھا دور جو زریں دور کہا جاتا ہے، یعنی احیاء علم حدیث کا دور، اس کا آغاز نوی صدی ہجری کی ابتداء سے ہوتا ہے، جب کہ دکن میں بہمنی اور گجرات میں مظفرشاہی دور میں آزاد مسلم سلطنتیں قائم ہوگئیں اور بحری راستے کھل جانے کی وجہ سے عرب و ہند کے درمیان ثقافتی تعلقات کا آغاز ہوا، اس طرح چار صدیوں کے طویل وقفے کے بعد عرب سے ہند کے علمی روابط کی تجدید ہوگئی، چنانچہ حجاز و مصر سے محدثین کی آمد کے باعث دسویں صدی ہجری کے وسط تک علم حدیث کی بہت ہی وسیع اشاعت ہوئی، اب ہندی محدثین معلّم، مترجم، اور مرتب کی حیثیت سے ہند و حجاز میں علم حدیث کی خدمت کرنے لگے اور یہ صورت حال تیرہویں صدی کے اواخر میں دیوبند میں دارالعلوم اور سہارنپور میں مظاہر العلوم کے قیام تک برقرار رہی، یہ بات قابل ذکر ہے کہ دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے قیام سے ہند میں حدیث کی تعلیم و اشاعت کے ترقی پذیر دورِ جدید کا آغاز ہوگیا، ان دو بڑے اداروں نے ہندی مسلمانوں کی ایک ایسی ضرورت پوری کردی جو عرصہ سے محسوس کی جارہی تھی اور علم حدیث کی ترویج و اشاعت میں ان دونوں اداروں نے اور ان سے بلاواسطہ اور بالواسطہ برصغیر میں پھیلے ہوئے فضلاء نے نہایت ہی قابل قدر اور غیر معمولی خدمات انجام دی ہیں، جس کی شادابی آج تک قائم ہے اور برابر ترقی کی راہ پر گامزن ہے، دارالعلوم ماٹلی والا کا یہ سمینار بھی اشاعت علم حدیث کے مبارک سلسلے کی زرین کڑی ہے۔

(۱) شیخ علاء الدین علی بن حسام متقی، ہندی، برہانپوریؒ:

محدثِ جلیل، فقیہِ عظیم، صاحبِ تصانیف کثیرۃ، علاء الدین علی بن حسام الدین متقی برہانپوری، ہندی، قادری، چشتی، شاذلی صوبۂ گجرات کے برہانپور شہر میں ۸۸۵ھ، ۱۴۸۰ء کو پیدا ہوئے، یہ دراصل جونپور کے متوطن تھے، ان کے آباء نے نقل مکانی کرکے برہان پور میں سکونت اختیار کرلی تھی۔

ان کی پرورش و پرداخت نہایت بہترین، صالح اور دین دار ماحول میں ہوئی، اپنے والد کے زیر عاطفت -جو کہ علاقے کے بڑے عالم تھے- تربیت پائی؛ لیکن ان کے والد کی حیات نے زیادہ وفا نہ کی، ابھی یہ آٹھ سال کے ہی تھے کہ

(۱) مولانا مصطفیٰ صاحب

والد کا سایہ عاطفت سر سے اٹھ گیا؛ لیکن شیخ نے کم ہمتی نہیں دکھائی؛ بلکہ تمام مصائب ومتاعب اور مشکلاتِ زمانہ کا نہایت خندہ پیشانی اور پوری قوت اور جواں مردی اور ہوش مندی کے ساتھ مقابلہ کیا۔

وہ اپنے والد کی وفات کے بعد ''مندہ'' کے کسی امیر کے پاس کتابت کی نوکری پر فائز ہوئے، اس کے ذریعے وہ اپنا اور اپنے اہل وعیال کے معاش کا نظم کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان کے پاس مال ودولت کا ایک وافر ذخیرہ اکٹھا ہوگیا، ذات باری کی توجہات اور عنایات کا آپ مرکز رہے، رحمت ایزدی آپ پر سایہ فگن رہی، آپ کے باطنی احوال میں تبدیلی آئی، جس کی وجہ سے آپ کی دل کی دنیا بدل گئی۔

انہوں نے حسام الدین متقی کے یہاں ملتان میں درس وتدریس اور تربیت باطنی میں کچھ وقت گذارا، پھر گجرات واپس تشریف لائے اور احمد آباد میں اقامت پذیر ہوگئے۔ (اخبار الأخیار: ۵۰۷، مکتبہ اکبر بک سیلرز، زبیدہ سنٹر، اردو بازار، لاہور)

آپ نے ملتان کا بغرضِ تحصیل علم سفر کیا جو کہ اس وقت علوم ومعارف کا مرکز اور سرچشمہ تھا، وہاں حسام الدین متقی (متوفی: ۹۶۰ھ) علم وفضل کے موتی برسا رہے تھے، ان کے درس وتدریس، علم وفضل اور ان کے ورع وتقوی کا ہر سو شہرہ تھا، طالب علم شوق علم میں دنیا کے اطراف واکناف سے تحصیل علم کے لئے ان کا قصد کرتے تھے؛ چنانچہ شیخ نے بھی ان کی صحبت اختیار کی، ان کے علوم ومعارف سے استفادہ کیا، ان کے یہاں امام بیضاوی کی ''أنوار التنزيل فی أسرار التاویل'' پڑھی، اسی طرح ''عین العلم'' بھی پڑھی، ان کی صحبت میں دو سال رہے۔

پھر یہاں سے ۹۴۲ھ کو مکہ مکرمہ گئے، عمرہ کی ادائیگی کے بعد محمد بن محمد سخاوی سے شرف تلمذ حاصل کیا، یہ بڑے علماء اور مشائخ میں سے تھے اور بڑے اللہ کے ولی تھے، ان سے اجازت اور خلافت حاصل کی، اسی طرح طاہر زمان الزواری، شیخ ابوالحسن البکریؒ سے علم حاصل کیا، امام شیخ ابن حجر المکیؒ سے حدیث شریف کا درس لیا اور مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے قریب ہی مقیم رہے۔ (نزھۃ الخواطر - الطبقۃ العاشرۃ فی أعیان القرن العاشر - ج: ۴، ص: ۳۸۵، دار ابن حزم، بیروت)

آپ کے اساتذہ کی ایک طویل فہرست ہے، چند ایک اجلۂ اساتذہ یہ ہیں:

(۱) شیخ بہاء الدین باجن چشتیؒ (۲) شیخ حسام الدین ملتانیؒ (۳) شیخ محمد بن محمد سخاویؒ (۴) شیخ ابوالحسن البکریؒ۔

آپ کے تلامذہ کی بھی بڑی تعداد ہے، جنہوں نے آپ سے شرف تلمذ حاصل کیا، ظاہری وباطنی علوم میں شاگردی اختیار کی، آپ کا گھر مکہ مکرمہ میں بھی مستفیدین سے بھرا پرا ہوتا تھا، جن کی کتاب وسنت کی روشنی میں تربیت وتزکیہ فرماتے تھے۔

آپ کے مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) قاضی عبداللہ بن ابراہیم سندھیؒ (۲) قاضی عبداللہ بن عبداللہ بافقیہؒ (۳) محمد بن طاہر پٹنیؒ (۴) رحمت اللہ سندھیؒ (۵) عبدالوہاب المتقیؒ وغیرہ۔

شیخ کا معمول تھا کہ وہ بیشتر وقت تصنیف وتالیف، علوم کی ترویج اور نقل وکتابت میں صرف فرماتے اور نسخے تیار فرما

کران کومختلف جگہوں پر روانہ فرماتے، بطورِخاص فن حدیث میں آپ نے وقیع خدمات انجام دی، من جملہ ان کے آپ کا ایک عظیم کارنامہ کنز العمال فی سنن الاٗقوال والاٗفعال ہے یہ اہل علم کے مابین مشہور ومعروف کتاب ہے، یہ کتاب تمام احادیث کو جامع ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے، اس کتاب میں آپ نے شیخ جلال الدین سیوطیؒ کی کتاب جمع الجوامع کی احادیث کو حروف تہجی کے تحت جمع کرکے تمام اقوال وافعال کو مسائل فقہیہ کے طریقہ پر باب وار جمع فرمایا، نیز آپ نے ان کتب سے احادیثِ مکررہ کو چھانٹ کر اس کا انتخاب علیحدہ مرتب کیا، ان کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کام کو کس خوبی سے انجام دیا ہے۔(اخبار الأخیار -ص:۵۰۸، مکتبہ اکبر بک سیلرز، زبیدہ سنتر، اردو بازار، لاہور)

نیز آپ زندگی کے آخری ایام تک کتب احادیث کی تصحیح میں مشغول رہے، حتیٰ کہ باقتضاء بشریت ہل چل نہیں سکتے تھے، لیکن تاہم اپنا کام نہیں چھوڑتے تھے، کہتے ہیں کہ آپ استنباط دقائق اورفہم معانی میں ایسے ماہر تھے کہ اس وقت مکہ معظّمہ کے بڑے بڑے علماء کے لئے بجز اس کے کہ آپ کی تعریف وتحسین کریں کوئی راستہ نہیں تھا۔(اخبار الأخیار: ص:۵۰۹، مکتبہ اکبر بک سیلرز، زبیدہ سنتر، اردو بازار، لاہور)

شیخ کی وفات کا سانحہ بروز منگل ۹۷۵ھ کو مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور جنت المعلی میں فضیل بن عیاض کے مقابل میں مدفون ہوئے۔

(۲) شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ:

اسم گرامی عبدالحق ہے، پورا نام شیخ ابوالمجد ہ عبدالحق بن سیف الدین دہلوی بخاری ہے، مغلیہ دور میں متحدہ ہندوستان کے مایہ ناز عالم دین اور محدث تھے، ہندوستان میں علم حدیث کی ترویج واشاعت میں آپ کا کردار ناقابل فراموش ہے، حضرت شیخ محمد بن طاہر پٹنی کے بعد علم حدیث کی نشر واشاعت کے سلسلہ میں آپ کا ہی نام آتا ہے۔

شیخ محدثؒ اسلام شاہ سوری کے عہد ۹۵۸ھ ۱۵۵۱ء میں بمقام دہلی پیدا ہوئے، آپ کے اجداد بخارا کے رہنے والے تھے، آپ کے اجداد میں سب سے پہلے آغا محمد ترک، علاؤالدین خلجی کے دور حکومت میں ہندوستان تشریف لائے اور گجرات کو فتح کیا پھر وہیں مقیم ہوگئے، ان کے بیٹے (معزالدین) سے خاندان کا سلسلہ چلا، ان کے بعد ان کے بیٹے (ملک موسیٰ) نے بڑی عزت وشہرت حاصل کی، ان کے کئی بیٹوں میں شیخ فیروز نامی بیٹے تمام علوم میں یکتائے روزگار سمجھے جاتے تھے، شیخ فیروز کے دو بیٹے (شیخ رزق اللہ اور شیخ سیف الدین) میں سے شیخ سیف الدین کے گھر علم کا یہ آفتاب (شیخ عبدالحق) طلوع ہوا۔

جب شیخ تین سال کے تھے تو آپ کے والد ماجد نے بڑی شفقت سے آپ کی پرورش اور تربیت کا اہتمام کیا، ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد شیخ سیف الدین سے حاصل کی، جس کی برکت یہ تھی کہ صرف تین ماہ میں شیخ نے پورا کلام پاک ختم کرلیا، اس کے بعد ایک ماہ میں آپ لکھنا بھی سیکھ گئے، اس کے بعد مختلف اساتذۂ کرام سے اکتساب فیض کیا اور بیس بائیس سال کی عمر میں علوم دینیہ عقلیہ ونقلیہ مروجہ کی تحصیل سے فارغ ہوگئے۔

تکمیل تعلیم کے بعد حرمین شریفین کے لئے روانہ ہوئے، راستہ میں احمد آباد میں شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م:۹۹۸ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کی صحبت سے فیض حاصل کیا۔ ۹۹۶ھ میں آپ حجاز پہنچے اور مولانا عبدالوہاب متقی کی صحبت اختیار کی (مولانا عبدالوہاب کا شمار عدیم المثال علماء میں ہوتا تھا اور مولانا نے اپنے علمی تبحر کا سکہ حجاز، یمن اور شام سے منوایا تھا)، شیخ نے ان سے تفسیر، حدیث، فقہ واصول کی تعلیم حاصل کی اور ان سے حد درجہ متأثر ہوئے، ان ہی کے ساتھ رمضان گزارا اور فریضۂ حج بھی ساتھ ہی ادا کیا۔

علم وعمل کی تمام وادیوں کی سیر کرانے کے بعد شیخ عبدالوہاب متقی نے شیخ کو واپس ہندوستان جانے کا حکم فرمایا، آپ ہندوستان کے حالات سے ایسے دل برداشتہ تھے کہ طبیعت واپس ہونے کو نہیں چاہتی تھی، لیکن استاذ مشفق (شیخ عبدالوہاب) کے حکم سے مجبور ہو گئے، آخر شوال ۹۹۹ھ میں آنکھوں میں آنسو اور دل میں حسرت لئے اس مقدس سرزمین سے رخصت ہوئے۔

حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد - روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

شیخ ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان تشریف لائے، یہاں اکبر کے مذہبی افکار دین الٰہی کی شکل اختیار کر چکے تھے، اسلامی شعار کی کھلی تضحیک کی جارہی تھی، ایسے روح فرسا حالات میں شیخ نے ایک دارالعلوم کی بنیاد ڈالی۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں: حجاز سے واپسی پر شیخ عبدالحق نے دہلی میں مسند درس وارشاد بچھادی، شمالی ہندوستان میں اس زمانہ میں یہ پہلا مدرسہ تھا جہاں سے شریعت وسنت کی آواز بلند ہوئی، اس مدرسہ کا نصاب تعلیم دوسری درس گاہوں سے بالکل مختلف تھا، یہاں قرآن وحدیث کو تمام علوم دینی کا مرکزی نقطہ قرار دے کر تعلیم دی جاتی تھی، فرمایا کرتے تھے۔

چو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم = نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم

(حیات شیخ عبدالحق محدث، ص:۱۷۴)

درس وتدریس کا یہ ہنگامہ شیخ محدث نے اپنی زندگی کے آخری لمحات تک برپا رکھا، ان کا مدرسہ نہ صرف دہلی میں، بلکہ سارے شمالی ہندوستان میں ایک امتیازی شان رکھتا تھا، سینکڑوں کی تعداد میں طلبہ استفادہ کے لئے جمع ہوتے تھے اور متعدد اساتذہ درس وتدریس کا کام انجام دیتے تھے، شیخ محدث کا یہ دارالعلوم اس طوفانی دور میں شریعت اسلام اور سنت نبوی ﷺ کی سب سے بڑی پشت پناہ تھا، مذہبی گمراہیوں کے بادل چاروں طرف منڈلائے۔ مخالف طاقتیں بار بار اس دارالعلوم کے بام ودر سے آکر ٹکرائیں، لیکن شیخ محدث کے پائے ثبات میں ذرا بھی جنبش پیدا نہ ہوئی، ان کے عزم و استقلال نے وہ کام انجام دیا جو ان حالات میں ناممکن نظر آتا تھا۔ بقول حکیم الامت:

ہوا ہے گو تند وتیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے = وہ مرد درویش جس کو حق نے دیئے ہیں انداز خسروانہ

درس وتدریس کے ساتھ ساتھ حضرت شیخ نے تصنیف وتالیف کی طرف بھی پوری توجہ کی اور آپ نے تفسیر،

تجوید، حدیث، عقائد، فقہ، تصوف، اخلاق، اعمال، فلسفہ ومنطق، تاریخ، سیر، نحو، خطبات، مکاتیب، اشعار اور ذاتی حالات پر تقریباً ۶۰/ کے قریب کتابیں لکھی ہیں، مگر علم حدیث کے سلسلہ میں آپ نے جو گراں قدر خدمات انجام دی ہیں اس کے متعلق مولانا سید عبدالحئیؒ (م ۱۳۴۱ھ) لکھتے ہیں:

فن حدیث کی نشر واشاعت کے لئے اللہ تعالیٰ نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی بن سیف الدین بخاری کو منتخب فرمایا، ان کے ذریعہ علم حدیث کی اشاعت بہت عام ہوئی، دارالسلطنت دہلی میں مسند درس آراستہ فرمائی اور اپنی ساری کوشش و صلاحیت اس علم کی نشر واشاعت پر صرف فرمائی، ان کی مجلس درس سے بہت سے علماء نے فن حدیث کی تکمیل اور بہت سی کتابیں بھی فن حدیث میں تصنیف فرمائیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس علم کی نشر واشاعت میں بڑی جدوجہد کی، ان کی ذات اور ان کے علم سے اللہ نے بندوں کو بہت نفع پہنچایا، فن حدیث کی نشر واشاعت میں ان کی جدوجہد اپنے پیشرو علماء سے اس قدر نمایاں وممتاز تھی کہ لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ حدیث کو ہندوستان میں سب سے پہلے لانے والے ہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں۔ (اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں، ص: ۱۹۷)

حضرت شیخ کی ویسے تو بہت سی تصانیف ہیں، مگر بغرض اختصار صرف چند تصانیف کا تعارف پیش خدمت ہے:

(۱) اشعة اللمعات فی شرح المشکوٰة: فارسی زبان میں مشکوٰۃ کی نہایت جامع اور مکمل شرح ہے، شیخ محدث نے ۱۰۱۹ھ میں لکھنی شروع کی اور ۱۰۲۵ھ میں ۶/ سال میں مکمل ہوئی اور اس شرح کے لکھنے کا خیال جن حالات میں پیدا ہوا اس کے متعلق حضرت شیخ فرماتے ہیں: بعد از رجوع از حرمین شریفین زادہما اللہ تشریفاً وتعظیماً وحصول اجازت روایت حدیث از مشائخ آں دیار شریف چوں توفیق وتائید الٰہی تعالیٰ دستگیری کرد و در خدمت ایں علم شریف در مقام استقامت بنشاند خواست کہ کتاب مشکوٰۃ المصابیح را کہ دریں روزگار بسمت تداول واشتہار موسوم است شرح کند واز خواہد آنچہ کہ در کتب قوم دیدہ واز مشائخ وقت شنیدہ بابخاطر فاتر وے رسیدہ بطالبان برساند۔ (اشعة اللمعات: ص: ۲)

اشعۃ اللمعات ۴/ جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوچکی ہے، چاروں جلدیں: ۲۶۵۵/ صفحات پر مشتمل ہیں اور اس میں حضرت شیخ نے مشکوۃ کی شرح کا حق پوری طرح اداء کیا ہے، نیز جلد اول میں علم حدیث ومحدثین پر ۳۹/ صفحات کا ایک مقدمہ ہے، جس میں علم حدیث اور اقسام حدیث پر نہایت اور بصیرت افروز انداز میں تبصرہ کیا گیا ہے اور بہت سے مشہور محدثین کے مختصر حالات لکھے ہیں۔ (یہ مقدمہ علیحدہ بھی ۱۳۰۵ھ میں مطبع اعظم جونپور سے شائع ہوا ہے۔)

اشعۃ اللمعات کے قلمی نسخوں میں سب سے قدیم نسخہ مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی (م ۱۳۷۰ھ) کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۲) لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰة المصابیح: یہ مشکٰوۃ کی عربی زبان میں شرح ہے، شیخ نے ۱۰۲۵ھ میں لمعات التنقیح مکمل کی تھی، پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں: شیخ محدث جب اشعۃ اللمعات کی تصنیف میں مصروف تھے تو بعض

مضامین ایسے پیش آئے جن کی تشریح کو فارسی میں مناسب نہ سمجھا، فارسی عوام کی زبان تھی، بعض مباحث میں عوام کو شریک کرنا مصلحت کے خلاف تھا، لہٰذا جو باتیں فارسی میں قلم انداز کردی تھیں وہ عربی میں بیان کردیں۔ (حیات شیخ عبدالحق محدث: ص:۱۶۸)

(۳) جامع البرکات منتخب شرح المشکوٰۃ: یہ فارسی زبان میں شرح مشکوٰۃ کا خلاصہ ہے اور اس کے متعلق حضرت شیخ خود فرماتے ہیں: مجموعہ آمدہ است شامل فوائد کثیرہ، دعوائد عزیزہ در ہر باب یک دو متن ذکر کردہ باقی احادیث بر مضامین آں اختصار کردہ و اختصار نمودہ شدہ است۔ (حیات شیخ عبدالحق محدث: ص:۱۷۰)

(۴) ماثبت بالسنة فی ایام السنة: یہ رسالہ عربی میں ہے اور اس میں ماہ محرم سے ذی الحجہ تک کے ان تمام مناسک کا تفصیلی ذکر ہے جو حدیث سے ثابت ہیں، شعبان، رمضان، شوال اور ذوالحجہ میں روزہ، تراویح، عید الفطر، حج وغیرہ کے متعلق سب احادیث کو جمع کردیا گیا ہے اور ماہ ربیع الاوّل کے مذہبی مناسک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ پر ایک مختصر نوٹ درج کیا گیا ہے اور عاشوراء محرم کے بارے میں جو صحیح احادیث ہیں ان کو نقل کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی ان تمام بدعات کا رد کیا گیا ہے جو محرم میں ہوتی ہیں اور ان تمام احادیث پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت سے متعلق ہیں، یہ کتاب بھی کلکتہ، لاہور، اور دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

۲۱ / ربیع الاوّل ۱۰۵۲ھ کو یہ آفتابِ علم جس نے ۹۴ / سال تک فضائے ہند کو منور رکھا غروب ہوگیا- انا للہ وانا الیہ راجعون- نماز جنازہ شیخ نور الحق نے پڑھائی اور شیخ کی وصیت کے مطابق حوضِ شمسی کے کنارے سپرد خاک کئے گئے۔

(۳) شیخ نور الحق دہلوی:

شیخ نور الحق محدث دہلوی ۹۸۳ھ کو پیدا ہوئے، آپ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے فرزند اکبر تھے، شیخ علم و فضل، تدریس و تصنیف اور روحانی کمالات میں اپنے والد ماجد شیخ عبدالحق کے سچے جانشین تھے۔

شیخ نور الحق نے ابتداء تا انتہاء تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی، والد ماجد کی آغوش میں تعلیم کا آغاز کیا اور جملہ اسلامی علوم و فنون کی تحصیل کی اور انہیں سے سند تکمیل حاصل کی، شیخ نور الحق خود تحریر فرماتے ہیں: میرے باپ ہی نے ا، ب، ت کی تختی مجھے پڑھائی اور میرے باپ ہی نے مجھے فارغ التحصیل کردیا۔ (حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی: ص:۲۵۷)

شہنشاہ شاہ جہاں ایام شاہزادگی ہی سے آپ کے علمی کمالات، محدثانہ عظمت اور فقہی بصیرت سے واقف تھے، چنانچہ جب وہ تخت نشیں ہوئے اور دکن کی طرف لشکر کشی کی تو آپ کو اکبر آباد آگرہ کا قاضی مقرر کیا، آپ اس شہر کے منصب قضاء پر ایک مدت تک فائز رہے اور اس نازک منصب کی ذمہ داری کو کما حقہ انجام دیا۔

۱۰۵۲ھ میں جب والد محترم (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) کا وصال ہوگیا، تو آپ نے عہدۂ قضاء چھوڑ دیا اور والد گرامی کے مدرسے کی مسند تدریس کو رونق بخشی اور ان کی سجادۂ مشیخت پر جلوہ گر ہو کر طالبان علم نبوی کی تعلیم و تربیت اور سالکین راہ طریقت کی اصلاح نفوس کا اہم فریضہ انجام دینے میں مصروف ہوگئے۔

ہندوستانی علماء ومحدثین نے شیخ نورالحق سے پہلے بخاری شریف کی متعدد شرحیں تحریر فرمائیں؛ جو عربی زبان میں تھیں، غالبا شیخ نورالحق نے سب سے پہلے فارسی زبان میں بخاری شریف کی شرح تیسیر القاری کے نام سے لکھی، جو پانچ جلدوں میں مطبع علوی لکھنؤ سے ۱۳۰۵ھ میں شائع ہوئی، بخاری شریف کے علاوہ آپ نے مسلم شریف کی شرح بھی لکھی، ان کے علاوہ آپ نے ایک درجن سے زائد کتابیں تصنیف فرمائیں، شیخ کا ۹۰/سال کی عمر میں ۹/شوال المکرم ۱۰۷۳ھ کو وصال ہوا۔

شیخ نورالحق کے بعد ان کی اولاد و اسباط نے نسلا بعد نسل ہندوستان میں علم حدیث کی شمعیں روشن کیں اور اپنی مصنفات کے ذریعہ ہندوستان کے علمی خزانہ میں بیش بہا اضافہ کیا۔

(۱) شیخ سیف اللہ بن نوراللہ بن نورالحق بن شیخ عبدالحق نے ۱۰۹۱ھ میں شمائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فارسی زبان میں شرح لکھی۔

(۲) شیخ نورالحق کے پوتے شیخ محب اللہ نے **منبع العلم** کے نام سے صحیح مسلم کی شرح تحریر فرمائی، مگر عمر کوتاہ کی وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ کر سکے۔

(۳) حافظ فخر الدین عبدالصمد بن محب اللہ بن نوراللہ (م:۱۱۵۰ھ) نے اپنے والد کی شرح **منبع العلم** پر نظر ثانی کی اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا، علاوہ ازیں آپ نے محمد بن عثمان بلخی کی کتاب **عین العلم** اور علامہ جزری کی کتاب **حصن حصین** کی فارسی زبان میں شروحات لکھیں۔

(۴) شیخ نورالحق ثانی بن شیخ محب اللہ نے شیخ عبدالحق کی کتاب **ماثبت بالسنة** کی فارسی زبان میں شرح لکھی۔

(۵) شیخ الاسلام محمد بن حافظ فخر الدین (م ۱۱۸۰ھ) نے اپنے والد سے صحاح ستہ کا درس لیا اور بخاری شریف کی شرح لکھی، جس کی دو جلدیں (قلمی) خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔

(۶) شیخ سلام اللہ محدث رام پوری (م ۱۲۲۹ھ) شیخ الاسلام محمد کے فرزند اور خانوادۂ عبدالحق کے آخری نامور عالم تھے، اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ نے دہلی چھوڑ کر رام پور میں سکونت اختیار کی اور وہیں علم حدیث کی اشاعت وترقی کا کام بہت قابلیت سے انجام دیتے رہے، ترجمہ صحیح بخاری، ترجمہ شمائل ترمذی اور رسالہ اصول حدیث وغیرہ آپ کی قلمی کاوشوں کے نقوش ہیں۔ (محدثین عظام کی حیات وخدمات: ص:۶۴۳ تا ۶۴۲)

(۴) حضرت مجدد الف ثانیؒ:

شیخ احمد سرہندی المعروف مجدد الف ثانی کا مکمل نام: شیخ احمد سرہندی ابن شیخ عبدالاحد فاروقی، دسویں صدی ہجری کے نہایت ہی مشہور عالم وصوفی تھے، جو مجدد الف ثانی اور قیوم اول سے معروف ہیں۔

آپ کی ولادت جمعۃ المبارک ۱۴/شوال المکرم ۹۷۱ھ بمطابق ۲۶/مئی ۱۵۶۴ء کو نصف شب کے بعد سرہند، ہندوستان میں ہوئی، آپ کے والد شیخ عبدالاحد ایک ممتاز عالم دین تھے اور صوفی تھے۔

صغرسنی میں ہی قرآن حفظ کر کے اپنے والد سے علوم متداولہ حاصل کئے، پھر سیالکوٹ جا کر مولانا کمال الدین

کشمیری سے معقولات کی تکمیل کی اور اکابر محدثین سے فن حدیث حاصل کیا۔

آپ سترہ سال کی عمر میں تمام مراحل تعلیم سے فارغ ہو کر درس و تدریس میں مشغول ہو گئے، آپ کے علم و بزرگی کی شہرت اس قدر پھیلی کہ روم، شام، ماوراء النہر اور افغانستان وغیرہ تمام عالم اسلام کے مشائخ، علماء اور ارادتمند آ کر آپ سے مستفید و مستفیض ہوتے، یہاں تک کہ وہ ''مجدد الف ثانی'' کے خطاب سے یاد کئے جانے لگے، یہ خطاب سب سے پہلے آپ کے لئے ''عبدالحکیم سیالکوٹی'' نے استعمال کیا۔

بروز منگل ۲۸ /صفر المظفر ۱۰۳۴ھ مطابق ۱۰ / دسمبر ۱۶۲۴ء کو وصال فرمایا اور سرہند میں طلوع ہونے والا سورج ہمیشہ ہمیش کے لئے غروب ہو گیا، آپ کا مزار سرہند (انڈیا) میں موجود ہے۔ (سیرت مجدد الف ثانی: ص: ۲۶۲)

پھر مجدد وقت حضرت احمد بن عبدالرحیم شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) جو غیر معمولی علمی و فکری خصوصیات کے حامل تھے، پیدا ہوئے اور انہوں نے علم حدیث میں خصوصی امتیاز پیدا کیا اور حجاز جا کر وہاں سے بھی فیض حاصل کیا اور واپس آ کر حدیث کی تعلیم اور اشتغال کا ایک سلسلہ چلایا، جس کا اثر موجودہ عہد تک جاری ہے اور علوم دینیہ عالیہ کے سلسلہ کی جو خدمات ان آخری صدیوں میں انجام پائیں وہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے شروع ہو کر اور پھر ان کے شاگردوں کی کوششوں کا ثمرہ ہیں، اس سلسلہ کے تحت بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے، خاص طور پر شاہ ولی اللہ کے صاحبزادگان شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبد القادر اور پوتے شاہ اسماعیل بن عبدالغنی اور شاہ عبدالعزیز کے داماد مولانا عبدالحی بڈھانوی، یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے حدیث کے علم کی تعلیم و خدمت کو دیگر علوم کی خدمت پر غالب کر دیا اور آج تک ان کا چلایا ہوا خدمت حدیث کا سلسلہ جاری ہے۔

(۵) حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ:

شیخ کا اسم گرامی ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم بن وجیہ الدین محدث دہلوی ہے، شیخ فاروقی النسب تھے، آپ کے جد امجد شمس الدین مفتی ساتویں یا آٹھویں صدی میں ہندوستان تشریف لائے (یہ وہ زمانہ تھا جس میں تاتاریوں کے حملوں سے عالم اسلام کا مشرقی حصہ تاخت و تاج ہو رہا تھا)، شیخ شمس الدین مفتی نے رہتک میں قیام اختیار کیا، آپ کی مساعی سے علاقے میں شعائر اسلام کا غلبہ اور کفر و جاہلیت کا زوال ہوا۔

شیخ کا شجرۂ نسب: شاہ صاحب کا شجرہ نسب ان کی اپنی تحریر کے مطابق یوں ہے: شاہ ولی اللہ بن الشیخ عبدالرحیم بن الشہید وجیہ الدین بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قاذن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف بدہ بن عبدالمالک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک بن محمد عطاء ملک بن ابوالفتح ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان بن ہامان بن ہمایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ۔

۴/شوال ۱۱۱۴ھ کو طلوع آفتاب کے وقت اپنے ننھیال قصبہ پھلت (حال ضلع مظفر نگر) میں پیدا ہوئے، شیخ کی

ولادت کے وقت آپ کے والد ماجد کی عمر ٦٠ / سال کی تھی اور والد صاحب کو اس مبارک فرزند کی ولادت سے پہلے ہی بہت سے مبشرات نظر آئے تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت-ج:۵،ص:٦٦)

شیخ کی عمر جب پانچ سال کی ہوئی تو مکتب میں داخل کئے گئے، سات سال کی عمر میں قرآن مجید کے حفظ سے فراغت ہوئی اور فارسی کتابیں اور عربی کے مختصرات پڑھنا شروع کئے، دس سال کی عمر میں شرح جامی شروع کی، چودہ سال کی عمر میں بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا، پندرہ سال کی عمر میں ہندوستان میں رائج علوم متداولہ سے فراغت حاصل کی-والد صاحب (شیخ عبدالرحیم) نے اس خوشی میں بہت بڑی دعوت کی اور بڑے پیانے پر کھانا تیار کیا جس میں خواص وعوام شریک ہوئے-اسی پندرہ برس کی عمر میں والد صاحب سے مشکوٰۃ کا درس لیا، والدصاحب ہی سے صحیح بخاری (کتاب الطہارت تک)، شمائل ترمذی مکمل، تفسیر مدارک وبیضاوی کا کچھ کچھ حصہ پڑھا۔

شیخ والدصاحب تربیت یافتہ تھے، چودہ سال کی عمر میں والدصاحب ہی سے بیعت کی، فرماتے ہیں: والدصاحب کی شفقت میرے حال پر ایسی تھی کہ بہت کم کسی باپ کی بیٹے پر، کسی استاد کی شاگرد پر اور کسی شیخ کی مرید پر ہوگی، شیخ کی عمر جب سترہ سال کی تھی، کہ والدصاحب (شیخ عبدالرحیم) نے اس دنیا سے رحلت فرمائی۔ (تاریخ دعوت وعزیمت، ج:۵،ص: ٦٧،بحوالہ: الجزاء اللطیف)

شاہ صاحب کی علمی، فکری اور دعوتی وتجدیدی زندگی میں حجاز مقدس کا سفر اور قیام ایک تاریخ ساز واقعہ اور ان کی کتاب زندگی کا ایک نیا باب اور حدفاصل ہے، حجاز کے اسی طویل قیام میں جو ایک سال سے زیادہ رہا، ان کے ملکات دینی وعلمی نے ارتقاء کے وہ منازل طے کئے جو بظاہر ہندوستان میں ممکن نہ تھے اور اس کے لئے حرمین ہی جیسی مرکزی وعالمی جگہ درکار تھی، اسی سفر میں انہوں نے علم حدیث کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا اور اس کے شیوخ کاملین سے جو دیار وامصار سے وہاں جمع ہوئے تھے، اس فن شریف کی تکمیل کی، سفر حج شاہ صاحب کی علمی وروحانی ترقی میں ایک انقلابی موڑ ثابت ہوا۔

سفر حج کے وقت شیخ کی عمر ۳۰ / سال کی تھی، سورت سے جدہ پینتالیس روز میں پہونچنا ہوا-اس وقت سورت ہندوستان کی بندرگاہ اور باب مکہ تھا-، ۱۵ ذیقعدہ کو مکہ معظمہ میں داخل ہوئے، علماء اور طلبہ کی درخواست پر مسجد حرام میں مصلیٰ حنفی کے پاس درس شروع کیا، جس میں بہت بڑا ہجوم ہوا۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: ۱۱۴۳ھ میں حرمین شریفین کی زیارت کے شوق کا غلبہ ہوا ۱۱۴۳ھ کے آخر (ذی الحجہ) میں حج سے مشرف ہوا، ۱۱۴۳ھ تک بیت اللہ کی مجاورت کی اور زیارت مدینہ سے مشرف ہوا، شیخ ابوطاہر مدنی اور دوسرے مشائخ حرمین سے حدیث کی روایت کی، علماء حرمین سے مجالس رہیں، شیخ ابوطاہر مدنی نے خرقہ پہنایا جو غالباً صوفیاء کے تمام فرقوں کا جامع ہے، اس سال (۱۱۴۳ھ) کے اختتام پر دوبارہ مناسک حج اداء کئے اور ۱۱۴۵ھ کے اوائل میں ہندوستان روانہ ہوا اور ۱۱۴۵ھ کو جمعہ کے دن صحت وسلامتی کے ساتھ اپنے مستقر (دہلی) پر پہونچا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت،

ج:۵،ص:۵۷،بحوالہ:الجزء اللطیف)

شیخ نے اپنے اساتذہ کے تعارف اور تذکرہ میں مستقل ایک رسالہ" **انسان العین فی مشائخ الحرمین** " تصنیف فرمایا، چند ایک اجلۂ اساتذہ یہ ہیں:

(۱) حضرت شاہ عبدالرحیم دہلویؒ -آپ کے والدِ محترم- (۲) شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم الکردی المدنیؒ (۳) شیخ تاج الدین قلعی حنفی مفتیؒ (۴) شیخ محمد بن محمد سلیمان المغربیؒ (۵) شیخ محمد افضل سیالکوٹیؒ (۶) شیخ محمد وفد اللہ مالکیؒ (۷) شیخ حسن عجیمیؒ (۸) شیخ احمد نخلیؒ (۹) شیخ عبداللہ بصریؒ وغیرہ۔

آپ کے تلامذہ کی بھی بڑی تعداد ہے، جنہوں نے آپ سے شرف تلمذ حاصل کیا، مولانا حکیم محمود احمد برکاتی نے اپنی کتاب میں شیخ کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست ذکر فرمائی ہے، چند کے اسماء گرامی ذکر کرتے ہیں: (۱) شاہ اہل اللہ پھلتیؒ (۲) شاہ رفیع الدینؒ (۳) شاہ عبدالعزیزؒ (۴) محمد سعید خان رامپوریؒ وغیرہ۔

حضرت شیخؒ کی خدمتِ حدیث تاریخِ اسلام کا ایک درخشندہ باب ہے، شیخ نے حجاز سے واپسی کے بعد اپنے والد کے مدرسہ رحیمیہ میں جو اس وقت پرانی دلی میں محلہ منہدیاں میں واقع تھا درس شروع کر دیا، پھر بعد میں یہ جگہ ناکافی ثابت ہوئی تو محمد شاہ بادشاہ نے شیخ کو شہر میں ایک عالی شان مکان دے کر شہر میں بلالیا اور آپ نے وہیں درس شروع کر دیا۔

شیخؒ نے خدمت حدیث میں ایک طرف حدیث کی مسند بچھائی اور بہت سے حضرات آپ سے مستفیض ہوئے، تو دوسری طرف آپ نے حدیث کی کتابوں کی شرحیں لکھیں۔

مولانا عبدالحی الحسنیؒ لکھتے ہیں: جب شاہ صاحب حرمین شریفین سے واپس ہندوستان آئے تو اپنی ساری کوشش اس علم (حدیث) کی نشر و اشاعت میں صرف فرمائی، آپ نے درسِ حدیث کی مسند بچھائی اور آپ کے درس سے بہت فائدہ پہنچا اور بہت سے لوگ فنِ حدیث میں کامل ہوکر نکلے، اس فن میں آپ نے کتابیں بھی تصنیف کیں، آپ کے علم سے بے شمار لوگوں کو فائدہ پہنچا اور آپ کی کامیاب کوششوں سے بدعات کا خاتمہ ہوا، مسائل فقہیہ کی صحت کا فیصلہ کتاب وسنت کی روشنی میں فرماتے تھے اور صرف ان ہی اقوال کو قبول فرماتے تھے جن کو کتاب وسنت کے موافق پاتے تھے اور جن مسائل فقہیہ کو کتاب وسنت کے موافق نہیں پاتے تھے، ان کو رد فرماتے تھے، خواہ وہ کسی امام کا قول ہو۔ (الثقافۃ الاسلامیہ فی الھند: ص: ۱۹۹)

شیخ نے حدیث کی جو تحریری خدمات سرانجام دی ہیں اس کی مختصراً تفصیل اس طرح ہے: موطا امام مالک کو اول الکتب بعد کتاب اللہ ہونے کا شرف حاصل ہے، آپ نے اس کی دو شرحیں "المصفی" (فارسی) اور "المسوی" (عربی) لکھیں- حضرت شاہ صاحب درسِ حدیث کا جو طریقہ رائج کرنا چاہتے تھے یہ دونوں کتابیں اس کا نمونہ ہیں، ان سے شاہ صاحب کے علومِ حدیث اور فقہ حدیث میں محققانہ اور مجتہدانہ شان کا اظہار ہوتا ہے- آپ کی یہ دونوں شرحیں: المسویٰ (عربی) اور المصفیٰ (فارسی) بطریق اجتہاد لکھی گئیں، شیخ موطا امام مالک کو صحاح ستہ میں سب سے پہلے رکھتے تھے اور اس کو سنن ابن ماجہ کی جگہ شمار

کرتے تھے، آپ موطا امام مالک کے بے حد قائل اور اس کے ساتھ اعتناء کرنے اور اس کو درسِ حدیث میں اولیت دینے کے پُرجوش داعی اور مبلغ ہیں۔

اس کے علاوہ شیخ نے شرح تراجم ابواب بخاری (عربی)، علم اسناد حدیث میں **مسلسلات** (عربی) اور اربعین حدیث تحریر فرمائی، **الفضل المبین فی المسلسل من احادیث النبی الامین** (عربی) بھی لکھیں۔

مولوی ابویحییٰ امام خان نوشیروی (م ۱۳۸۶ھ) شیخ کی خدمتِ حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

حجۃ اللہ، شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اول الکتب موطا امام مالک کی دو شرحیں عربی و فارسی میں المسویٰ اور المصفیٰ لکھیں، ان تقلیدی بندھنوں سے بالکل بے نیاز رہ کر اس مجتہدانہ شان کے ساتھ کہ ۱۲ ویں صدی ہجری کے مجدد کا فرض تھا، ان دونوں کا گویا ضمیمہ **ألإنصاف فی بیان سبب الإختلاف** (عربی) کے نام سے لکھا، تکملہ **عقد الجید فی أحکام الإجتھاد والتقلید** (عربی) سے کیا اور تتمۃ حجۃ اللہ البالغہ جیسی غیر مسبق کتاب سے کیا۔ (ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات: ص: ۱۴)

بالآخر اس بیش قیمت و بابرکت مدت حیات کے بعد - جس کا ایک ایک لمحہ قیمتی، اسلام اور مسلمانون کے لئے مفید اور احیاء سنت، قرآن وحدیث کی نشر و اشاعت میں مصروف تھا - كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ کے اعلان و وعدہ کے مطابق مختصراً علالت کے بعد ۲۹ / محرم الحرام ۱۱۷۶ھ بروز شنبہ مطابق (۲۱ / اگست ۱۷۶۲ء) بوقت ظہر ۶۲ / سال کی عمر میں اس دار فانی کو خیر باد کہا - انا للہ وانا الیہ راجعون - اور دلی دروازہ کے بائیں جانب اس مقام پر جو مہندیاں کہلاتا ہے مدفون ہوئے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ج:۵/ص:۸۹)

(۲) شیخ عبدالعزیز دہلوی:

عبدالعزیز آپ کا اصلی نام ہے اور تاریخی نام غلام حلیم ہے، موصوف دہلی میں جمعہ کے دن ۲۵ / رمضان المبارک ۱۱۵۹ھ-۱۷۴۶ء میں پیدا ہوئے، حافظہ اور ذہانت خداداد تھی، قرآن مجید کے ساتھ فارسی بھی پڑھ لی اور گیارہ برس کی عمر میں عربی تعلیم کا انتظام ہوا اور پندرہ سال کی عمر میں جملہ علوم رسمیہ سے فراغت حاصل کر لی، شاہ صاحب نے علوم عقلیہ کی تحصیل والد بزرگوار کے بعض شاگردوں سے کی اور حدیث وفقہ شاہ ولی اللہ نے خود پڑھائی تھی، ابھی سترہ برس کے تھے کہ شاہ ولی اللہ کا انتقال ہو گیا تو شاہ ولی اللہ کے تلمیذ خاص محمد عاشق پھلتی سے تکمیل کی۔

موصوف چونکہ شاہ صاحب کے سب سے بڑے فرزند تھے اور علم وفضل میں بھی سب سے ممتاز تھے، لہذا مسند درس وخلافت ان ہی کے سپرد ہوئی اور موصوف درس وتدریس، ہدایت وارشاد اور تصنیف وتالیف میں ہمہ تن مصروف ہو گئے، آپ کو تمام علوم متداولہ اور فنون عقلیہ ونقلیہ میں کامل دستگاہ حاصل تھی، حافظہ بھی بلا کا قوی تھا، تقریر معنی خیز وسحر انگیز، مرتب ودل نشین ہوتی تھی، جس نے آپ کی ذات کو مرجع عوام وخواص بنا دیا تھا، علُوِّ اسناد کی وجہ سے دور دور سے لوگ سفر کر کے حلقۂ درس میں شرکت کرتے اور سند فراغ حاصل کرتے تھے، درس وتدریس، افتاء وتصنیف، فصل وخصومات، پند و

موعظت اور شاگردوں کی تربیت میں ہمہ وقت مصروف رہتے تھے، آپ کی ذات سے ہندوستان میں علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث وتفسیر کا بڑا چرچا ہوا، مسلمانوں کی اصلاح ہوئی اور فتنوں کا سد باب ہوا، ان ہی کی مساعئ جمیلہ، نالۂ نیم شبی اور توجہ نے شاگردوں اور مریدوں میں وہ روح پھونکی جس نے مسلمانوں میں بڑا انقلاب پیدا کیا اور مسلمانوں کی دینی، تعلیمی اور ثقافتی حالت کو اس درجہ بہتر بنایا کہ ایک مرتبہ تو قرون اولی کی یاد تازہ ہوگئی، شیخ کو صرف حدیث، فقہ، تفسیر، کلام ہی میں کمال حاصل نہ تھا، بلکہ منطق وفلسفہ اور شعر وادب میں بھی مہارت حاصل تھی، حدیثیں کثرت سے یاد تھیں۔

مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نے شیخ محمد تھانوی-شاگرد شاہ محمد الحق محدث دہلوی- سے نقل کیا ہے: (انہوں نے) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی نسبت فرمایا: ان کو چھ ہزار حدیث کے متن یاد تھے۔ (الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ-ج:۱/ص:۲۰۷، ادارۂ اشرفیہ پاکستان، کراچی)

مولانا سید عبدالحی لکھنوی نے شیخ کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے: **الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة المحدث عبد العزيز بن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي سيد علماء نا في زمانه و ابن سيدهم، لقبه بعضهم "سراج الهند و بعضهم حجة الله"**. (نزہۃ الخواطر: ج:۱/ص:۲۶۸)

کثیر التصانیف علماء میں آپ کا شمار ہے، البتہ علوم حدیث میں شیخ کی دو کتابیں "**بستان المحدثین**" اور "**عجاله نافعه**" مقبول اور مشہور کتابیں ہیں، اول الذکر کتاب (**بستان المحدثین**) جو حدیث کی مشہور کتابوں اور ان کے مؤلفین کے حالات وتعارف پر مشتمل ہے، اس کا اردو میں شگفتہ ترجمہ مرحوم مولانا عبدالسمیع صاحب-مدرس دارالعلوم دیوبند- نے کیا تھا، جو پہلے مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوا تھا اور اب اس ترجمہ کو نور محمد اصح المطابع وکارخانہ تجارت کتب کراچی نے شائع کر دیا ہے، دوسرا رسالہ **عجالہ نافعہ** ہے، یہ ان کا ثبت حدیث سے متعلق علوم کا آئینہ دار ہے۔

بروز یکشنبہ ۹/شوال المکرم ۱۲۳۹ھ میں اس جہانِ فانی سے سفر آخرت کو اختیار کیا۔

(۷) شیخ شاہ رفیع الدین دہلوی:

شاہ رفیع الدین بن شاہ ولی اللہ دہلوی، یہ عمر میں شاہ عبدالعزیز سے چھوٹے تھے، علم حدیث وتفسیر کی سند اپنے والد ماجد (حضرت شاہ ولی اللہ صاحب) سے حاصل کی، تمام علوم عقلیہ وشرعیہ میں اجتہادی شان و درجۂ کمال رکھتے تھے، اگرچہ شاہ ولی اللہ دہلوی کے فیض کو سب سے زیادہ ان کے فرزند اکبر شاہ عبدالعزیز نے عام کیا لیکن جب وہ مکفوف البصر اور ضعیف المزاج ہوگئے تو شاہ رفیع الدین علیہ الرحمہ ہی نے ولی اللہ چشمہ فیض کی زمام سنبھالی، ان کے درس حدیث کا شہرہ سن کر دور و دراز مقامات سے نہ صرف طلبہ علم بلکہ نامور فضلاء عصر بھی وہاں مجتمع ہو گئے تھے۔

شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کا سب سے عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ایسے وقت میں قرآن پاک کا ملکی زبان اردو میں تحت اللفظ ترجمہ کیا کہ اگر اس وقت یہ اہم کام انجام پذیر نہ ہوتا تو پھر آئندہ کوئی اس کی ہمت نہ کر سکتا تھا، اس ترجمہ کا حسن

یہ ہے کہ آج کے اس ترقی یافتہ دور میں بھی اس سے بہتر اور صحیح تر ترجمہ مشکل ہے، کوئی قرآنیات کا طالب علم تا این دم اس سے مستغنی نہیں ہوسکتا ہے، بقول علامہ سید سلیمان ندوی شاہ رفیع الدین کے اس شہرہ آفاق ترجمہ نے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کو دین وایمان کی راہ بتائی، (معارف:ج:۲۲ص:۳۴۴) ان کی تالیفات میں رسالہ دمغ الباطل، اور اسرار المحبۃ یادگار ہیں۔
(۸) شاہ عبدالقادر دہلوی:
انہوں نے بھی علوم عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل اپنے والد علام رحمہ اللہ سے کی تھی، ان کو فقہ، حدیث اور تفسیر میں ید طولیٰ حاصل تھا، علم حدیث کی مجلس درس بھی آراستہ کی، لیکن ان پر استغناء کا غلبہ تھا، اہل دنیا اور ان کے اختلافات سے ہمیشہ کنارہ کش رہے اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ مسجد اکبرآبادی میں بسر کیا تحدیث وتدریس کی خدمات بھی انجام دیتے رہتے تھے، باقی وقت ذکر وفکر الٰہی میں گزارتے، یہی وجہ ہے کہ ان کو تصنیف وتالیف کی طرف توجہ کرنے کی فرصت کم ملی، لیکن جس چیز نے ان کو شہرت عام اور بقائے دوام عطا کیا وہ ان کا ترجمۂ قرآن ہے، جو سلاست وروانی کا شاہکار ہے، اس ترجمہ قرآن کے بارے میں اہل علم محققین نے لکھا ہے کہ اگر اردو زبان میں قرآن پاک نازل ہوتا تو ان ہی محاورات کے لباس سے آراستہ ہوتا جن کی رعایت جناب شاہ عبدالقادر صاحب نے اس ترجمہ میں پیش نظر رکھی ہے۔ (حیات ولی:ص:۲۴۱)
شاہ عبدالقادر بھی اپنے دوسرے برادران کرام کی طرح علم وعمل کا نمونہ کامل تھے، مشاہیر عصر فضلاء، مثلاً: علامہ فضل حق خیرآبادی اور شاہ محمد اسحاق وغیرہ ان ہی کے فیض یافتہ ہیں۔
(۹) شاہ محمد اسحاق دہلوی:
شاہ محمد اسحاق دہلوی شاہ عبدالعزیز کے بڑے نواسے اور ان کے خلیفہ وجانشین تھے، آپ کی تاریخ ولادت ۶/ذی الحجہ ۱۱۹۷ھ ہے، وہ خاندان ولی اللہی کے آخری اور عظیم رکن شمار کئے جاتے ہیں، ان کو درس حدیث کا خاص ذوق عطاء ہوا تھا اور ایک عظیم محدث کی حیثیت سے متعارف ہوئے۔
مسند حدیث پر بیٹھنے کے بعد طالبان علوم نبوت آپ سے حدیث پڑھنے اور اس کی اجازت حاصل کرنے کے لئے ہر طرف سے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے لگے اور علم حدیث میں ان کا دائرۂ فیض بہت وسیع ہوا، حجاز مقدس میں حدیث کی درس وتدریس کی خدمت کے ساتھ وہاں کے محدث وقت شیخ عمر بن عبدالکریم سے اجازت حدیث حاصل کی، ۲۰/سال تک حجاز مقدس میں قیام کے دوران خود بھی بہت سے علماء کو حدیث کی اجازت دی اور افادہ واستفادہ کا سلسلہ جاری رکھا، حجاز سے واپسی کے بعد تقریباً ۱۶/سال تک درس حدیث کے ساتھ ارشاد وافتاء کے میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔
۱۲۵۸ھ میں مکہ معظّمہ کی طرف ہجرت فرمائی اور وہاں عبادت واطاعت کے ساتھ ساتھ درس حدیث اور اصلاح باطن کا مشغلہ جاری رکھا اور جوار حرم میں ۴/سال اور چند ماہ قیام کرنے کے بعد ۱۲۶۲ھ مطابق ۱۸۴۶ء میں مکہ مکرمہ میں

انتقال فرمایا اور ام المومنین حضرت خدیجہ کی قبر مبارک کے جوار میں مدفون ہوئے۔

مدینہ منورہ میں قیام کے دوران بھی تدریس حدیث میں مشغول رہے اور وہاں علماء کی ایک بڑی تعداد اس سرچشمۂ حدیث سے سیراب ہوئی، شاہ صاحب کی علمی یادگار میں حدیث کی مشہور کتاب "مشکوۃ المصابیح" کا اردو ترجمہ اور فارسی رسالہ "شعب الایمان" (قلمی) ہے۔

ان کے علاوہ مولانا عبدالغنی بن ابوسعید مجددی (م ۱۲۹۶ھ) نے بھی امتیازی طور پر اس سلسلہ کو چلایا، ان کے علاوہ مفتی عبدالقیوم بن عبدالحیٔ بڈھانوی، مولانا احمد علی بن لطف اللہ سہارن پوری، قاری عبدالرحمن بن محمد انصاری پانی پتی، سید عالم علی نگینوی (م ۱۲۹۵ھ)، سید نذیر حسین حسینی دہلوی (م ۱۳۲۰ھ)، سید حسن شاہ رامپوری (م ۱۳۱۲ھ)، مولانا ولایت علی صادق پوری (م ۱۲۶۹ھ)، مولانا قاضی محمد بن عبد العزیز جعفری مچھلی شہری (م ۱۳۲۰)، مولانا رشید احمد گنگوہی (م ۱۳۲۳ھ) اور مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند ہوئے، ان حضرات کی کوششوں سے خدمت حدیث کا ایک وسیع سلسلہ قائم ہو گیا، جس کے نمایاں اثرات ان دوصدیوں (تیرہویں اور چودہویں) میں ظاہر ہوئے، اس دور میں خاص طور پر مولانا رشید احمد گنگوہی کا فیض زیادہ وسیع رہا، انہوں نے حضرت شیخ عبدالغنی بن ابوسعید دہلوی مہاجر سے فیض حاصل کیا تھا اور پھر حدیث شریف کا حلقۂ درس قائم کیا اور اس کا سلسلہ ۳۰ سال تک رہا اور یہ درس ایک ہی سال میں صحاح ستہ کی تدریس پر مشتمل ہوتا تھا، اور آپ کا درس ضبط وتحقیق اور تدبر واتقان کے ساتھ ہوا کرتا تھا، ان کے اس طرز میں ان کے معاصرین میں سے کوئی ان کا مساوی نہ تھا، ان کے مشہور شاگردوں میں بطور مثال مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی - جو شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی کے والد ہیں - قابل ذکر ہیں۔

(۱۰) مولانا رشید احمد گنگوہیؒ:

ہندوستان کے مشہور عالم دین، مبلغ محقق، مفسر ومحدث، فقیہ، مصنف اور شیخ طریقت تھے، آپ جنگ آزادی کے مجاہد اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے خلیفہ اور دارالعلوم دیوبند کے سرپرست تھے، آپ کے فتاویٰ جات کا مجموعہ فتاویٰ رشیدیہ کے نام سے مطبوعہ ہے۔

امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہیؒ کی ولادت باسعادت ذی القعدہ ۱۲۴۴ھ مطابق ۱۸۲۹ء کو قصبہ: گنگوہ، ضلع: سہارنپور میں ہوئی۔

سات سال کی عمر میں آپ کے والد ماجد مولانا ہدایت احمد صاحب کا گورکھپور میں انتقال ہو گیا اور آپ کم سنی میں سایۂ پدری سے محروم ہو گئے، تعلیم وتربیت کی ذمہ داری آپ کے ماموں مولانا محمد تقی نے سنبھالی، وہ اپنے ساتھ کرنال لے گئے - مولانا محمد تقی بسلسلۂ ملازمت یہیں مقیم تھے - انہوں نے بقدر ضرورت خود ہی فارسی پڑھائی، فارسی سے فراغت کے بعد آپ کے دادا قاضی پیر بخش نے اپنے آبائی وطن رامپور کے ایک باصلاحیت استاذ مولانا محمد بخش کے سپرد فرمایا، انہوں نے ہدایۃ النحو

تک عربی کی ابتدائی تعلیم دی، پھر ان ہی کے مشورہ سے دادا قاضی پیر بخش نے اعلیٰ تعلیم کے لئے دہلی بھیج دیا، دہلی میں قدیم عربک کالج میں ۱۲۶۱ھ میں داخلہ ہوا، اسی کالج میں ایک سال پہلے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی داخلہ لے چکے تھے، حضرت نانوتوی کافیہ پڑھ رہے تھے، حضرت گنگوہی کی استعداد سے مطمئن ہوکر مولانا مملوک العلی صاحب نے کافیہ کی جماعت میں شامل کردیا، اس طرح حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی ہم سبق ہوگئے، حضرت گنگوہی نے بیشتر کتابیں مولانا مملوک العلی نانوتوی سے پڑھیں، چند کتابیں مفتی صدرالدین آزردہ صدرالصدور اور قاضی احمدالدین پنجابی سے پڑھیں۔

علوم وفنون کی کتابوں سے فراغت کے بعد علم حدیث کے لئے خانوادہ ولی اللہی کے فیض یافتہ حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے خاندان کے چشم وچراغ حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی ۱۲۵۷ھ، ۱۸۴۱ء میں بہ نیت ہجرت مکہ مکرمہ جا چکے تھے اور حضرت شاہ محمد یعقوب صاحب پا بہ رکاب تھے، دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے خاندان کے ساختہ و پرداختہ اور فیض یافتہ صرف باپ بیٹے یعنی حضرت شاہ ابوسعید مجددی اور حضرت شاہ عبدالغنی رہ گئے تھے، حضرت امام ربانی، حضرت شاہ عبدالغنی کی خدمت میں تحصیل حدیث کے لئے حاضر ہوئے تو ان ہی کے ہوکر رہ گئے۔ ۱۲۹۹ھ میں تیسرے حج کے بعد آپ نے یہ التزام کیا کہ ایک سال کے اندر اندر پوری صحاح ستہ کو ختم کرادیتے تھے، معمول یہ تھا کہ صبح سے ۱۲/ بجے تک طلبہ کو پڑھاتے تھے، آپ کے درس کی شہرت سُن سُن کر طالبانِ حدیث دور دور سے آتے تھے، کبھی کبھی ان کی تعداد ستّر اسّی تک پہنچ جاتی تھی، جن میں ہندو بیرونِ ہند کے طلبہ بھی شامل ہوتے تھے، طلبہ کے ساتھ غایت محبت وشفقت سے پیش آتے تھے۔

آپ کی تصنیفات میں جامع ترمذی کی درسی تقریر ''الکوکب الدری'' کے نام سے شائع ہوچکی ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود ترمذی کی نہایت جامع شرح ہے، ۱۳۱۴ھ تک آپ کا درس جاری رہا، تین سو سے زائد حضرات نے آپ سے دورۂ حدیث کی تکمیل کی، درسِ حدیث میں آپ کے آخری شاگرد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کے والد ماجد محمد یحییٰ کاندھلوی تھے، آخر میں نزول الماء کی بیماری کی وجہ سے درس بند ہوگیا تھا، مگر ارشاد وتلقین اور فتاویٰ کا سلسلہ برابر جاری رہا، ذکراللہ کی تحریص وترغیب پر بڑی توجہ تھی، جو لوگ خدمت میں حاضر ہوتے، رغبتِ آخرت کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور لے کر جاتے، اتباع سنّت کا غایت اہتمام فرماتے تھے۔

بالآخر ۸ یا ۹/ جمادی الثانی ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۹۰۵ء بروز جمعہ اذان جمعہ کے بعد ۷۸/ سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۱۱) حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ:

حجۃ الاسلام والمسلمین، آیۃ من آیات رب العالمین حضرت الامام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہ کی شخصیت گرامی تحریکی، جہادی اور انتظامی صلاحیتوں کے ساتھ ہی اعلیٰ درجے کی علمی استعداد اور علمی وفنی رسوخ اور فضل و کمال کی جامع شخصیت تھی، ان کی خرق عادت ذہانت وفطانت اور کسبی سے زیادہ وہبی اور لدنی علوم کی کرشمہ سازیاں ان

کی علمی خدمات میں نمایاں نظر آتی ہیں۔

شیخ کی پیدائش ۱۸۳۳ء میں ہندوستان کے شہر سہارنپور کے قریب واقع ایک گاؤں نانوتہ میں ہوئی، ابتدائی تعلیم اپنے ہی گاؤں میں حاصل کی اور اس کے بعد دیوبند پہنچے، جہاں مولانا مہتاب علی کے مکتب میں داخل ہوئے، اس کے بعد سہارنپور میں اپنے نانا کے ساتھ قیام پزیر رہے، یہیں مولانا نواز صاحب سے عربی نحو اور صرف کی ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ ۱۸۴۳ء کے اواخر میں مولانا مملوک علی نانوتوی اپنے ساتھ دہلی لے گئے، جہاں کافیہ اور دیگر کتابیں پڑھیں اور اس کے بعد سالانہ امتحان کے بغیر ہی دہلی کالج میں داخلہ لے لیا، دہلی کالج میں داخلہ لینے سے قبل مولانا مملوک علی نانوتوی سے منطق، فلسفہ اور علم کلام پر متعدد کتابیں پڑھ چکے تھے۔

حضرت الامام نے علم حدیث پر بطور خاص توجہ دی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی کے حلقہ درس میں شریک ہو کر ان سے صحیح بخاری کا کچھ حصہ، صحیح مسلم، جامع ترمذی، موطا مالک، تفسیر جلالین وغیرہ کتابیں پڑھیں، ان کتابوں کی صراحت حضرت شاہ عبدالغنی کی سند میں موجود ہے، بعض اہل علم نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ حضرت الامام نے حضرت شاہ عبدالغنی دہلوی سے ابن ماجہ اور سنن نسائی کا درس بھی لیا، البتہ ان کتابوں کا ذکر اس سند میں نہیں ہے جو حضرت شاہ عبدالغنی نے شیخ کو مرحمت فرمائی اور جس کا عکس مولانا گیلانی کی سوانح قاسمی میں ہے، تاہم یہ طے ہے کہ سنن ابی داود کا درس کسی سبب سے حضرت الامام حضرت شاہ عبدالغنی سے نہ لے سکے، بعد میں تعلیم سے فراغت کے بعد حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری محدث کے مطبع احمدی میں تصحیح کتب کے مشغلے کے دوران شیخ نے سنن ابی داود کا درس محدث سہارنپوری سے لیا، شیخ نے تحصیل حدیث میں ان ہی دو جلیل القدر محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور کسب فیض فرمایا اور ان ہی کا رنگ نمایاں طور پر شیخ کی حدیثی خدمات و مآثر میں جلوہ گر رہا۔

شیخ کی علمی اور بالخصوص حدیثی خدمات کے تجزیے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آپ ان اہل علم کی صف اول میں ہیں جن کے ہاں وسعت سے کہیں زیادہ عمق اور گہرائی و گیرائی ہے، کمیت سے کہیں زیادہ کیفیت ہے، ان کی باضابطہ تصانیف تعداد میں کم ہیں مگر ان میں وہبی علوم و معارف کا جو عمق اور فیضان ہے کسی صاحب نظر سے مخفی نہیں ہے۔

شیخ نے دسمبر ۱۸۶۱ء میں سفر حج سے واپسی پر نانوتہ میں کچھ عرصہ مستقل قیام کیا اور اس دوران متعدد علماء کی پر خلوص درخواست پر نانوتہ میں صحیح بخاری کا درس دینا شروع کیا، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ نے اسی موقعے پر شیخ سے صحیح بخاری پڑھی، پھر اس کے بعد اپنے ایک مخلص منشی ممتاز علی مرحوم کی درخواست پر ان کے مطبع میں میرٹھ میں تصحیح کتب کا مشغلہ اختیار کیا، میرٹھ کے اس قیام میں خالی اوقات میں شیخ نے سلسلۂ درس جاری فرمایا، علماء کا طبقہ صحاح ستہ کے درس میں شریک ہوتا تھا، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے اس دور میں شیخ سے صحیح مسلم کا درس لیا اور اسی دور میں ایک درس میں حضرت مولانا محمد علی مونگیری نے بھی شرکت کی تھی، نانوتہ کے درس بخاری میں مولانا رحیم اللہ بجنوری بھی شریک رہے تھے،

ان کا بیان ہے کہ ایک بار بلا وضوء درس میں شریک ہو گیا، حضرت نے ہاتھ کے اشارے سے منع فرمایا، پھر بلا کر تنبیہ کی، میاں! صحیح بخاری میں تو ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ آدمی بلا وضوء بھی بیٹھ جائے۔ (حیات وکارنامہ: ص: ۱۰۴)

شیخ کے درس حدیث میں مذاہب اربعہ کی توضیح، ہر مذہب کے دلائل کا مفصل ذکر، مذہب حنفی کی ترجیح، رجال حدیث اور حدیث کے مقام کا ذکر، الفاظ کے فرق اور اس کے نتیجے میں احکام کے استنباط پر پڑنے والے اثرات کا جائزہ، متکلمانہ اسلوب میں اصولی بحث اور فکری اعتدال جیسی خصوصیات ہوتی تھیں۔

شیخ کی خدمت حدیث کے پہلوؤں میں دار العلوم دیو بند کا قیام نہایت اہمیت کا حامل ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شیخ کا سب سے عظیم کارنامہ ہندوستان میں دینی علوم کی نشأۃ ثانیہ کے لئے دار العلوم دیو بند اور دیگر مدارس کی تاسیس، جہتی تعلیمی تحریک کا احیاء اور اس کے لئے راہ نما اصول اور مفید ترین، جامع، ٹھوس اور استعداد ساز نصابِ تعلیم کی تدوین وتنفیذ ہے، دار العلوم دیو بند اور اس کی ہمہ جہت خدمات اور کتاب وسنت کی نشر واشاعت کا مقدس سلسلہ شیخ کی فکری بصیرت کا بے مثال شاہ کار اور زندہ جاوید کارنامہ ہے، دار العلوم کے قیام کے بعد شیخ نے اس کے لئے جو نصاب تعلیم طے فرمایا اس سے ان کے ذوق محدثانہ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

سب سے ممتاز حدیثی کارنامہ تحشیۂ بخاری ہے، خدمت حدیث کے ضمن میں شیخ کا سب سے نمایاں، وقیع، قابل قدر اور علمی کارنامہ حاشیۂ بخاری کی تکمیل ہے، حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری نے تحشیہ بخاری کا بے مثال کارنامہ انجام دیا، مگر مصروفیات کے پیش نظر بخاری کے آخری چند اجزاء کے تحشیہ کا کام شیخ کے سپرد کیا کہ آپ ان کے شاگرد رشید تھے۔

حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں:

جناب مولوی احمد علی سہارنپوری نے تحشیہ اور تصحیح بخاری شریف کے پانچ چھ پارے جو آخر کے باقی تھے مولوی صاحب کے سپرد کیا، مولانا صاحب نے اس کو ایسا لکھا ہے کہ اب دیکھنے والے دیکھیں کہ اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس زمانے میں بعض لوگ مولوی صاحب کے کمال سے آگاہ نہ تھے، جناب مولوی احمد علی صاحب کو بطور اعتراض کہا تھا کہ آپ نے یہ کیا کام کیا کہ آخر کتاب کو ایک نئے آدمی کے سپرد کیا؟ اس پر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا تھا کہ میں ایسا نادان نہیں ہوں کہ بدون سمجھے بوجھے ایسا کروں اور پھر مولوی صاحب کا تحشیہ ان لوگوں کو دکھلا دیا، جب لوگوں نے جانا۔ (سوانح مولانا محمد قاسم: ص: ۷ تا ۸)

شیخ کی حدیثی خدمات میں ایک نمایاں خدمت یہ بھی ہے کہ آپ نے حضرت امام ولی اللہ دہلویؒ کے افکار ونظریات کی روشنی میں کتب حدیث کے مراتب وطبقات اور اصول تنقید کی تحقیق فرمائی، حضرت امام دہلوی نے کتب حدیث کی خاص ترتیب قائم فرمائی ہے جو برصغیر کے علمی حلقوں میں رائج ہے، اس ترتیب وتقسیم کے تعلق سے حضرت الامام نانوتوی نے اپنی تصنیف "ہدیۃ الشیعہ" میں بے حد نفیس اور مدلل بحث ارقام فرمائی ہے، علم حدیث کے ماہرین کی متفقہ رائے میں

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے کتب حدیث کے اصول تنقید کو حضرت نانوتوی سے بہتر کسی نے نہیں سمجھا۔

ممتاز محدث حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی لکھتے ہیں:

مولانا (نانوتوی) نے اپنی کتاب ہدیۃ الشیعہ میں کتب حدیث کے طبقات اور اصول تنقید کو جس خوبی سے بیان فرمایا ہے اس کو دیکھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کے اصول تنقید وقواعد تطبیق کو آپ سے بہتر کسی نے نہیں سمجھا۔

(ہندوستان اور علم حدیث: ص: ۳۷۷،بحوالہ: احوال وآثار)

۱۸۸۰ء میں شیخ محض ۴۷/ سال کی عمر میں انتقال کر گئے، مولانا کی قبر دار العلوم دیوبند کے شمال میں واقع مقبرہ قاسمی میں موجود ہے۔

(۱۲) شیخ خلیل احمد سہارنپوری:

شیخ کا اسم گرامی ظہیر الدین اور خلیل احمد دو نام تجویز ہوئے، البتہ مشہور نام خلیل احمد بن شاہ مجید علی بن شاہ احمد علی سہارن پوری ہے، آپ حضرت ابوایوب انصاری (صحابی رسول ﷺ) کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، ننہالی نسب کے اعتبار سے آپ کو سادات (سید الاشراف سرور عالم ﷺ کی اولاد) ہونے کا شرف حاصل ہے۔

شیخ کا شجرۂ نسب: شیخ خلیل احمد بن مجید علی بن شاہ احمد علی بن شاہ قطب علی بن شاہ غلام محمد بن شرف الدین خان بن غلام محی الدین بن عبدالرشید بن محمد فضیل بن نظام الدین بن امن الدین عرف قاضی امن بن خواجہ فرید الدین بن خواجہ محمد فاضل بن خواجہ ہاشم بن خواجہ علاء الدین بن خواجہ رکن الدین بن خواجہ نجم الدین بن خواجہ شرف الدین بن خواجہ عبدالحمید بن خواجہ کبیر بن خواجہ رکن الدین بن خواجہ شرف الدین بن خواجہ تاج الدین بن خواجہ منہاج الدین بن خواجہ ہاشم بزرگ بن خواجہ ابی اسمٰعیل عبداللہ انصاری بن خواجہ ابی منصور محمد بن علی بن محمد بن احمد بن علی بن جعفر بن ابی منصور بن ابی ایوب خالد الخزرجی الانصاری۔

شیخ اواخر صفر المظفر ۱۲۶۹ھ مطابق اوائل دسمبر ۱۸۵۲ء میں اپنی ننہال قصبہ نانوتہ ضلع سہارنپور میں پیدا ہوئے۔

شیخ کے والد گرامی ریاست میں ملازم ہونے کے سبب آپ مع والدہ محترمہ اپنے ننہال میں مقیم تھے، بایں وجہ آپ کی رضاعت وابتدائی تعلیم وتربیت زیادہ تر آپ کے ماموں (مولانا یعقوب صاحب) اور نانا (مولانا مملوک علی صاحب جو شاہ عبدالعزیز صاحب کے ارشد تلامذہ اور مولانا رشید احمد گنگوہی ومولانا قاسم صاحب نانوتوی کے استاذ تھے) کے پاس ہوئی۔

شیخ کی عمر شریف کا پانچواں سال شروع ہوا تو آپ کو مکتب میں بٹھانے کی تجویز ہوئی اور خود آپ کے نانا نے تبرکاً بسم اللہ شریف پڑھا کر قاعدہ شروع کر دیا، شیخ نے قرآن مجید اور ابتدائی کتب اردو وفارسی کی تعلیم انبیٹھ اور نانوتہ میں مختلف اساتذہ سے پائی، پھر اپنے چچا مولانا انصار علی صاحب (جو گوالیار میں صدر الصدور کے عہدہ پر فائز تھے) کے ساتھ گوالیار تشریف لے گئے، گوالیار پہنچ کر آپ نے میزان الصرف اپنے چچا سے پڑھی، فطری ذہانت کے سبب چند ہی روز

میں صرف میر اور پنج گنج تک پڑھ لیا، اس کے بعد کچھ عرصہ اپنے وطن میں والد صاحب کے پاس قیام کیا، دفعۃً اسی عرصہ میں ۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم دیوبند کی بنیاد قائم ہونے کی خبر آپ کے کانوں میں پڑی، معاً یہ بھی سنا کہ آپ کے ماموں مولانا یعقوب صاحب صدر المدرس قرار پائے ہیں؛ لہٰذا آپ کی طلب میں جوش آیا اور والدین سے اجازت لے کر دیوبند تشریف لائے، مولانا یعقوب نے آپ کے لئے کافیہ کا سبق تجویز فرما کر جماعت کافیہ میں شریک کر دیا۔ دارالعلوم دیوبند سے چھ مہینے بعد رجب ۱۲۸۳ھ میں مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا افتتاح ہوا، باوجود یہ کہ دیوبند کی تعلیم کے بہترین نظم کے ساتھ ساتھ حقیقی ماموں کی شفقت، مادری شفقت کا لطف دے رہی تھی، دیوبند سے آپ کا دل گھبرایا اور آپ مظاہر العلوم چلے گئے، جس وقت شیخ مظاہر العلوم تشریف لائے تو کافیہ، شرح جامی کا کوئی سبق مدرسہ میں نہ تھا اور تمام اسباق کا نظام الاوقات مرتب ہو چکا تھا، لہٰذا مولانا مظہر صاحب نے آپ کو مختصر المعانی کی جماعت میں شریک کر دیا۔ آپ نے اکثر کتابیں خصوصاً کتب حدیث وفقہ واصول وتفسیر حضرت مولانا مظہر صاحب سے پڑھیں اور باقی کتابیں بالخصوص منطق وفلسفہ وریاضی مدرسہ کے دیگر مدرسین سے پڑھیں۔ ۱۲۸۸ھ میں جب کہ آپ کی عمر شریف ۱۹/سال کی تھی درسِ نظامی ختم کر لیا اور پانچ سال میں مدرسہ سے سند فراغت حاصل کی۔ (تذکرۃ الخلیل: ص: ۳۷ تا ۴۰)

شیخ کے مشہور اساتذۂ کرام کے اسماء گرامی: (۱) مولانا یعقوب صاحب نانوتوی۔ (۲) مولانا مظہر صاحب نانوتوی۔ (۳) مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ۔

جب آپ نے ۱۲۸۸ھ میں درس نظامی سے فراغت پائی، تو آپ حج کے لئے تشریف لے گئے اور مکہ مکرمہ میں شیخ احمد وعلان مفتی سے اجازت حدیث حاصل کی اور مدینہ منورہ میں حضرت شاہ عبدالغنی مہاجر مجددی نقشبندی سے اجازت حدیث حاصل کی اور اس کے علاوہ بھی آپ نے کئی مرتبہ بقصد حج سفر حجاز فرمایا۔

شیخ کامل کے خلفاء وتلامذہ میں بہت سے فضائل وکمالات کے حامل افراد موجود ہیں:

(۱) مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی۔ (۲) مولانا محمد عبداللہ گنگوہی۔ (۳) مولانا محمد الیاس کاندھلوی۔ (۴) مولانا فیض الحسن گنگوہی۔ (۵) مولانا ظفر احمد عثانی۔ (۶) حافظ فخر الدین احمد۔ (۷) مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی۔ (۸) مفتی جمیل احمد تھانوی۔ (۹) شیخ زکریا کاندھلوی وغیرہ۔

حضرت مولانا کی فراغت ۱۲۸۸ھ میں ہوئی، اس وقت آپ کے تمام اکابر موجود تھے، جن میں آپ کے حقیقی ماموں اور مربی مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی، مولانا محمد مظہر صاحب نانوتوی، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی، شاہ عبدالغنی صاحب مجددی، مولانا فیض الحسن صاحب سہارنپوری اور مولانا عبدالقیوم صاحب بڈھانوی رحمہم اللہ موجود تھے، انہیں اکابر کے اشارے اور مشورے پر مولانا نے ۱۲۸۸ھ سے ۱۳۰۸ھ تک منگلور، بھوپال، سکندر آباد، بھاولپور اور بریلی میں مختلف

مدارس میں تدریسی وتبلیغی خدمات انجام دیں اوراس درمیان مختلف اکابر ومشائخ سے استفادہ بھی فرماتے رہے اور تائیدحق اورتردید باطل کا فریضہ انجام دیتے رہے۔۱۲۹۷ھ میں مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کا انتقال ہوا پھر ۱۳۰۴ھ تک ایک ایک کرکے اکابرواساتذہ رخصت ہوتے رہے،۱۳۰۶ھ سے ۱۳۰۸ھ تک آپ کا قیام بریلی میں رہا،۱۳۰۸ھ میں آپ کے شیخ ومرشد حضرت گنگوہی نے آپ کے لئے دارالعلوم دیوبند کا قیام تجویز فرمایا،بریلی والے مولانا کو چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تھے،مولانا گنگوہی نے ان کی جگہ ایک عالم مولوی محمد عمر ولایتی کو بریلی بھیجا اور آپ دیوبند آ گئے۔دارالعلوم دیوبند میں آپ کا تقرر مدرس دوم کی حیثیت سے ہوا،اس وقت دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی تھے اوران دونوں بزرگوں میں ایسا والہانہ اورمخلصانہ تعلق تھا جیسے ایک جان دوقالب۔شیخ کا قیام دارالعلوم دیوبند میں ۱۳۰۸ھ سے ۱۳۱۴ھ تک رہا،اس دوران آپ کے ذمہ کتب حدیث کی تعلیم تھی اور دیگر فنون کی بھی اعلیٰ کتابیں آپ سے متعلق تھیں،خصوصاً مسلم شریف آپ ہی پڑھاتے تھے اور بے شمار طلبہ نے آپ سے استفادہ کیا، دارالعلوم کے زمانہ میں آپ کے تلامذہ میں سب سے نمایاں نام سید انور شاہ کشمیریؒ کا ہے۔

اہل مدرسہ کی درخواست پر ۹/ربیع الثانی ۱۳۱۴ھ کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے مدرسہ مظاہرعلوم کی باقاعدہ سرپرستی قبول فرمالی تو مدرسہ خیر وبرکت کے نئے دور میں داخل ہوگیا،حضرت گنگوہی سے مدرسہ کے لئے ایک باصلاحیت اور جید الاستعداد صدر مدرس کی درخواست کی گئی اوراہل شہر نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کے نام کی تجویز پیش کی۔جو دارالعلوم دیوبند میں مدرس دوم کے عہدہ پر فائز تھے اوراعلیٰ کتابیں ان کے زیر تدریس تھیں۔حضرت گنگوہی دونوں اداروں کے سرپرست بھی تھے اور حضرت سہارنپوری کے مربی بھی،لہذا حضرت نے اس درخواست کو منظور کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری کو ایک گرامی نامہ تحریر فرما کر مظاہرعلوم کے مدرس اول کی ذمہ داری سنبھالتے ہوئے سہارنپور آنے کا حکم فرمایا،حضرت کے حکم پر مولانا خلیل احمد صاحب ۵/جمادی الثانیہ ۱۳۱۴ھ کو مظاہرعلوم آ گئے اوراپنے استاذ مولانا محمد مظہر صاحب نانوتوی کے مسند درس کو رونق بخشی،اس وقت مدرسہ کے مہتمم مولانا عنایت الٰہی تھے،شیخ نے پہلے سال ۱۳۱۴ھ میں دیگر کتب متعلقہ کے ساتھ موطا امام محمد کا بھی درس دیا لیکن ۱۳۱۵ھ سے دورۂ حدیث کے اہم اسباق مولانا سے متعلق ہو گئے،اس سال بخاری شریف مکمل ،ابوداودشریف مکمل،ترمذی شریف مکمل اور مسلم شریف (۳۰/صفحات) کے اسباق آپ سے متعلق رہے اوراگلے سال سے مسلم شریف بھی کامل آپ کے سپرد ہوگئی اور پھر ۱۳۴۴ھ میں مستقل قیام کے لئے حجاز مقدس تشریف لے گئے۔

شیخ کے قلم سے متعدد علمی کتابیں وجود میں آئیں،**براهين قاطعه، هدايات الرشيد، مطرقة الكرامة، تنشيط الآذان، المهند على المفند، المغتنم في زكوة الغنم، إتمام النعم** اور **بذل المجهود**، ان میں سے **هدايات الرشيد** اور **مطرقة الكرامة** ردروافض سے متعلق ہیں، **براهين قاطعه، تنشيط الآذان** اور **المهند على المفند** رد بدعات کے سلسلے کی کتابیں ہیں، **إتمام النعم** احسان وسلوک کے موضوع پر اور **المغتنم فی زكوة الغنم** بھیڑ کی زکوۃ کے

مسئلہ پر ایک رسالہ ہے، ہر کتاب علمی استدلالات سے پُر ہے اور اپنے موضوع پر انتہائی مکمل اور جامع ہے۔

شیخ کو اگر چہ تمام علوم متداولہ میں مہارت تامہ حاصل تھی لیکن حدیث سے بہت زیادہ شغف تھا، اسی کے سبب آپ نے ابوداود کی شرح فرمائی جو بذل المجهود کے نام سے طبع ہوئی ہے، بذل المجهود في حل سنن أبي داود شیخ کا ایک عظیم علمی شاہکار ہے، حضرت مولانا کے ذہن میں متعدد اسباب کے تحت ابوداود شریف کی ایک مفصل اور جامع شرح لکھنے کا داعیہ مدت سے تھا، کئی بار اس کا آغاز بھی فرمایا لیکن طرح طرح کے مشاغل، متعدد بار نقل مکانی اور اہل باطل کے ساتھ آویزشوں کی وجہ سے یکسوئی کے ساتھ کام کرنے کا موقع نہیں مل پا رہا تھا، کل أمر مرهون بأوقاته کے تحت جب اس تصنیف کا وقت آ ہی گیا تو بالآخر ربیع الاول ۱۳۳۵ھ میں اس شرح کا آغاز فرمایا، اس وقت حضرت عمر مبارک کی چونسٹھویں منزل میں تھے، ہاتھوں میں رعشہ اور قویٰ میں اضمحلال پیدا ہو چکا تھا لیکن تصنیف کا داعیہ پورے شباب پر تھا، اس مبارک کام میں آپ کے قرۃ العین، عاشق صادق، محب کامل، فدا کار تلمیذ و مسترشد مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی نے آپ کے دست و بازو کا کام انجام دیا اور خود کو اس کام کے لئے وقف کر دیا اور خدمت کا حق اداء کر دیا، سفر و حضر میں حضرت مولانا کے ساتھ رہے اور تسوید و تبییض اور کتابت وطباعت کی ساری ذمہ داریوں کو اپنے سر لے لیا، آخر کار ۱۳۴۰ھ میں بذل المجہود کی پہلی جلد مکمل ہوئی پھر ۱۳۴۲ھ میں دوسری، آغاز کار کے نو سال بعد ۱۳۴۴ھ میں شیخ طویل قیام کے ارادے سے حجاز مقدس تشریف لے گئے اور آپ کے دست راست خادم خاص مولانا محمد زکریا صاحب بھی رفیق سفر رہے، اب بڑھاپا اپنے شباب پر تھا لیکن تکمیل کتاب کا شوق فراواں ہر ضعف پر غالب تھا، آخر کار ۲۳/شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ کو اس مبارک شرح کا اختتام ہوا، اس موقع پر حضرت مولانا نے مدینہ طیبہ کے علماء ومشائخ کی بڑے اہتمام کے ساتھ دعوت کی۔ کتاب کی تکمیل کے ساتھ زندگی کی شام ہو چکی تھی، بذل المجہود کی تکمیل کے بعد ہی علالت کا آغاز ہو گیا اور بتدریج مرض کی شدت میں اضافہ ہوتا گیا اور مختلف عوارض پیش آتے رہے۔

الغرض بذل المجهود کے اس عظیم کارنامے کا آغاز ۱۳۳۵ھ میں سہارنپور میں ہوا تھا اور ۱۳۴۵ھ میں مدینہ منورہ میں اختتام کو پہنچا اور اسی کے ساتھ آپ کی عمر کا پیمانہ بھی لبریز ہو گیا۔ (ہندوستان اور علم حدیث: ص: ۳۷۸)

۱۵/ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ کو بمرض فالج مدینہ منورہ میں وفات پائی اور حضرت عثمان - ذوالنورین - کے جوار میں آسودۂ خواب ہیں۔ (پچاس مثالی شخصیات: ص: ۷۸)

پھر اسی دور میں بہار کی راجدھانی عظیم آباد اور اس کے اطراف جن کی علمی اور ثقافتی تاریخ رہتی دنیا تک روشن رہے گی، ان میں ڈیانواں، شکرانواں، استھانواں، اگانواں، مہدانواں، صادق پور، پھلواری، نیمی، دیسنہ، اور گیلانی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

بہار کے مشاہیر خاص طور پر علم حدیث کی خدمت میں جن کے اسماء گرامی رہتی دنیا تک یاد کئے جائیں گے ان میں حضرت مخدوم شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری (م ۷۸۲ھ) حضرت مخدوم احمد لنگر دریا (م ۸۹۱ھ) مولانا عتیق بہاری

(م ۱۰۷۳ھ) حضرت شاہ ظہور الحق (م ۱۲۳۴ھ) مولانا کمال علی پوری (م ۱۳۲۴ھ) حضرت مولانا سید نذیر حسین بہاری ثم دہلوی (م ۱۳۲۰ھ) مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی (م ۱۳۳۶ھ) مولانا ابو محمد ابراہیم آروی (م ۱۳۱۹ھ) مولانا رفیع الدین شکرانوی (م ۱۳۳۸ھ) مولانا شمس الحق ڈیانوی (م ۱۳۲۹ھ) مولانا شوق نیموی (م ۱۳۲۲ھ) مولانا سید مناظر احسن گیلانی (م ۱۳۷۵ھ) علامہ سید سلیمان ندوی (م ۱۳۷۳ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں، بہار کے جن علماء نے اپنی زندگی خدمت حدیث کے لئے وقف کردی تھی ان میں ڈیانواں کے فرزند جلیل علامہ ابوالطیب شمس الحق بن امیر علی نہایت ممتاز نظر آتے ہیں۔(۱)

شیخ الحدیث محمد زکریا کاندھلویؒ (۱۳۱۵ھ-۱۳۸۵ھ):

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ ایک علمی و دینی گھرانہ میں، بمقام کاندھلہ، ضلع مظفر نگر، یوپی، ۱۱/ رمضان ۱۳۱۵ھ مطابق ۲ فروری ۱۸۸۹ء بروز جمعرات پیدا ہوئے، صالح معاشرہ، دینی ماحول اور روحانی فضاء میں پرورش پائے، بچپنے ہی میں گنگوہ منتقل ہوئے، جہاں قیام کے دوران امام ربانی شیخ طریقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ؒ کی خاص توجہ وعنایت اور پدرانہ شفقت برابر رہتی تھی، جب آپ سن تمیز کو پہنچے تو حصول تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے؛ چنانچہ امام ربانی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ کے خلفاء میں سے ڈاکٹر عبدالرحمن نگری کے پاس حروف تہجی کا آغاز ہوا، والد محترم کے پاس حفظ کلام پاک مکمل ہوا، فارسی کی کتابیں چچا محترم مولانا محمد الیاسؒ کے پاس پڑھے، صرف اور بعض دوسری کتابیں والد محترم کے پاس پڑھے، اس کے بعد ۱۳۲۸ھ کو گنگوہ سے سہارنپور منتقل ہوگئے، جہاں اوپر کی تعلیم حاصل کی، ایک مرتبہ صحاح ستہ حضرت والد محترم کے پاس پڑھی، دوسری مرتبہ صحیحین، سنن ابی داود، سنن ترمذی، موطا امام مالک، موطا امام محمد اور شرح معانی الآثار حضرت شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ کے پاس پڑھی۔

مظاہر العلوم سہارنپور سے فراغت کے بعد وہیں تدریس کے لئے آپ کی تقرری ۱۰/محرم ۱۳۳۵ھ میں عمل میں آئی، وہاں کے اساتذہ میں سب سے کم سن اور نوجوان استاذ آپ ہی تھے، بتدریج ہر سال ترقی ہوتی رہی، ہر سال کچھ نہ کچھ اہم نئی کتابیں تدریس کے لئے آپ کے حوالہ کی جاتی رہیں یہاں تک کہ ایک وقت آیا کہ آپ کے حوالہ مشکاۃ المصابیح کے ساتھ صحیح بخاری کے کچھ اجزاء پڑھانے کے لئے آگئے، ۱۳۴۴ھ تک مسلسل تدریس میں مصروف رہے یہاں تک کہ حجاز کا سفر ہوا، وہاں سے ایک سال کے بعد واپس آئے تو سنن ابی داود، صحیح بخاری کا نصف اول اور کتب حدیث کے دوسرے اسباق پڑھانا شروع کیا، اس کے بعد جلد ہی پوری صحیح بخاری شریف پڑھانا شروع کیا، اس کے بعد سے آپ کو شیخ الحدیث کے لقب سے پکارا جانے لگا اور بعد میں چل کر آپ اصل نام سے زیادہ اسی لقب سے مشہور ہوئے اور اسی سے جانے پہچانے جانے لگے۔

(۱) مولانا امتیاز صاحب

آپ کے لئے بڑی سعادت کی بات تھی کہ مدینہ منورہ میں بھی آپ کو درس حدیث دینے کا سنہرہ موقع ملا، جہاں آپ نے ۱۳۴۵ھ میں سنن ابی داود کا درس سبقاً سبقاً دیا، ۱۳۸۲ھ سے حرمین شریفین میں گاہے بگاہے مقیم رہنے لگے، ۱۳۸۸ھ سے مستقل وہیں مقیم ہو گئے، حجاز، مصر اور دوسرے ممالک کے علماء نے آپ سے حدیث کا درس لیا اور اجازت حدیث بھی حاصل کی، غرضیکہ ۳۳/ سالہ تدریسی مدت کے دوران ایک بڑی تعداد کو آپ کی شاگردی اختیار کرنے کا شرف حاصل ہوا، جن کا تعلق ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک جیسے حجاز، مصر، نیپال، افریقہ، انگلینڈ، پاکستان، برما اور بنگلہ دیش وغیرہ سے رہا ہے۔

زندگی کے مختلف پہلو: آپ کی دو شادیاں ہوئیں، دونوں ہی سے اولاد ہوئیں، آپ بلا تنخواہ پڑھاتے تھے، اگر کبھی کسی وجہ سے تنخواہ لینے پر مجبور ہوئے تو لے کر ضرورت پوری کی اس کے بعد جلد ہی لوٹا دی، آپ علو ہمت، صدق وصفا، زہد ومجاہدہ، مطالعہ، تصنیف وتالیف، درس وتدریس، حسن اخلاق، لایعنی چیزوں سے دور، مروت ورواداری، ملنساری اور حسن معاشرت میں سلف صالحین کا نمونہ تھے، آخری سانس تک مقدس سرزمین مدینہ منورہ میں مقیم رہے، اور بالآخر ماہ رجب کی آخری تاریخ ۱۳۸۵ھ میں اللہ کے پیارے ہو گئے، جنازہ میں لوگوں کی بڑی کثرت تھی اور اپنے شیخ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کے بازو میں سپرد خاک ہوئے۔

حدیث شریف سے ایسا شغف تھا کہ خدمت حدیث کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا اور حدیث کے میدان میں اتنے سارے کام کئے کہ عقل حیران ہے کہ کیسے انہوں نے کیا؟ ان کی محنت قابل رشک اور ان کی عالی ہمت کا کمال ہے کہ مسند احمد اور مسند طیالسی جیسی ضخیم کتابوں کی فہرست تیار کی، دوسری طرف علم حدیث سے متعلق مختلف نوعیتوں کی تصنیفات جیسا، کہ ان کا ذکر آگے کی سطروں میں آرہا ہے، ان کے حدیث میں تبحر علمی اور ان کی گہرائی وگیرائی پر واضح شاہد ہیں، اسی طرح حدیث کے فن میں ان کی وسعت نظری کا اندازہ متعارض احادیث کے درمیان انوکھی جمع وتطبیق اور متن حدیث سے دور رس بعض نتائج و نکات کا استخراج واستنباط ان کی شہرۂ آفاق کتاب "**أوجز المسالک إلی موطأ الإمام مالک**" سے کیا جا سکتا ہے۔

تصنیفات: آپ کی تصنیفات مختلف موضوعات پر ہیں، بعض اردو میں اور بعض عربی میں ہیں، اردو میں سب سے مشہور کتاب تبلیغی نصاب، جو اب فضائل اعمال کے نام سے چھپتی ہے، حکایات صحابہ، خود نوشت سوانح حیات آپ بیتی مشائخ احمد آباد بھی ہے شمائل ترمذي کا اردو ترجمہ وشرح، جہاں تک عربی میں تصنیفات کی بات ہے تو سب کے سب فن حدیث سے متعلق ہیں، اور وہ یہ ہیں:

(۱) الابواب والتراجم: اس کتاب میں پچھلے حافظ ابن حجر اور حافظ عینی سے لے کر شیخ الہند محمود حسن دیوبندی اور امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہی تک جن حضرات محدثین نے جو کچھ لکھا ہے، ان سب کا نچوڑ اور مزید اس میں اضافہ ہے۔

(الابواب والتراجم: ص: ۶-۷)

(۲) **جزء حجۃ الوداع والعمرات**: یہ کتاب ۱۳۹۰ھ میں تالیف ہوئی ہے اور اندرون ایک ہفتہ میں پوری تصنیف ہوئی ہے، اس میں حج وعمرہ کی تفصیلات اور اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان سب کو محدثانہ طرزِ تحقیق کے ساتھ جمع کیا گیا ہے، فقہی مسالک کے اختلاف کے تذکرہ کے ساتھ اختلاف کی بنیاد کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے اور جمع وتطبیق کی بھی کوشش کی گئی ہے، یہ کتاب متوسط سائز میں ۱۳۹۰ھ میں زیور طباعت سے آراستہ ہوئی ہے۔

(۳) مقدمۃ بذل المجہود شرح سنن أبي داود: "بذل المجہود شرح سنن أبي داود" کی تالیف میں استاذ عالی مقام حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کا تعاون تو کیا ہی تھا، ساتھ ہی اس کے لئے ایک مبسوط مقدمہ بھی تحریر کیا تھا؛ لیکن وہ مقدمہ کتاب کے ساتھ طبع نہیں ہوسکا؛ کیونکہ شیخ استاذ نے اس کے لئے ایک مختصر مقدمہ تحریر فرمادیا، وہی کتاب کے شروع میں شائع ہے، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کا لکھا ہوا مقدمہ ویسے ہی صندوق کی زینت بنا ہوا مخطوطہ ہے۔ (آپ بیتی: ۲/ ۴۲)

(۴) التعلیق علی الکوکب الدري: معلوم ہے کہ "الکوکب الدري" امام ربانی شیخ طریقت مولانا رشید احمد گنگوہی کا درس ہے، جو ان کے لائق فائق شاگرد رشید مولانا یحییٰ کاندھلویؒ نے ضبط تحریر کیا، اسی پر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے جابجا مفید حواشی لکھے ہیں، جو بسا اوقات مجمل کی تفصیل، مبہم کی توضیح اور بعض دوسرے نکات جو مختلف دوسری کتابوں سے ماخوذ شہ پارے ہیں، یہاں جمع کئے ہیں، اسی طرح اقوال کی تنقیح اور مذاہب اربعہ کی معتمد کتابوں سے ان کے مذاہب کی تحریر شامل ہے۔ (دیکھئے: ص: ۸-۹)

(۵) **حاشیہ ومقدمہ بر "لامع الدراري علی جامع البخاري"**: حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے اس پر ایک مبسوط علمی وتحقیقی مقدمہ لکھا، جو ۱۵۲/ ایک سو باون صفحات پر مشتمل ہے، جس میں خصوصیت کے ساتھ امام بخاری کے تراجم ابواب کے تحت آنے والی احادیث کے اغراض اور ان کے درمیان تطبیق کی بابت گفتگو کی گئی ہے، نیز اس کتاب پر حواشی بھی لکھے ہیں، جو کتاب کے ساتھ چھپے ہوئے ہیں، حواشی میں بعض جامع نادر تحقیقات اور صحیح بخاری پڑھانے کے درمیان جو علمی نکات اور لطیف اشارات ان کے دل پر منشرح ہوئے، شامل ہیں۔ (دیکھئے: محدثین عظام اور ان کے کارنامے، ص: ۹۰)

(۶) أصول الحدیث علی مذهب الحنفیة: یہ کتاب مسلک حنفی کے اصول حدیث پر مشتمل ہے، اس کی تصنیف ۸/ ۵/ ۱۳۴۱ھ میں شروع ہوئی، اس پر تعلیق ۱۳۸۸ھ تک وقتاً فوقتاً جاری رہی ہے۔ (آپ بیتی ۲/ ۱۴۶)

(۷) جزء المبهمات في الأسانید والروایات: اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ نے مبہم ناموں کو جمع کیا ہے اور دوسری کتبِ حدیث کی مدد سے اس کی تشریح کی ہے؛ البتہ ان ناموں کو چھوڑ دیا ہے جو "تهذیب التهذیب" "تقریب التهذیب" "تعجیل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة" از حافظ ابن حجرؒ وغیرہ میں آئے ہیں۔ (حوالہ سابق، ص: ۱۵۰)

(۸) "مختصات المشکاۃ": اس رسالہ میں حضرت شیخ الحدیثؒ نے مشکاۃ المصابیح کے حل عبارت سے متعلق جو مواد مرقاۃ المفاتیح وغیرہ شروحات میں مذکور ہیں، ان کو جمع کردیا ہے اور اس کا نام "مختصات المشکاۃ" رکھا۔ (آپ بیتی: ۲/ ۱۵۹)

(۹) "جامع الروايات والأجزاء": حضرت شیخ الحدیثؒ نے صحاح ستہ، موطئین، **شرح معانی الآثار للطحاوی، مستدرک حاکم، سنن بیھقی** وغیرہ کتب حدیث کے اطراف کو ایک جگہ جمع کرنا شروع کیا، بعد میں چل کر اسی کا نام "**جامع الروایات والأجزاء**" تجویز کیا، کام کا آغاز ۱۳۴۵ھ میں کیا، لیکن حالات سازگار نہ ہونے کی وجہ سے کام پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکا اور اسی طرح ناقص ہے، آخری وقت میں گو اس تمنا کا اظہار کیا کہ کاش کہ کوئی فرد بشر اس کام کو پورا کر دیتا۔ (آپ بیتی: ۲/ ۱۶۲)

(۱۰) "معجم رجال تذكرة الحفاظ للذهبي": حضرت شیخ الحدیثؒ نے "**تذكرة الحفاظ للذهبي**" جو کہ چار جلدوں میں ہے، اس کی ایک فہرست تیار کی، جس کا نام "**معجم رجال تذكرة الحفاظ للذهبي**" رکھا، حروف تہجی پر راوی کے ناموں کے اول حرف کے اعتبار سے فہرست تیار کی گئی ہے۔ (آپ بیتی: ۲/ ۱۶۲)

(۱۱) "تبويب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة": حضرت شیخ الحدیثؒ نے مشہور کتاب "**تبویب تأویل** مختلف الحدیث لابن قتیبۃ" کو فقہی ابواب پر مرتب کیا؛ تاکہ اس کتاب سے مستفیدین کے لئے استفادہ کرنا آسان ہو سکے۔

(۱۲) " التعليقات وذيل التهذيب ": حضرت شیخ الحدیثؒ کا بیان ہے کہ حافظ ابن حجر کی کتابیں: "**تهذيب التهذيب**"، "**تقريب التهذيب**"، "**تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**" پر وقتاً فوقتاً نوٹ لکھتا رہتا تھا، سب سے زیادہ "**تهذيب التهذيب**" پر نوٹ لکھا اور اس کا نام "**ذيل التهذيب**" رکھا، صفحات کا نمبر "**تهذيب التهذيب**" کے مطابق رکھا؛ تاکہ اس پر استدراک اور نوٹ لکھا جاسکے، یہ کتاب کامل ۱۲/ جلدوں میں ہوگئی؛ لیکن تشنۂ طبع ہے۔

(۱۳) "معجم المسند للإمام أحمد": اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مسند احمد بن حنبل حضرات صحابہ کرامؓ کے مراتب کے اعتبار سے مرتَّب ہے، اس میں مطلوبہ حدیث تلاش کرنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس کی ایک فہرست تیار کی، جو حضرات صحابہ کرامؓ کے ناموں کے حروف تہجی کے اعتبار سے ہے، نیز ہر صحابی کی احادیث کو اس کے نام کے تحت لکھ دیا گیا کہ کہاں کہاں کس جلد اور کس صفحہ پر ہے، یقینا اس سے مطلوبہ حدیثیں تلاش کرنے میں بہت حد تک اہل علم کو آسانی ہوگی؛ لیکن ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

(۱۴) "جزء تخريج أحاديث عائشة في قصة بريرة": حضرت عائشہؓ سے حضرت بریرہؓ کے قصہ کے بارے میں مختلف طُرُق سے احادیث منقول ہیں، حضرت شیخ الحدیثؒ نے ان تمام روایات کو ایک جگہ جمع کر دیا اور اس کا نام رکھا "جزء تخریج أحادیث عائشۃ في قصۃ بریرۃ"؛ تاکہ قاری کو ایک نظر میں تمام اختلاف روایات آسانی کے ساتھ دکھ جائے اور اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

(۱۵) "جزء ما يشكل على الجارحين": بسا اوقات بعض رجال سند کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کا کلام مشتبہ ہوتا ہے، واضح نہیں ہوتا ہے اور اشکال پیدا ہوتا ہے، تو حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس طرح کے شبہات واشکالات کو

ایک رسالہ میں جمع کردیا اوران کودور کرنے کی کوشش کی۔

(۱٦) "تبویب مشکل الآثار للطحاوي": امام طحاوی کی کتاب "مشکل الآثار" چار جلدوں میں ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے فقہی ابواب کے لحاظ سے ان چاروں جلدوں کی ایک فہرست تیار کی، اسی کا نام "**تبویب مشکل الآثار للطحاوي**" رکھا۔

(۱۷) "معجم الصحابة الذين أخرج عنهم أحاديثهم أبو داود الطيالسي": یہ بات معلوم ہے کہ امام ابوداود طیالسیؒ نے بھی امام احمد بن حنبلؒ کے طرح احادیث کو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے درجات ومراتب کے لحاظ سے جمع کیا؛ جس کی وجہ سے اس سے استفادہ ہر ایک کے لئے آسان نہیں ہے؛ اس وجہ سے حضرت شیخ الحدیثؒ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ناموں کے حروف تہجی کے اعتبار سے ایک فہرست تیار کی؛ تاکہ حدیثوں کا تلاش کرنا آسان ہوجائے۔ (آپ بیتی: ۲/۱٦۱-۱٦۲)

(۱۸) "أوجز المسالک إلى موطأ الإمام مالک": مذکورہ بالا تصنیفات میں "**أوجز المسالک إلى موطأ الإمام مالک**" کتاب زیادہ اہم اور مطبوعہ ومتداول ہے، جس کی تالیف کا آغاز مقدس سرزمین مدینہ منورہ پر، مسجد نبوی میں روضۂ اطہر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہوا، اس وقت آپ کی عمر ۲۹/سال کی تھی اور دیکھتے ہی دیکھتے چند سالوں میں مکمل ہوکر چھ ضخیم جلدوں میں سہارنپور سے چھپ کر منظر عام پر آئی، قاہرہ اور بیروت سے پندرہ جلدوں میں چھپی، اس کے بعد بار بار چھپتی رہی؛ البتہ اس میں طباعت کی بہت زیادہ غلطیاں تھیں، آخر میں دار الکتب العلمیۃ بیروت سے ۱۴۲۰ھ مطابق ۱۹۹۹ء میں چھپی، اس طباعت میں پہلے سے کچھ زیادہ ہی غلطیاں اور تحریفات واقع ہوئیں؛ اس وجہ سے حضرت مولانا ڈاکٹر مولانا تقی الدین نے اس کتاب کی تصحیح وتحقیق کی اوراس پر ضروری حاشیہ لکھا، مزید اس سے استفادہ کو آسان سے آسان تر بنانے کی غرض سے ایک تفصیلی فہرست بھی تیار کردیا، ان تمام چیزوں سے مزیّن وآراستہ ہوکر دار القلم دمشق سے ۱۴۲۴ھ مطابق ۱۹۹۹ء میں سترہ جلدوں میں شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہے، اس کے ساتھ ایک تفصیلی مقدمہ بھی ہے، جس میں تدوین حدیث کی تاریخ، ہندوستان میں سند حدیث اوراس سلسلہ کے شیوخ حدیث پر بھی بحث ہے، خود حضرت شیخ الحدیث مؤلف کتاب نے اس مقدمہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ مقدمہ سات بابوں پر مشتمل ہے:

پہلا باب: علم کی تعریف، موضوع، اس کی عظمت واہمیت، اہل علم کی قدر وقیمت، کتابت حدیث اور تدوین حدیث کی تاریخ۔

دوسرا باب: کتاب "**موطأ الإمام مالک**" کی خصوصیات، منہج تالیف، روات، تعدادِ حدیث، نسخوں کا اختلاف، مراسیل وبلاغات اوراس کی شرحوں اور حواشی کے بیان، اس کے اور صحیح بخاری کے درمیان موازنہ اوراس کے مصنف امام مالکؒ کے حالات زندگی، ان کے مشایخ وتلامذہ اور موطا کے علاوہ ان کی دوسری تصنیفات کے تذکرے پر مشتمل ہے۔

تیسرا باب: اختصار کے ساتھ "**موطأ الإمام مالک**" کی شرح أوجز المسالک کے طریقۂ تالیف ومنہج کا بیان، خود مصنف کی اختصار کے ساتھ سوانح حیات، اساتذہ ومشائخ اور مؤلف کی سلسلہ سند۔

چوتھا باب: امام اعظم ابوحنیفہؒ اوران کے اساتذہ وتلامذہ کے تذکرہ کے ساتھ مزید کچھ ضروری باتیں۔

پانچواں باب: حدیث سے بعض کثرت سے مستعمل ہونے والے اصطلاحی الفاظ کی توضیح وتشریح، مزید کچھ مفید فوائد کا بیان۔

چھٹا باب: متفرق افادات وفوائد کا بیان۔

ساتواں باب: چند مفید اصول وضوابط کا بیان۔

أوجز المسالک إلی موطأ الإمام مالک کی نمایاں خصوصیات اور طریقۂ تالیف:

طریقۂ تالیف ومنہج: چند باتوں کی خصوصیت کے ساتھ رعایت رکھی گئی ہیں، اور وہ یہ ہیں:

(۱) سند کے شروع کے راوی صحابی رسول کی حالات زندگی کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۲) موطا کی تعلیقات، بلاغات اور مراسیل کی سند متصل کی دوسری کتابوں سے تخریج کر دی ہے۔

(۳) صرف چاروں مسالک یعنی حنفی، مالکی، شافعی اور حنابلہ کے مذاہب کے تذکرہ پر اکتفاء کیا ہے۔

(۴) مالکیہ مذہب کو بیان اور توضیح پیش کرنے میں ان کی فقہی کتابوں کی طرف مراجعت میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے، مزید تائید کے طور پر" المدونۃ" وغیرہ اہم مصادر کے حوالہ سے امام مالکؒ کے اقوال کو اس میں جمع کر دیا ہے؛ تاکہ امام مالکؒ کے متبعین کو اطمینان قلب حاصل ہو سکے۔

(۵) متن حدیث وسند کی شرح کا انداز یوں ہے کہ ایک ایک کلمہ اور جملہ در جملہ تشریح کے ساتھ حل مفردات، غریب کلمات کی توضیح ومعانی، عبارت کی وضاحت وشرح، مطالب ومفاہیم کے بیان کے ساتھ اختصار کے ساتھ رواۃ کی تحقیق بھی کی ہے۔

اس کتاب کی چند نمایاں خصوصیات وامتیازات ہیں جو اس کتاب کی پہچان ہیں اور جن کی وجہ سے اہل علم کے یہاں اس کی بڑی قدر وقیمت ہے، مالکی علماء کے نزدیک مرجعیت حاصل ہے اور اہل ہند کے لئے سرمایۂ افتخار ہے اور وہ خصوصیات وامتیازات یہ ہیں:

یہ حدیث، فقہ اور لغت کے اعتبار سے "**موطأ الإمام مالک**" کی بڑی جامع کافی وشافی اور قاری کو دوسری شرحوں سے مستغنی کرنے والی ہے۔

(۱) مذہب حنفی اور ان کے دلائل کو قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنا، ان کی طرف سے ایک سے زائد دلیلوں کو پیش کرنا۔

(۲) جو بات کہی گئی اور لکھی گئی ہے وہ پوری علمی امانت ودیانت اور تحقیق کے ساتھ کہی اور لکھی گئی ہے۔

(۳) فقہی مباحث اور اہم اصولوں کو خاص طور پر جگہ دی گئی ہے۔

(۴) اس شرح کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو ہر باب میں بیان کیا ہے۔

(۵) مذہب حنفی کی مؤیّد روایت کے جمع کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

(۶) اسی طرح کی ایک اہم اور نمایاں خصوصیت متعارض احادیث کے درمیان انوکھی جمع وتطبیق اور متن حدیث سے دوررس بعض نتائج ونکات کا استخراج واستنباط ہے۔

(۷) شروع کتاب سے آخر تک اسلوب وانداز اور طرز نگارش یکساں ہے اور واضح ہے، عربی زبان سہل وآسان ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حضرت شیخ نے بہت ساری کتابیں تصنیف کی ہیں لیکن اہل علم کے حلقوں میں خاص طور پر مالکیہ کے یہاں زیر تعارف کتاب کو جو مقبولیت ملی ہے وہ کسی کتاب کو نہیں ملی، ہزاروں طلبہ اور اساتذہ اس کتاب سے مستفید ہو رہے ہیں، مولانا محمد تقی الدین ندوی نے لکھا ہے کہ مالکی علماء نے اعتراف کیا ہے اس سے زیادہ مذہب مالکیہ میں تحقیق نہیں ہے۔

(دیکھئے: محدثین عظام اور ان کے کارنامے، ص: ۹۰-۸۹، المقدمة للمؤلف "أوجز المسالک": ۱/ ۱۷۰-۱۷۱، أوجز المسالک پر مقدمہ از مولانا یوسف بنوریؒ: ۱/ ۲۳، ۲۴، العلامة المحدث الكبير الشيخ خليل أحمد الأنصاري السهارنفوري، ص: ۱۰۰، آپ بیتی، صحبتِ بااولیاء، ص: ۱۰۱، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا اور ان کے خلفاء، ص: ۵۰۵، ائمہ حدیث کا عظیم الشان کارنامہ، ص: ۶، فرقان، خصوصی شمارہ "حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ" ۱۹۸۸، مراكز المسلمين التعليمية و الثقافة الدينية، ص: ۱۳ - ۱۴، مقدمة الكوكب الدری، ص: ۸-۹، تذکرۂ خلیل، ص: ۲۷۰ - ۲۷۱، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا از حضرت مولانا ابوالحسن علی حسنی ندوی، ہندوستان کے چند بلند پایہ محدثین)(۱)

برصغیر میں علم حدیث کے درس وتدریس کا ایک ارتقائی جائزہ:

اوپر کی تحریر سے واضح ہوگیا کہ پہلی صدی ہجری ہی میں سرزمین ہند حدیث کی آمد سے سرسبز وشاداب اور اس کی کرن سے منور ہو چکی تھی، تاریخی حوالہ سے یہ بات ثابت ہے کہ ایک معتد بہ تعداد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مبارک قدموں سے ہندوستان کی زمین سرخرو ولالہ زار ہوئی اور تابعین تو بہت بڑی تعداد میں یہاں قدم رنجاں ہوئے، کچھ ان میں سے واپس چلے گئے اور کچھ یہیں رہائش پذیر ہوگئے، ہر حالت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسی وقت سے یہاں حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے، تحمل روایت اور روایت کرنے کا مقدس سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔

درخشاں دور:

یہ بات معلوم ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں ۱۵ھ میں ہندوستان پر فوج کشی ہوئی، اس کے بعد سے قدرے توقف کے بعد برابر ہندوستان پر عرب مسلمانوں کا حملہ ہوتا رہا ہے، ۹۳ھ/ ۷۱۲ء میں کم سن سترہ سالہ قائد محمد بن قاسم کا حملہ مشہور ہے، جن کی قیادت میں مجاہدین اسلام نے دَیبل، سندھ اور ملتان کو فتح کیا اور ان شہروں پر اسلامی

(۱) مولانا مصطفیٰ صاحب

حکومت قائم ہوگئی، ۱۰۷ھ میں گجرات کے ماڑواڑ، مانڈل، دھنج، بھروچ، اجین اور بھیلمان علاقوں پر اسلامی حکومت قائم ہوگئی۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومت از قاضی اطہر مبارکپوری، ص: ۲۸، تاریخ سندھ: از مولانا سید ابوظفر ندوی: ص: ۱۲۵) عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (۱۳۲ تا ۱۵۸ھ) کے دور حکومت میں ۱۴۰ھ میں ہشام بن عمرو تغلبی سندھ کا گورنر بنا، اس نے گندھار ضلع بھروچ گجرات پر بحری بیڑے سے چڑھائی کی، حملہ کامیاب رہا اور یہ علاقہ بھی اسلامی حکومت میں شامل ہوگیا۔ (دیکھئے: فتوح البلدان از بلاذری، ص: ۴۴۵، تاریخ سندھ: ۱۵۹) ۱۵۹ھ میں عباسی خلیفہ مہدی نے عبدالملک بن شہاب مسمعی کی سرکردگی میں ایک بڑی فوج تیار کرکے بھاڑ بھوت روانہ کیا اور ۱۶۰ھ میں اسے فتح کرلیا۔ (ہندوستان میں عربوں کی حکومت، ص: ۳۰، عرب ممالک اور صوبۂ گجرات کے تعلقات، ص: ۱۸۶)

اس طرح عربوں کی حکومت ہندوستان کے ایک بڑے حصے پر قائم ہوگئی اور جب تک عربوں کی حکومت قائم رہی تو اس دوران عربوں کی آمد برابر ہوتی رہی اور بہت سارے عربوں نے یہاں بود و باش بھی اختیار کرلی اور وہ یہیں کے ہوکر رہ گئے اور ایک شہر سے دوسرے شہر اور یہاں وہاں منتقل ہوتے رہے اور حدیثیں ایک دوسرے سے لیتے اور روایت کرتے رہے، جب روایت کرتے تھے تو بڑے حفظ و اتقان کے ساتھ روایت کرتے تھے، یہ سلسلہ چار سو صدی ہجری تک چلتا رہا، جن میں زیادہ قابل ذکر اور مشہور محدثین یہ ہیں: اسرئیل بن موسی بصری نزیل ہند، منصور بن حاتم نحوی، ابراہیم بن محمد دیبلی، احمد بن محمد منصوری ابوالعباس، خلف بن محمد دیلبی، فتح بن عبداللہ سندھی، محمد بن ابراہیم دیلبی ہیں۔ (دیکھئے: الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۲۵ - ۱۲۶) یہ وہ دور تھا جس میں حدیث کے درس وتدریس کا سلسلہ شباب پر تھا۔

تاریک دور:

جب ان علاقوں سے عربوں کی حکومت ختم ہوگئی اور غزنوی اور غوری بادشاہوں کا غلبہ ہوا اور ان کی حکومتیں قائم ہوگئیں تو خراسان اور ماوراء النہر سے لوگوں کی آمد تیزی کے ساتھ شروع ہوگئی اور وہاں سے ارباب علم وفن کا قافلہ آیا اور یہاں خیمہ زن ہوا تو علم حدیث کے درس وتدریس کی جگہوں پر منطق وفلسفہ، شعر وسخن، علم نجوم وفلکیات، ریاضیات، فقہ اور اصول فقہ نے جگہیں لیں اور علم حدیث ان علاقوں میں عنقاء ہوگیا، یہی صورت حال کئی صدیوں تک رہتی ہے، یہاں تک کہ ساتویں صدی ہجری جب شروع ہوتی ہے تو اس کے اوائل میں برصغیر میں عظیم محدث، فقیہ حنفی، لغوی، ابوالفضائل حسن بن محمد بن حیدر بن علی صغانی آتے ہیں، جو ۱۵/ صفر المظفر ۵۷۷ھ میں لاہور میں آنکھ کھولتے ہیں اور بغداد، یمن قیام کے دوران ۶۳۷ھ میں وفات پاجاتے ہیں۔

نشاۃ ثانیہ:

آپ نے برصغیر میں علم حدیث کی بڑی خدمت انجام دی، آپ جہاں ایک طرف ایک بڑے محدث تھے، تو وہیں لغت وفقہ کے امام بھی تھے، دونوں کو جمع کیا؛ چنانچہ آپ فن حدیث میں ایک عظیم کتاب تصنیف کرتے ہیں، جس کا نام

"مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المططفوية" ہے، اس طرح آپ نے "مصباح الدجی والشمس المنيرة"، "شرح البخاري"، "در السحابة في معرفة الصحابة" دو اور کتابیں لکھی ہیں۔ (سبحۃ المرجان في آثار ہندوستان از مولانا غلام علی آزاد بلگرامی، ص:۷۵)

آخر الذکر کتاب "مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية" میں علامہ صغانیؒ نے صرف صحیح حدیثیں جمع کی ہیں، داخل اور بیرون ہند میں اس کتاب کو بڑی قبولیت و پذیرائی حاصل ہوئی، لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا، یہاں تک کہ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر علماء نے اس کی بہت ساری شرحیں لکھیں اور اس پر حواشی لکھے اور یہ دینی مدارس وجامعات میں داخل نصاب ہوئی۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت از مولانا مناظر حسن گیلانی، ص: ۱۵۳، تاریخ ہند، آب کوثر از شیخ محمد اکرم، ص:۸۱، تذکرۂ علماء ہند از شیخ رحمان علی، ص: ۲۳، رجال السند والهند إلى القرن السابع از قاضی اطہر مبارکپوری، ص: ۹۲-۹۵)

یہاں سے علم حدیث کے درس وتدریس کا ایک دوسرا دور شروع ہوتا ہے جس کو نشاۃ ثانیہ کہا جا سکتا ہے، گو حدیث کا درس وتدریس مغلوب ہی رہا؛ ہاں صحیح، پھر آہستہ آہستہ نصاب تعلیم میں امام بغوی کی کتاب "مصابیح السنۃ" اور علامہ خطیب تبریزی کی "مشکاۃ المصابیح" داخل نصاب ہوتی ہیں اور کہیں "مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية" کے ساتھ "مصابيح السنة" پڑھی پڑھائی جاتی ہے تو کہیں "مشکاۃ المصابیح"، گو یہ بھی ناکافی ہے، اور حدیث کے تئیں لوگوں کی ذہنی پستی کا عالم یہ تھا، کہ لوگ "مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية" کے ساتھ "مصابيح السنة" یا "مشكاة المصابيح" پڑھ لیتے تھے تو وہ اپنے آپ کو محدث سمجھتے تھے اور محدثین کی جماعت میں اپنے کو شمار کرتے تھے۔ (الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۲۶، ۱۲۶)

مغلوبیت کا دور:

ساتویں صدی ہجری سے لے کر نویں صدی ہجری کے ختم تک حدیث کی یہی تین کتابیں داخل نصاب رہیں، نیچے سے اوپر تک اول وآخر یہی سمجھی جاتی تھیں، اس تین صدی ہجری میں منطق وفلسفہ، علم کلام، نجوم، ریاضیات، تصوف، اور شعر وسخن کا دور دورہ تھا، اسی کا ہر جگہ چرچا تھا، ان فنون میں کمال پیدا کرنا اپنی شخصیت کو بنانا اور بلند کرنا اور ترقی وعروج کے منازل کو طے کرنا تصور کیا جاتا تھا، فقہ اور اصول فقہ کا حصہ بھی تھوڑا سا تھا اور حدیث مغلوب تھی۔

روشن دور:

دسویں صدی ہجری ہندوستان کے لئے بڑا ہی درخشاں اور روشن دور ہے، جس میں حجاز، حضرموت، مصر، ایران اور عراق سے چیدہ وبرگزیدہ محدثین کے وفود آئے اور یہاں رہائش پذیر ہوئے، گو ان میں سے اکثر نے گجرات میں رہنے کو ترجیح دی اور یہاں بود وباش اختیار فرمائی؛ کیونکہ اس وقت یہاں اسلامی حکومت قائم تھی اور شاہان گجرات علم دوست اور

علوم وفنون کے بڑے قدرداں تھے؛ بلکہ علوم وفنون کی سرپرستی فرمارہے تھے، ان میں اکثر یہیں احمد آباد میں آسودۂ خاک ومدفون ہیں۔ (تقدیم الکتاب" أوجز المسالک" از حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ، ص:۲۹-۳۰)، دوسرے علاقوں میں سے خصوصیت سے سندھ اور دکن کے علاقے بھی علم حدیث اور محدثین کے کارناموں سے درخشاں ومعمور تھے، یہ وہ دور ہے جس میں اللہ کی توفیق اور مشیئت الٰہی سے بعض حضرات علماء نے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے محدثین کرام سے کسب علم کیا اور ان سے حدیث کا درس لیا، پھر ہندوستان واپس آئے اور یہاں مسند درس حدیث سجایا اور ان سے لوگوں نے علم حدیث پڑھا اور ہندوستان کے مختلف شہروں وعلاقوں میں پھیل گئے اور درس حدیث کا احیاء عمل میں آیا، جیسے: شیخ عبداللہ بن سعد اللہ سندھی، شیخ رحمۃ اللہ بن عبداللہ بن ابراہیم سندھی، یہ دونوں ہی بزرگ گجرات تشریف لائے اور ایک طویل عرصہ تک یہاں درس حدیث دیا اور لوگوں نے ان سے خوب فائدہ اٹھایا، پھر دونوں ہی حجاز مقدس کی طرف ہجرت کر گئے، شیخ یعقوب بن حسن کشمیری (م:۱۰۰۳)، شیخ عبد النبی بن احمد گنگوہی، شیخ عبداللہ بن شمس الدین سلطانپوری، شیخ قطب الدین عباسی گجراتی، شیخ راجح بن داود گجراتی، شیخ احمد بن اسماعیل مندوی، شیخ علیم الدین مندوی، شیخ معمر ابراہیم بن داود منکپوری جو اکبرآباد میں مدفون ہیں، شیخ رفیع الدین چشتی شیرازی، جنہوں نے اکبرآباد میں ۹۵۴ھ میں وفات پائی، شیخ خواجہ میر کلاں ہروی (م:۹۸۱ھ) اکبرآباد میں مدفون ہیں، شیخ ضیاء الدین مدنی جو کاکوری میں مدفون ہیں، مشہور محدث علامہ علی متقی برہانپوری (م:۹۷۵) اور علامہ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی (م:۹۸۶ھ)۔

علامہ علی متقی برہانپوری یقیناً علم حدیث میں بڑا مقام رکھتے ہیں؛ لیکن ان کا فیض حجاز میں عام ہوا؛ کیونکہ آپ حجاز کی طرف ہجرت کر گئے اور وہیں قیام پذیر ہوگئے اور آخری سانس تک وہیں رہے یہاں تک مدینہ منورہ میں وفات پائی؛ لیکن علامہ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے محدثین سے خوب کسب علم کیا اور ہندوستان لوٹ آئے اور اپنے علاقہ پٹن گجرات میں مستقل قیام رہا اور لوگوں نے آپ سے خوب فائدہ اٹھایا، اس طرح آپ کا فیض ہندوستان میں عام ہوا۔

اس میں کوئی دورائے نہیں ہے کہ اس دور میں صوبۂ گجرات میں علم حدیث کا چرچا زیادہ ہوا اور کثرت سے علماء نے یہاں کا رخ کیا اور خود آنے والے علماء سے یہاں کے لوگوں نے خوب استفادہ کیا اور بڑے بڑے علماء حدیث پیدا ہوئے، جن میں یہ حضرات نمایاں تھے: نورالدین احمد شیرازی، وجیہ الدین مالکی (م:۹۲۹ھ)، جمال الدین بحرق (م: ۹۳۰ھ)، شیخ عبدالمعطی بن عبداللہ باکثیر مکی جو احمد آباد میں ۹۸۳ یا ۹۸۹ھ میں وفات پاگئے، شیخ بن عبداللہ العیدروسی (م: ۹۹۰ھ)، شہاب الدین احمد العباسی مصری (م: ۹۹۲ھ)، شیخ محمد بن عبداللہ الفاکہی الحنبلیؒ ہیں، (م: ۹۹۲ھ)، : رفیع الدین صفوی شیرازی (م: ۹۵۴ھ)، شیخ بہلول بدخشی اور وجیہ الدین بن نصر اللہ علوی (۹۱۱ - ۹۹۸ھ) ہیں۔ (الثقافة الإسلامية في الهند، ص:۱۸، یاد ایام، ص:۶۹، ۷۰، ۷۱، معارف، اکتوبر ۱۹۲۸ء، دیکھئے: النور السافر، أبجد العلوم، ص:۸۹۶، سبحة المرجان إلی آثار ہندوستان، ص:۹۷-۱۰۰، نزہۃ الخواطر: ۴/ ۲۶۵، یاد ایام از مولانا حکیم عبدالحی حسنیؒ، ص:۹۲-۹۳، مقالات سلیمان از مرتب شاہ معین الدین ندوی: ۲/ ۱۸)

واضح رہے کہ اس دور میں گو کہ علم حدیث کا چرچا خوب رہا اور خوب پھیلا بھی اور بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے اورانہوں نے اس راہ میں بڑی قربانیاں دیں؛ لیکن اس کے باوجود اس دور میں بعض علاقوں کو چھوڑ کر عام طور پر اکثر علاقوں اور شہروں میں منطق وفلسفہ،علم کلام، فقہ اور اصول فقہ وغیرہ کا ہی غلبہ رہا ہے۔(الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۸)

تابناک دور:

اس کے بعد شیخ محدث کبیر علامہ عبد الحق دہلوی (م: ۱۰۵۲ھ) کا دور آتا ہے، آپ نے خود، آپ کے فرزند ارجمند محدث نورالدین دہلوی (م: ۱۰۷۳ھ-۱۶۶۳ء)، پوتا حافظ حدیث فخر الدینؒ،شارح صحیح بخاری شیخ سلام اللہ (م: ۱۲۲۹ یا ۱۲۳۸ھ) اور بعد کی نسل میں بھی کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے حدیث کے میدان میں بڑا علمی کارنامہ انجام دیا ہے، ان ہی میں سے ایک شارح صحیح بخاری شیخ سلام اللہ (م: ۱۲۲۹ یا ۱۲۳۳ھ) ہیں، اس اعتبار سے محدث کبیر علامہ عبد الحق دہلوی، ان کی اولاد اور بعد میں آنے والی نسل، آپ کے اور آپ کی اولاد و نسل کے شاگردان اور شاگردوں کے شاگردان نے برصغیر میں علم حدیث کی جو آبیاری کی ہیں اور بڑی خدمات انجام دی ہیں، وہ ایسی ہیں جنہیں بھلایا نہیں جاسکتا ہے۔آپ نے نصاب تعلیم میں حدیث کو باضابطہ مستقل اور زیادہ جگہ دی اور کتب حدیث کو باضابطہ نصاب میں داخل کردیا اور اپنے مدرسہ سے اس کا آغاز کیا اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ چلتا رہا، آپ کا ایک بڑا تجدیدی کارنامہ یہ تھا کہ آپ نے فقہ اور حدیث کے درمیان تطبیق کی کوشش کی اور فقہ کو حدیث سے مدلل کرنے کا مزاج بنایا، اس طرح آپ والا کی ذاتی دلچسپی وتڑپ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سچی محبت اور عشق حقیقی کی وجہ سے برصغیر میں کتب حدیث کی تدریس کا آغاز بڑے پیمانے پر اور باقاعدہ ہوا اور آہستہ آہستہ اس کی گونج برصغیر کے اطراف واکناف میں سنائی دینے لگی اور علماء حدیث کی تعلیم وتدریس کی طرف توجہ دی اور خود آپ کے فرزند ارجمند نور الحق دہلوی اور پوتے اور دوسرے افراد خاندان علماء اور دہلی کے علاوہ برصغیر کے دوسرے خطے میں بھی بڑے بڑے علماء حدیث پیدا ہونے لگے اور علم حدیث کی تدریس وتصنیف کا عام مزاج بنا اور صحاح ستہ عام ہوگئیں، اسی گیارہویں صدی ہجری کے ایک باکمال محدث شیخ ابو یوسف یعقوب بنانی (م: ۱۰۹۸ھ) امام طریقت احمد بن عبد الاحد بن زین الدین، معروف بہ مجدد الف ثانی سرہندیؒ (۹۷۱-۱۰۳۴ھ) ہیں ،مجدد الف ثانیؒ کے فرزند ارجمند شیخ محمد سعید شارح مشکاۃ المصابیح، اور آپ کی اولاد، جن میں خصوصیت کے ساتھ فرّخ شاہ ہیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو ستر ہزار حدیثیں مع سند اور رجال پر جرح وتعدیل کے ساتھ یاد تھیں، ان کی اولاد میں سے شارح سنن ترمذی شیخ سراج احمد سرہندی رامپوری (م: ۱۲۳۰ھ) اور شیخ محمد اعظم بن سیف الدین معصومی سرہندی شارح صحیح بخاری ہیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۸، ۱۲۷، نزہۃ الخواطر: ۵/ ۲۲۴، ۲۶۵، سبحۃ المرجان إلی آثار ہندوستان، ص: ۱۳۹، مآثر الکرام، ص: ۹۵، تاریخ ہندوستان - رود کوثر، ص: ۳۸۸، أبجد العلوم: ۳/ ۹۰۱، المحدث الکبیر الشیخ ظہیر أحسن شوق النیموی از ڈاکٹر محمد عتیق الرحمن، ص: ۱۲، تقدیم أوجز المسالک از حضرت مولانا علي میاں ندوی: ۱/ ۳۰)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م:۱۱۷۶ھ) سے پہلے کئی باکمال محدثین کا ذکر آتا ہے جنہوں نے اپنی اپنی جگہیں رہ کر فن حدیث میں یادگار خدمتیں انجام دی ہیں اور برصغیر میں علم حدیث کے پھیلانے اور اس کی نشر واشاعت میں بڑا حصہ لیا ہے، جیسے: ابوالحسن سندھی (م:۱۱۳۸ھ)، مولانا نورالدین بن محمد صالح احمد آبادی گجراتی (م:۱۱۵۵ھ)، شیخ محمد افضل سیالکوٹی، شیخ صفۃ اللہ رضوی خیرآبادی، شیخ فاخر بن یحییٰ عباسی الٰہ آبادی اور شیخ خیرالدین سورتی ہیں۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۲۸، سبحة المرجان إلى آثار هندوستان، ص: ۱۷۵ - ۱۷۶، تذکرہ علماء ہند، ص: ۲۴۷ - ۲۴۸، نزہۃ الخواطر: ۶/ ۳۹۱، یاد ایام از مولانا حکیم عبدالحی حسنیؒ ص: ۹۹، مآثر الكرام، ص: ۲۱۹، أبجد العلوم: ۳/ ۹۱۱، الأدب العربي في الهند، ص: ۴۱۱، الأعلام للزركلي: ۹/ ۲۹)

اس کے بعد علم حدیث کے درس وتدریس کے میدان میں ایک نامور نام فقیہ، محدث محقق شاہ ولی اللہ دہلوی (م: ۱۱۷۶ھ) کا ہے، یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے کہ آپ اور آپ کے فرزندان صاحبان نے برصغیر میں علم حدیث کی نشر واشاعت اور ہندوستانی دینی مدارس وجامعات کے نصاب تعلیم میں صحاح ستہ کو خصوصیت کے ساتھ داخل کرنے اور پڑھانے کے رواج میں بڑا رول اداء کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۲۰)؛ چنانچہ یہ تحریک کامیاب ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے پورے برصغیر میں صحاح ستہ نصاب تعلیم میں داخل ہوگئیں، جو اس کے بعد سے آج تک یہ سلسلہ جاری وساری ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا، اس کے بعد سے تقریبا اجازت حدیث کا سلسلہ سند شاہ ولی اللہؒ تک پہنچتا ہے۔ (دیکھئے: الثقافة الإسلامية في الهند، ص: ۱۲۹ - ۱۳۱) (۱)

برصغیر میں رائج نصاب تعلیم:

اوپر کی تحریر سے واضح ہوگیا کہ ابتدائی دور میں علم حدیث کے نصاب میں کوئی کتاب داخل نصاب نہیں تھی، بلکہ یوں ہی ہر استاذِ حدیث اپنی یادداشت یا ذاتی نوٹ بک سے روایت کرتے اور طلبہ تحمل روایت کرتے اور نوٹ کرتے تھے، یہ سلسلہ تقریباً چارسو صدی ہجری تک جاری رہا، اس کے بعد دوسو صدی تک تسلسل کے ساتھ علم حدیث کا درس وتدریس کا سلسلہ ہی منقطع ہوگیا، یہاں تک علامہ صغانیؒ ساتویں صدی ہجری میں آتے ہیں، تو علم حدیث کی تعلیم کا احیاء ہوتا ہے اور فن حدیث میں کئی کتابیں تصنیف کرتے ہیں، ان میں سے ایک **"مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية"** ہے جس کو بڑی قبولیت حاصل ہوتی ہے اور داخل نصاب ہوجاتی ہے، اس کے ساتھ نصاب میں، امام بغوی کی کتاب **"مصابيح السنة"** اور علامہ خطیب تبریزی کی **"مشكاة المصابيح"** داخل ہوتی ہیں، حدیث کا یہی نصاب چارسو صدی تک چلتا رہتا ہے، دسویں صدی ہجری میں حجاز، حضرموت، مصر، ایران اور عراق سے چیدہ محدثین کے وفود ہندوستان آتے ہیں اور یہاں رہائش پذیر ہوجاتے ہیں، جن کی وجہ سے ہندوستان میں علم حدیث کا بَہار آجاتا ہے، ان سے پڑھ کر خود ہندوستان کے بہت سے بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے، جن میں سے خاص طور قابل

(۱) دونوں مقالہ نگار حضرات قدر مشترک ہیں۔

ذکرعلامہ علی متقی برہانپوری (م: ۹۷۵ھ) اور علامہ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی (م:۹۸۶ھ) ہیں، جنہوں نے حجاز مقدس جا کر بھی علم حدیث حاصل کیا؛ البتہ علامہ علی متقی برہانپوری حجاز کی طرف ہجرت کر کے چلے گئے اور مدینہ منورہ میں وفات پائی، ان کا فیض حجاز میں عام ہوا؛ لیکن علامہ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی حجاز مقدس جا کر واپس آ گئے اور اپنے علاقہ پٹن گجرات میں ہی رہے اور ان کا فیض ہندوستان میں عام ہوا۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات صرف "مشارق الانوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية" "مصابيح السنة" اور علامہ خطیب تبریزی کی "مشكاة المصابيح" پڑھ کر اتنے بڑے محدث نہیں بنے؛ بلکہ یقینا اور بھی حدیث کی دوسری کتابیں پڑھی ہوں گی اور وہ صحاح ستہ اور دوسری حدیث کی کتابیں ہونگی، گو صراحت کے ساتھ نہیں ملتا ہے کہ ان کے زمانے میں دیگر حدیث کی کتابیں کیا کیا داخل نصاب تھیں؟ ہاں! علامہ محدث عبد الحق دہلویؒ (م: ۱۰۵۲ھ) کے دور میں صراحت کے ساتھ ذکر ملتا ہے کہ خود محدث دہلویؒ نے کتب صحاح کو نصاب میں داخل کیا اور وہاں سے بعض جگہوں پر صحاح ستہ کی تعلیم شروع ہوگئی اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) اور ان کے فرزندان نے صحاح ستہ کی تدریس کو عام کرنے میں بڑا کردار ادا کیا ہے، اس طرح نصاب تعلیم میں صحاح ستہ اور ان کے ساتھ دوسری کتابیں داخل نصاب ہوئیں۔

جہاں تک برصغیر میں اِس وقت علم حدیث کا رائج نصاب تعلیم کی بات ہے تو مرکزی طور پر جہاں فضیلت یعنی دورۂ حدیث تک تعلیم ہوتی ہے وہاں صحاح ستہ نصاب میں داخل ہیں، اتنا فرق ہوسکتا ہے کہیں صحاح ستہ کے منتخب ابواب، تو کہیں صحیح بخاری اور جامع ترمذی مکمل اور بقیہ میں سے منتخب ابواب، اسی طرح بعض مدارس وجامعات میں موطا الامام مالک اور موطا الامام محمد کے منتخب ابواب اور امام طحاوی کی "شرح معاني الآثار" کا معتد بہ حصہ داخل نصاب ہیں، نیچے کے درجوں میں مشکاۃ المصابیح تقریبا تمام مدارس میں داخل نصاب ہے، کہیں پوری اور کہیں منتخب ابواب، بعض مدارس میں مشکاۃ المصابیح سے پہلے علامہ شوق نیموی کی کتاب "آثار السنن" بھی پڑھائی جاتی ہے، شوافع اور اہل حدیث کے مدارس میں حافظ ابن حجر کی مرتب کردہ کتاب "بلوغ المرام" نصاب میں داخل ہے، اس کے علاوہ مزید نیچے درجوں میں بعض مدارس میں امام نوویؒ کی کتاب "ریاض الصالحین" کے کچھ حصے داخل نصاب ہیں، کہیں خاص طور پر دار العلوم ندوۃ العلماء اور اس سے ملحق مدارس میں حضرت مولانا ابوالحسن علی حسنی ندویؒ کے والد ماجد مولانا حکیم عبدالحی حسنی کی کتاب "تهذيب الأخلاق" داخل نصاب ہے، ابتدائی دینیات کے درجے میں چھوٹے بچوں اور بچیوں کے لئے چہل حدیث جو مختلف حضرات کی مرتب کردہ ہے، وہ داخل نصاب ہے، جو بچوں اور بچیوں کو اردو ترجمہ کے ساتھ زبانی یاد کرائی جاتی ہے۔

اصول حدیث میں عام طور پر مقدمۂ عبدالحق دہلوی اور نخبۃ الفکر از حافظ ابن حجر داخل نصاب ہیں، بعض مدارس میں نخبہ کی جگہ پر "تيسير مصطلح الحديث للدكتور محمود الطحان" نصاب میں داخل ہے، کہیں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب "آسان اصول حدیث" پڑھائی جاتی ہے اور بعض مدارس میں اصول حدیث میں کسی اور مصنف

کی کتاب پڑھائی جاتی ہے۔

تخصص فی الحدیث میں بعض دینی جامعات اور مدارس میں کتابوں کے داخل نصاب ہونے کے بجائے فن حدیث کے مضامین داخل نصاب ہیں، جیسے: فن جرح وتعدیل، اصول حدیث، ناسخ منسوخ، مناہج المحدثین، متعارض احادیث کے درمیان تطبیق وتوفیق، جن احادیث پر اعتراضات کیا جاتا ہے، اصول تخریج اور اسانید کا دراسہ۔ بعض جامعات میں کتابیں داخل نصاب ہیں اور وہ یہ ہیں: "تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة" "كتاب الاعتبار للحازمي" "كتاب الرفع والتكميل"، "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، "أصول التخريج ودراسات الأسانيد للدكتور محمود الطحان".

طریقۂ تدریس اور بعض نامور شخصیات کی تدریس کے نمونے:

اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے جب حجاز مقدس کا سفر کیا اور ایک سال سے زیادہ عرصہ وہاں قیام کیا اور وہاں شیخ ابوطاہر مدنی وغیرہ محدثین سے صحاح ستہ کی سماعت کی اور ہندوستان واپس آئے، اس کے بعد یہاں درس حدیث خاص طور پر صحاح ستہ کے درس کو زیادہ رائج کرنے کی بڑی جدوجہد فرمائی، اب ان کے سامنے ایک سوالیہ نشان تھا، طریقۂ تدریس میں کون سا طریقہ اختیار کیا جائے؟ اس لئے کہ انہوں نے حجاز مقدس میں تین طریقۂ تدریس دیکھے تھے، جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے اپنی کتاب "انفاس العارفین" میں لکھا ہے اور وہ یہ تھے:

درس حدیث کے تین طریقے:

(۱) **سرد:** یعنی جس کو دوسرے الفاظ میں روایت کا طریقہ کہا جاسکتا ہے کہ استاذ یا شاگرد اپنے نسخہ سے عبارت خوانی کرتا چلا جائے، شاگرد یا شیخ اپنے نسخہ سے مقابلہ کرتا جائے، نہ سند اور رجال پر کسی طرح کا کلام، نہ ہی لغوی اور فقہی مباحث سے تعرض اور نہ ہی متن حدیث کی تشریح وتوضیح، کہیں نسخہ یا روایت وغیرہ کا اختلاف ہوتا تو شیخ اس کی وضاحت کر دیتے، یہ وہ طریقہ تھا جو قدیم محدثین کے یہاں رائج تھا۔

(۲) **بحث وحل:** یعنی کسی حدیث کے پڑھنے کے بعد اس میں اگر کوئی مشکل، اجنبی اور نادر لفظ آجاتا، کوئی پیچیدہ ترکیب ہوتی، یا سند میں کوئی مبہم نام آجاتا، یا ایسا نام آتا جو بہت کم آتا ہے، یا ایسے سوالات جو خود بہ خود پیدا ہوتے ہوں، یا جن مسائل کا اس حدیث میں صراحت کے ساتھ تذکرہ آیا ہو، تو ان سب کی درمیانی گفتگو اور مختصر وضاحت کرتے ہوئے آگے بڑھتا چلا جائے۔

(۳) **امعان وتعمق:** یعنی حدیث کے ہر ہر لفظ اس کے سارے متعلقات مالہا وماعلیہا پر سیر حاصل بحث کی جائے، سند کے رجال کا تفصیلی جائزہ، جرح وتعدیل کے اعتبار سے راوی کا مقام، سند کے اتصال وانقطاع کی تشریح، اسی طرح الفاظ حدیث کے لغوی اور مرادی معنی کی وضاحت، فقہ حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے متعارض حدیثوں میں تطبیق، ترجیح اور

ناسخ منسوخ کو واضح کرتے ہوئے مضمون حدیث کی تنقیح اور مسئلہ کی وضاحت کرنا، اگر کہیں اجنبی لفظ آجائے تو اس کی لغوی تشریح اور مشکل تراکیب کے حل میں شعراء کے کلام سے شہادت پیش کرنا اور اُس کے مماثل کلمات پیش کرنا، اور اگر حدیث میں کسی فقہی مسئلہ کا ذکر صراحۃً آیا ہے تو اس پر غیر منصوص مسائل کو قیاس کر کے بتانا، اسی طرح ادنی مناسبت سے عجیب وغریب قصے اور نادر حکایات کا دریا بہانا۔ (دیکھئے: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ازمولانا حسن گیلانی: ۱/ ۲۳۵-۲۳۶، حدیث اورفہم حدیث ازمولانا عبداللہ معروفی، ص: ۱۲۶)

سابق زمانہ میں طریقۂ تدریس:

سابق میں لوگ مشکاۃ یا مشارق الانوار کو دوسرے طریقہ سے پڑھ لیا کرتے تھے اور بقیہ صحاح ستہ وغیرہ ہندوستان کے کسی محدث سے سرداً پڑھ لیا کرتے تھے یا کسی صاحب سند محدث سے اجازت لے لیتے تھے یا حج یا عمرہ یا کسی اور مناسبت سے جب حرمین شریفین جاتے تھے تو وہاں سے سند لے آتے تھے۔ (دیکھئے: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ازمولانا حسن گیلانی: ۱/ ۲۳۹)

شاہ صاحب کا طریقۂ تدریس:

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ہندوستان میں دوسرے اور تیسرے طریقۂ تدریس کو اختیار کیا اور اس کو جاری فرمایا، ساتھ ہی اس میں ایک کا اضافہ کیا اور وہ یہ کہ چونکہ شاہ صاحب ایک اجتہادی شان کے مالک تھے؛ اس وجہ سے متن حدیث میں غور وفکر کرتے ہوئے ایک نتیجہ اخذ کرتے، ہندوستان میں عام رجحان مذہب حنفی کے اتباع کے برخلاف بعض دفعہ دوسرے ائمہ کی آراء کو ترجیح دینے کا تھا؛ لیکن شاہ صاحب کا عمل حنفی مذہب کے مطابق رہتا تھا۔ (حدیث اور فہم حدیث ازمولانا عبداللہ معروفی، ص: ۱۲۶-۱۲۷)

علامہ گنگوہی کا طریقۂ تدریس:

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے یہاں سال بھر میں مکمل صحاح ستہ کا درس ہوتا تھا، سنن ترمذی سے آغاز فرماتے اور بڑی تحقیق وتدقیق کے ساتھ درس دیتے تھے، رواۃ حدیث اور سندوں پر کلام، متعارض احادیث کے درمیان تطبیق وتوفیق، اگر تطبیق ممکن نہیں رہی تو کسی ایک کو ترجیح دیتے تھے اور مذہب حنفی کو دلائل سے تقویت پہونچاتے تھے، اس طرح بڑا فاضلانہ درس ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ آپ کے درس میں عام طور پر علماء شریک ہوا کرتے تھے، پھر صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، سنن نسائی، اور ابن ماجہ کا یکے بعد دیگرے درس ہوتا، آخری میں سنن ابن ماجہ کا درس دیتے تھے، اس میں کلام بہت کم کرتے تھے، باب سے متعلق اور جہاں ضرورت محسوس ہوئی وہاں کلام کرتے تھے۔ (ملاحظہ ہو: نزہۃ الخواطر: ۸/ ۵۳)

مولانا حیدر حسن خان ٹونکی کا طریقۂ تدریس:

آپ کا طریقۂ تدریس حدیث علمی تھا، محدثین کے طرز تدریس کے مقابلہ میں فقہاء کے منہج سے زیادہ قریب ومشابہ

تھا، وہ پہلے فقہی مذاہب اوران کے دلائل ذکر کرتے تھے،جس کے جو دلائل ہوتے انصاف کے ساتھ بیان کرتے تھے، اس کے بعدان کے درمیان محاکمہ کرتے، محاکمہ منطقی اور عقلی دلائل وتوجیہات کے مقابلہ میں زیادہ تر علم اصول ورجال کی بنیاد پر کرتے تھے۔(نزہۃ الخواطر:۸/ ۱۲۱۹،ط:دارابن حزم،بیروت-لبنان)

مفتی شفیع ؒ کا طریقۂ تدریس:

حضرت استاذ گرامی عالی قدر مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے بیان کیا ہے کہ حضرت مفتی شفیع ؒ کا طریقۂ تدریسِ حدیث یہ تھا کہ آپ اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کی دلیلیں ذکر کرنے کے بعد حنفیہ کی وجہ ترجیح بیان فرماتے تھے۔

رائج طریقۂ تدریس میں غالب عنصر:

عام طور پر اِس وقت طریقۂ تدریس حدیث میں فقہ الحدیث کا عنصر غالب ہے، اس کی وجہ طلبہ کے مزاج ومذاق کی تبدیلی ہے کہ وہ اسی منہج کو پسند کرتے ہیں، اگر کوئی استاذ محدثین کے طرز پر حدیث کا درس دیتا ہے تو طلبہ ان کے درس کو پسند نہیں کرتے ہیں اور بیدار مغزی کے ساتھ سبق سننے کے بجائے بیزاری کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

معتدل طریقۂ تدریس:

استاذ جب درسگاہ میں حدیث کی تدریس کے لئے حاضر ہوتو مناسب یہ ہے کہ باوضوء ہو، ان کا ظاہری چہرہ بشرہ، وضع قطع اور لباس وپوشاک ٹھیک ٹھاک ہو، زبان شائستہ اور شیریں ہو، کلاس کے آداب کا بھرپور پاس ولحاظ ہو، مسالہ، تمباکو اور پان اور اس جیسی چیزیں کھا کر درس نہ دیں، اس سے درسِ حدیث کا وقار مجروح ہوتا ہے اور خود استاذ کا وقار بھی مخدوش ہوتا ہے، درسگاہ میں حاضری کے ساتھ ایک نظر تمام طلبہ پر ڈالیں، کوئی بے ہنگم حالت میں بیٹھا ہو یا اس کا لباس وپوشاک اور وضع قطع نامناسب حالت میں ہو تو اس پر تنبیہ کریں، اس کے بعد کسی طالب علم سے عبارت خوانی کروائیں، اس کے بعد درس دینا شروع کریں، تدریس میں درج ذیل امور کا خیال رکھیں:

(۱) حدیث الباب میں موجود مشکل الفاظ کے لغوی معنی بتائیں۔

(۲) اختصار کے ساتھ ضروری اختلاف روایات کو بتائیں، اس سے حدیث کا مرکزی مفہوم اور مراد واضح ہوتا ہے۔

(۳) صحیحین کے علاوہ حدیث کی کوئی اور کتاب ہو تو حدیث کا حکم ودرجہ بھی بتائیں، اگر حدیث ضعیف ہے تو اس کی وجہ ضرور بتائیں۔

(۴) اگر سند کے رجال میں سے کسی کا نام مبہم ہو تو اس کے ابہام کو دور کریں۔

(۵) فقہی مسالک امانتداری کے ساتھ بیان کریں، ان کے دلائل اور وجوہ دلائل بیان کریں اور آخر میں حنفیہ کے مسلک کی وجہ ترجیح ضرور بیان کریں؛ تاکہ طلبہ اباحیت پسند ہونے سے محفوظ رہ سکیں، اپنے مسلک میں متصلب رہیں اور ان کا اعتماد اپنے مذہب پر بحال رہے۔

(۶) استاذ چونکہ مصلح بھی ہوتا ہے، وہ صرف کتاب کی عبارت کا استاذ نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ کردار وگفتار دونوں کا استاذ ہوتا ہے وہ طلبہ کو خاموش طریقہ پر کردار وگفتار کا بھی درس دیتا ہے، اس وجہ سے جہاں کہیں اصلاح حال اور سماجی خرابی کی طرف حدیث میں اشارہ ہوتو اس کی وضاحت ضرور کریں۔

(۷) حدیث میں دورحاضر کے نئے مسائل کی طرف اشارہ ہوتو اس کو کھول کر بیان کریں۔

(۸) استاذ کوشش کرے کہ اس کا درس حدیث تطبیقی ہو، یعنی حالات حاضرہ پر منطبق کرکے پڑھائے، اس سے مربوط جو جدید فقہی، سماجی اور سیاسی مسائل مستنبط ومستفاد ہوتے ہوں تو ان کو بیان کریں؛ تاکہ معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی دور کے لئے ایسا فرمایا تھا اور چودہ سو سال کے بعد بھی حدیث تروتازہ ہے اور اس میں زندگی کے مسائل کے حل کی صلاحیت ہے، نعوذ باللہ فرسودہ یا قصہ پارینہ نہیں ہے۔(۱)

❁❁❁

(۱) مولانا مصطفیٰ صاحب

مقالہ نمبر: ۳۷

حدیث شریف کی
اہمیت وضرورت سے بے اعتنائی

مقالہ نگار
(حضرت مولانا) ادریس صاحب فلاحی، کوسمبوی
مقیم: لیسٹر، برطانیہ

حدیث شریف کی اہمیت وضرورت سے بے اعتنائی

الحمدللہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ، امابعد:

جناب محترم مولانا اقبال صاحب، ہمیں آپ کی طرف سے ایک اعزازی خط اور دعوت نامہ بھیجا گیا کہ ہم علم حدیث کے کسی موضوع پر ایک مقالہ لکھ کر اعزاز حاصل کریں، واقعۃً علم حدیث کی ادنی خدمت بھی بڑے اعزاز کی چیز ہے چہ جائیکہ اس علم شریف پر کوئی کتاب یا رسالہ یا مقالہ لکھنا کسی کو نصیب ہو جائے؛ بھائی سچی بات تو یہ ہے کہ مجھے علم حدیث پڑھنے اور اس میں تحقیق وتدبر اور مطالعہ کا شوق وذوق تو ضرور ہے، مگر کسی موضوع پر مقالہ لکھنا تو دور کی بات ہے، دو چار صفحے لکھنا بھی نہیں آتا، رب کریم کا بڑا اکرم ہے کہ اس نے علم شریف اور اس کی تعلیم وتدریس کے مشغلہ سے وابستہ کیا ہے، جب آپ کا خط موصول ہوا تو بندہ نے معذرت کر دی تھی، مگر پھر خیال آیا کہ کچھ تجرباتی باتیں ذہن میں ہے اسے ہی لکھ دوں، شاید کسی کے لئے مفید ثابت ہو جائے اور یہ کہ ہماری رائے یا بات سے کسی کو اتفاق کی ضرورت نہیں، دل کھول کر اختلاف کر سکتے ہیں، بندہ کی باتیں کوئی علمی وتحقیقی نہیں ہے، بلکہ تجرباتی اور سطحی باتیں ہیں شاید کسی کے لئے فائدہ کی چیز بن جائے، احباب سے عرض ہے کہ جس طرح علم حدیث کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقات کرنا ایک اہم اور مفید مشغلہ ہے اسی طرح اس کی تعلیم اور تدریس کا صحیح حق ادا کرنا اور اس کی تبلیغ واشاعت اور اس کی تعمیل بھی اس کے حقوق میں سے ہے۔

تعمیل سنت:

سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر عمل کرنا یہ تو منصوص حکم ہے، مگر چونکہ احادیث مبارکہ ہزاروں کی تعداد میں ہے کس پر عمل کرے اور کس پر عمل نہ کرے؟ یہ ایک تحقیقی کام ہے، ہم اہل سنت ہیں، اہل حدیث تو نہیں ہیں، حدیث اور سنت میں بڑا فرق ہے جو علماء سے مخفی نہیں ہے، مگر کون سی حدیث سنت کہلائے گی؟ اور کون سی نہیں؟ یہ ماہر فن اس کو بتلا سکتے ہیں، الحمدللہ قرن اول سے اس امت میں ایسے افراد، اللہ نے اپنے فضل وکرم سے پیدا کئے ہیں جنہوں نے ذخیرۂ احادیث میں خوب چھان بین کر کے امت کو پیش کیا اور اس پر تعمیل کے مراتب بھی بیان کئے کہ کون سی حدیث پر عمل فرض اور واجب ہے اور کون سی سنت ہے، کون سی مستحب ہے؟ اور وہ کون سی احادیث ہیں جو کتب احادیث کے اوراق میں آج تک محفوظ تو ہے، مگر اس پر عمل منسوخ ہو چکا ہے وغیرہ۔

فقہائے امت:

ہم ان شخصیات اور ہستیوں کو فقہاء کرام کے نام سے یاد کرتے ہیں، اللہ تعالی نے ان کو ایک عظیم کام کے لئے پیدا کیا تھا، اگر وہ نہ ہوتے تو آج تک ہم ذخیرۂ احادیث کی بھول بھلیوں میں بھٹکتے رہتے، جیسے وہ اہل حدیث کہلانے والے آج

تک بھٹک رہے ہیں، جنہوں نے فقہاء کی تعلیمات کو چھوڑا اور اپنی ناقص عقل اور کم علمی کو معیار اور فیصل بنایا، جس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ کبھی بھینس کی قربانی کا عدم جواز کا فتوی، تو کبھی انڈے کی قربانی کا جواز، بیچارے عقلی گھوڑے دوڑا رہے ہوتے ہیں، اس لئے ہم شکر گزار ہیں ان فقہاء امت کے کہ انہوں نے ہمارے لئے کام بڑا آسان کر دیا اور ہمیں بتلا دیا کہ ہم کون سی احادیث پر کیسا عمل کریں، یہی ''**ما انا علیه و اصحابی**'' ہے اور یہی اہل سنت کا وطیرہ رہا ہے، بہر حال ہمارے فقہاء نے جو جو سنتیں بتلائی ہیں ان سنتوں پر جتنا ہوسکے اپنی وسعت وطاقت کے مطابق عمل کی کوشش کرتے رہنا چاہئے اور کوتاہی پر توبہ واستغفار کے ساتھ عمل کی توفیق کی دعا کرتے رہنا چاہئے ؎

نقش قدم نبی کے ہیں جنت کے راستے = اللہ سے ملاتے ہیں یہ سنت کے راستے

تبلیغ سنت:

بندہ نے تبلیغ حدیث کے بجائے تبلیغ سنت کہا، جو سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہمیں ذخیرۂ احادیث میں سے ان احادیث کو چن چن کر، امت کے سامنے لانا ہے اور امت کو آگاہ اور واقف کرنا ہے جس پر عمل کرنے کو سنت کہا گیا ہے، یہ بھی علم حدیث کے حقوق میں سے ہے، (**بلغوا عني ولو آية**) کی تعمیل ہے اور یہ کام عوام نہیں کر سکتے، ان کے پاس تو علم ہی نہیں ہے یہ تو ہم علماء کا کام ہے کہ ہم موقع بموقع سنت رسول ﷺ کی تبلیغ کرتے رہیں، جیسے کوئی کہیں امامت کر رہا ہے، یا جمعہ کا بیان، یا نکاح، شادی کے موقع پر، یا کسی جلسہ اور عوامی اجتماع کے موقع پر جب بھی جس طرح بھی موقع ملے، ضروری سنتوں کو بیان کریں جو بعض احادیث میں وارد ہے، اسے عام کریں اور امت کو اس پر عمل کی ترغیب دیتے رہیں۔ (**من عمل بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد.**)

تعلیم حدیث:

ماشاء اللہ ہماری یہ درسگاہیں اس علم عظیم اور علم شریف کی تعلیم گاہیں ہیں، جہاں شب وروز، قال رسول اللہ ﷺ کی آوازیں گونجتی ہیں اور ان باغوں کے بلبلوں سے جو ابو ہریرہ، عبد اللہ ابن عمرو بن عاص، عبد اللہ ابن عمر، عبد اللہ ابن عباس اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم جیسوں کی روحانی اولاد ہیں، احادیث مبارکہ کی عبارت خوانی کی گونج سنائی دیتی ہے، اور اس علم عظیم کو مزید پروان چڑھانے کے لئے جہاں میں کیسی کیسی کاوشیں کی جارہی ہے، الگ الگ موضوع پر رسائل لکھے جارہے ہیں، شروحات لکھی جارہی ہیں، نئے نئے انداز میں اس مبارک علم کی اشاعت کے لئے کتابیں، مقالے لکھے جارہے ہیں، جیسے آج کا سیمینار بھی اسی کی ایک کڑی ہے، اللہ اسے سدا آباد رکھے اور نظر بد سے بچائے۔

(سنا ہے کہ، پاکستان بننے کو ستر سال ہو چکے، ایک مرتبہ اس کا تقابل ہوا کہ یونیورسٹیوں سے فارغ ہونے والوں نے کتنی علمی کتابیں لکھی ہیں اور مدارس سے فارغ ہونے والوں نے کتنی لکھی ہیں، تو پتہ چلا کہ یونیورسٹیوں سے لکھی گئی کتابیں دس ہزار سے بھی کم تھیں اور مدارس سے لکھی جانے والی کتابوں کی تعداد ۳۵ ہزار سے بھی زیادہ تھیں، الحمد للہ۔)

علم حدیث سے غفلت:

مگر ہمیں دوسرا رخ بھی دیکھنا ہوگا کہ ان ہی اداروں میں آج کل اس علم عظیم کے ساتھ کیا ناانصافیاں ہورہی ہے، یہ مطلب نہیں کہ سب اداروں میں ایسا ہی ہوتا ہوگا، بلکہ ماشاء اللہ بعض اداروں میں بہت اچھی محنتیں ہورہی ہے جو قابل رشک اور قابل اتباع ہے، بندہ یہاں مثال کے طور پر کچھ واقعات پیش کررہا ہے جو دیکھنے اور سننے میں آئے ہیں، تاکہ ہمیں اس کمی کا احساس ہو اور اسے دور کرنے کی کوشش کریں، ہم آج ایک طرف انحطاط کا رونا رورہے ہیں کہ باصلاحیت طلبہ پیدا نہیں ہورہے ہیں، تو اس کے اسباب اور وجوہات پر بھی غور کرنا ہوگا، بہت سے طلبہ میں صلاحیت ہوتی ہے، مگر اس کی صلاحیت کو اجاگر نہیں کیا جاتا، یا دوسری جگہ پر لگادیا جاتا ہے۔

کتابوں کی تقسیم:

علم حدیث میں انحطاط کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ بعض مدارس میں دیکھا گیا کہ ابتدائی سال میں کتابوں کی تقسیم عجیب انداز میں ہوتی ہے، کبھی چہرے دیکھ کر، یا تعلقات یا رشتہ داری کی بنیاد پر، یا جی حضوری کرنے پر اعلیٰ حدیث کی کتابیں کسی ادنی استاد کے حوالہ کردی جاتی ہے، پھر ظاہر ہے کہ اس علم عظیم کے ساتھ جو حشر ہونا ہے وہ ہوگا، اب اس طرح حدیث پاک کی کتابیں تدریس کے لئے حوالے ہوجاتی ہوں، تو پھر اس کی تعلیم بھی اسی طرح ہوگی، ادارے کا مہتمم باشعور اور حاذق و ماہر اور انصاف پسند ہونا چاہئے، اور اسے کتابوں کی معرفت اور اس کی اہمیت کا اندازہ بھی ہونا چاہئے اور استادوں کی قابلیت اور صلاحیت سے بھی واقف ہونا چاہئے اور ان کا ذوق دیکھ کر ان کو کتابیں دینا چاہئے، مثلاً ایک عالم کا ذوق اور اس کی مناسبت علم حدیث سے ہے اور اسے حدیث کی کوئی کتاب دی جائے، تو وہ طلبہ میں علم حدیث کی مناسبت پیدا کرنے کی کوشش کرے گا، وَّيُؤْتِ كُلَّ ذِيْ فَضْلٍ فَضْلَهٗ (ہود:۳)، وانزلوا الناس منازلھم. میرا مطلب یہ نہیں کہ دوسرے فن کی کوئی کتاب اسے نہ دی جائے، بلکہ کسی کتاب کی تدریس کے لئے اس فن سے ذوق اور مناسبت بہت ضروری ہے، جب علم حدیث سے مناسبت ہی نہیں ہے تو مشکوۃ اور ابوداود لے کر کیا کریں گے؟ غور طلب بات ہے۔

ہمارے مہتمم، ہمارے مربی حضرت مولانا عبداللہ کاپودرویؒ نے اپنی وفات سے چند سال پہلے بعض اداروں سے فکر مند علماء کرام کو کاپودرا گاؤں میں جمع کیا تھا اور ان کی اپنی اپنی آراء مانگی گئی تھی کہ ہمارے مدارس میں انحطاط کے اسباب کیا ہوسکتے ہیں؟ بندہ اس میں حاضر تو نہیں تھا مگر جو جو باتیں یا شکایتیں اس مجلس میں پیش کی گئی تھیں اس میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ کتابوں کی تقسیم میں بے پرواہی اور ناانصافی ہوتی ہے، جس سے طلبہ اور کتاب کا حق مارا جاتا ہے۔

اہم نوٹ: اس سلسلہ میں جناب مولانا اقبال ٹنکاروی صاحب زید مجدہ کی کتاب: (مدارس اسلامیہ کا نصاب تعلیم و نظام اور تعلیم وتربیت) مفکر ملت حضرت مولانا عبداللہ کاپودرویؒ کے نظریہ تعلیم وتربیت کے تناظر میں، قابل دید کتاب ہے جو ہر ادارے کے مہتمم کو جسے اپنے ادارے کی ترقی کا احساس ہو اور اپنی ذمہ داری کو اللہ کی امانت سمجھتا ہو، اپنے پاس رکھنا

چاہئے اور وقتاً فوقتاً اس کا مطالعہ کرکے ادارے کے مسائل کو حل کرنا چاہئے، اس کتاب میں ارباب مدارس، اصحاب نظم و انتظام اور علماء تدریس کے لئے بہت اہم اور مفید باتیں اور مشورے ہیں اور نصاب تعلیم وتربیت کے متعلق بہت ہی مفید باتیں ہیں، اس طرح کی اس باب میں اور بھی اچھی اچھی کتابیں میسر ہوسکتی ہیں، جس سے استفادہ کرنا چاہئے۔

ہم حدیث کی کتاب کیسے پڑھائیں؟

ایک مرتبہ ایک تجربہ کار استاد نے کہا کہ ہم حدیث کی کتابیں دورۂ حدیث کے طلبہ کو کس طرح پڑھائیں؟ پھر فرمایا کہ بعض علماء کو فقہ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے تو ان کا زور فقہ پر ہی ہوتا ہے وہ ان ہی احادیث پر کلام کریں گے جہاں ائمہ کا اختلاف ہو، وہ جناب حدیث کے بجائے فقہی مباحث کی طرف چل پڑتے ہیں، گویا وہ ہدایہ پڑھا رہے ہیں، بلکہ خاص طور پر دورۂ حدیث اور مشکوۃ کے طلبہ کو احادیث مبارکہ کے تمام مضامین اور موضوعات سے واقف کرنا چاہئے، خاص کر حالات حاضرہ میں اسلام اور احکام اسلام پر ہونے والے اعتراضات پر کھل کر بات ہونی چاہئے، فرمایا کہ اسلاف کے زمانہ میں اسلامی حکومتیں تھیں اور اسلامی ماحول کا غلبہ تھا پھر بھی باطل پرستوں کی طرف سے غلط نظریئے پھیلائے گئے، تب سے ہمارے علماء ان کے خلاف کھڑے ہوئے اور قرآن وحدیث کی روشنی میں اور عقلی ونقلی دلائل سے ان کا مقابلہ کرتے رہے اور دین متین اور علوم دینیہ کی حفاظت کی اور اہل اسلام کی رہنمائی کرتے رہے، آج کے زمانے میں بھی الگ الگ جگہوں سے الگ الگ طریقوں سے ہمارے دین پر حملے کئے جارہے ہیں، بلکہ اسلامی ملکوں میں بھی قرآن وحدیث کے بعض احکام اور مضامین پر اعتراضات اور اشکالات کئے جارہے ہیں، اب ہم ان کے جوابات کس طرح دیں؟ اس کے لئے ہمارے ان طلبہ کی فوج کو تیار کرنا ہے اور ان کو اسی طرح قرآن وحدیث اور عقلی ونقلی دلائل سے آراستہ کرنا ہے، اس لئے ہمیں چاہئے کہ ہم ان جزئی اعمال کے فروعی مباحث جیسے: (**ثلاثہ احجار، رفع یدین، آمین بالجھر، قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام وغیرہ**) میں زیادہ وقت گذاری کے بجائے، موجودہ زمانہ میں اٹھائے جانے والے غلط نظریئے اور دشمنوں کے پروپیگنڈوں کے مفصل جوابات تیار کرنے چاہئے اور طلبہ کو ان کتابوں سے واقف کرنا چاہئے جو ان موضوعات پر لکھی گئی ہیں، جیسے: (حدود میں شدت کے فائدے، جہاد کی حقیقت، تعدد ازواج، اماں عائشہ سے کم عمری میں شادی، نقاب اور حجاب للنساء، انکار حدیث، انکار تقلید، انکار فقہ، فرق اسلام کے باطل نظریئے، وغیرہ) بلکہ طلبہ کے ایسے موضوعات پر مسابقے بھی کرانا چاہئے، اور ان موضوعات پر لکھی گئی کتابوں سے طلبہ کو واقف کرنا چاہئے۔

تعلیم وتدریس حدیث میں کتاب کے ساتھ ظلم:

میرے ایک دوست نے بتلایا کہ حضرت مولانا عبداللہ صاحبؒ کا ایک بڑے ادارے میں جانا ہوا تو انہوں نے سوچا کہ میں ذرا بخاری شریف کے درس میں بھی شریک ہوجاوں، جب درس جا کرسنا، تو وہاں استاذ صاحب بخاری شریف میں کبھی حدیث کا اردو ترجمہ، تو کبھی نحوی اعراب کی تحقیق، تو کبھی لغات کا حل ہورہا تھا، پھر فرمایا کہ بھائی! ہمارے یہاں

ابتداء میں قصص النبیین اور زاد الطالبین جیسی کتابیں پڑھائی جاتی ہے، تاکہ نحوی صرفی اور لغوی تحقیقات ہو، پھر مکمل ریاض الصالحین پڑھائی جاتی ہے، تاکہ احادیث مبارکہ سے مناسبت کے ساتھ ساتھ ترجمہ اور لغات کی تحقیقات بھی ہوجائے، پھر مشکوۃ شریف پڑھائی جاتی ہے تاکہ احادیث میں آنے والے مختلف مباحث، ایمانیات، عبادات، احکامات، معاملات، معاشرت، اخلاقیات وغیرہ پر کلام ہو اور طلبہ کو اس سے آشنا کیا جائے، اب اگر بخاری کے درس میں بھی ترجمہ اور حل لغات ہونے لگے تو پھر وہ حدیثی اور فقہی مباحث پر کلام کب ہوگا؟ دورہ میں آتے آتے طلبہ میں اتنی صلاحیت ہوجانی چاہئے کہ وہ عبارت کے ساتھ ساتھ اس کا ترجمہ اور مفہوم سمجھنے لگیں، اب استاد کا کام ترجمۃ الباب سے انطباق اور اس حدیث پر دوسری علمی اور ضروری بات کرنی چاہئے ، نہ کہ ابتدائی صرفی نحوی تحقیقات میں وقت لگانے لگیں، ہاں ! اگر کہیں نئے الفاظ آگئے اور اس کی تشریح ضروری ہو تو الگ بات ہے۔

مقدّمہ مسلم: ایک بزرگ شیخ الحدیث کے سامنے کسی نے ایک رسالہ پیش کیا جو مقدّمۂ مسلم کا اردو ترجمہ تھا، انہوں نے دیکھ کر بڑے افسوس سے فرمایا کہ ہائی افسوس، مقدّمۂ مسلم میں تو علم حدیث کے اہم مباحث پر گفتگو ہے، ان مباحث کا تو کوئی ذکر ہی نہیں، اب صرف ترجمہ کا مقدمہ رہ گیا؟ اب اگر ہمارے اداروں میں بھی ترجمے اور عبارت خوانی سے کتب احادیث کی تکمیل ہونے لگی تو پھر اتنے لمبے عرصے کی بھی ضرورت نہیں، ۴-۵ سال میں بھی عالم اور مولوی بن سکتے ہیں۔

عالم کورس: اب تو پارٹ ٹائم عالم کورس اور آن لائن عالم کورس، اس طرح کے یومیہ چند گھنٹوں کے مدرسے بھی کھل گئے ہیں، سنا ہے کہ وہاں کتابوں کے ترجمے اور ساتھ مفہوم ومطلب سمجھا دیا جاتا ہے بس، اس طرح مشکوۃ المصابیح اور جلالین بھی ہوجاتی ہے اور بخاری ومسلم اور سنن کی کتابیں بھی ہوجاتی ہے، اس میں بھی آدھی سے زیادہ کتاب تو صرف عبارت پڑھوا کر ختم کردی جاتی ہے اور سند واجازت بھی مل جاتی ہے۔

اسی طرح ایک اور واقعہ: ایک ذہین طالب علم نے بتلایا کہ ہمیں شوق تھا کہ ہم بخاری شریف بڑی تحقیق سے پڑھیں گے، مگر دورہ میں پہونچے، جناب شیخ صاحب، دس بارہ دن دیر سے تشریف لائے، پھر وہی علم حدیث کے اقسام، اس کی تعریف، تدوین حدیث، محدثین کے حالات بیان کرتے کرتے بقرہ عید آگئی، پھر بقرہ عید کے بعد ایک ہفتہ تاخیر سے تشریف لائے، تو اللہ اللہ کرکے باب بدء الوحی شروع ہوئی اور اس کے بعد کتاب الایمان اور کتاب العلم شروع ہوا اور اسی میں ششماہی امتحانات کا وقت آگیا، پھر تعطیلات ہوئی اور ہفتہ، عشرہ پھر شیخ صاحب تاخیر سے تشریف لائے اور درس شروع ہوا، مزید تین ماہ میں مشکل سے کتاب الحج تک پہونچے اور ختم بخاری کے ایام آگئے کہ ماہ رجب شروع ہونے جارہا ہے اور فلاں تاریخ کو ختم بخاری کا جلسہ ہے اس لئے اب کتاب جلد پوری کرنی ہوگی، پھر کیا کہنا تیس چالیس صفحات روزانہ کرکے کتاب پوری کردی گئی اور ہم نے ۸۰ فیصد بخاری شریف گویا برکت کے طور پر پڑھی اور اس کے مضامین سے ناواقف رہے، ایک دن میں کتاب الاعتصام اور دوسرے دن میں پوری کتاب التوحید روایۃً ختم ہوگئی، پتہ ہی نہیں چلا کہ کون سی

کتاب آئی اور کیسے ابواب گذرے؟ حالانکہ علم حدیث سے مناسبت رکھنے والے جانتے ہیں کہ کتاب الاعتصام اور کتاب التوحید میں کتنے اہم اہم مباحث ہیں، جب علم حدیث کی تعلیم ہی اس طرح ہونے لگے گی تو پھر انحطاط ہی ہوگا۔

کتب احادیث کی اہمیت:

ہمارے دین، دین اسلام میں رشد وہدایت کے لئے سب سے اہم کتاب تو صرف قرآن مجید ہی ہے، مگر اس اللہ کی کتاب کی آیات واحکام کو سمجھنے کے لئے احادیث مبارکہ کا سہارا ضروری ہے، احادیث مبارکہ کے بغیر کوئی سورۂ فاتحہ بھی نہیں سمجھ سکتا، جو حضراتِ علماء کرام سے مخفی نہیں ہے، ان ہی کتب احادیث میں انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے متعلق ہدایات واحکامات موجود ہیں، جیسے: عقائد وایمانیات، عبادات اور اس کے احکام، معاملات اور اس کے احکام، اسی طرح آپس کے حقوق اور اخلاقیات کی باتیں اجمالا وتفصیلا ان ہی کتب احادیث میں موجود ہیں اور یہی کتب احادیث مشکوۃ شریف اور کتب ستہ کی صورت میں ہمارے اداروں میں پڑھائی جاتی ہیں، ذرا ہم مشکوۃ المصابیح اور کتب ستہ کی فہارس اور اس کے مضامین وعناوین پر نظر ڈالیں تو اندازہ ہوجائے گا کہ کتنے اہم اہم مضامین پر یہ کتابیں مشتمل ہیں، اب اگر ہم ان قیمتی اور اہم مضامین کو صرف ترجمہ اور عبارت خوانی پر ہی اکتفاء کرکے ختم کرادیں، تو پھر اس علم عظیم اور ان مبارک کتابوں کے ساتھ بڑی ناانصافی اور حق تلفی ہوگی، اس لئے بہتر طریقہ یہی ہے کہ تقسیم اسباق کیا جائے اور تعلیم میں وسعت دی جائے، تاکہ تمام مضامین پر کچھ نہ کچھ کلام ہوسکے، جیسے بعض مدارس میں الحمدللہ یہ سلسلہ شروع ہوگیا ہے۔

تقسیم اسباق کا آسان طریقہ:

بہتر ہوگا کہ ریاض الصالحین کو دو حصوں میں تقسیم کرلیا جائے، تاکہ استاد اچھی طرح سے مکمل کرسکے، اس کتاب میں زیادہ توجہ الفاظ اور حل لغات پر ہو اور تحت اللفظ اور بامطلب ترجمہ کرایا جائے، باقی علمی ابحاث کو مشکوۃ شریف کے لئے چھوڑ دیا جائے، اسی طرح مشکوۃ شریف چونکہ بہت اہم کتاب اور دورہ کے لئے موقوف علیہ ہے، علم حدیث کے اہم اہم مضامین اور ابحاث اس کتاب میں شامل ہے اس لئے اس کی آسانی کے لئے اسے بھی دو کے بجائے تین حصوں میں تقسیم کرلیا جائے، جیسے بعض مدارس میں کردیا گیا ہے، اس سے استاد پر کام ہلکا اور آسان ہوجائے گا اور استاد متعلقہ مباحث کی طرف زیادہ توجہ دے سکیں گے اور ضروری لغات کا حل بھی کرسکیں گے اور دورۂ حدیث کی کتابوں میں، مؤطین کے اسباق ایک استاد کے پاس رہے اور شرح معانی الآثار کے اسباق ایک استاد کے پاس رہے جو کم ازکم ایک حصہ پورا کرادے اور بخاری کے علاوہ باقی کتب خمسہ میں باعتبار مضامین کتب پانچ حصوں میں تقسیم کرلیا جائے، جیسے مسلم شریف میں کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلوۃ درایۃً ایک استاد پڑھائے، تو باقی سنن کی چار کتابوں میں باقی مضامین کے چار حصے کرکے درایۃً پڑھایا جائے اور باقی کتاب روایۃ ہوجائے، اس طرح کتب میں تقسیم سے استاد کے لئے بھی آسانی ہوگی اور طلبہ کے لئے بھی آسانی ہوگی اور علم حدیث کے اہم اہم مضامین اور مباحث پر کسی قدر تفصیل سے

تعلیم ہو سکے گی اور بخاری شریف کو دس دس پارے، یا نصف اول اور نصف ثانی میں تقسیم کرلیا جائے یا اگر ایک ہی شیخ پڑھا رہے ہیں، تو ان کے لئے یومیہ ۲-۳ گھنٹے درس کے لئے ہونے چاہئے، تاکہ آسانی کے ساتھ کتاب کا حق ادا ہو سکے۔

مولانا عبدالحفیظ مکیؒ کا درس:

ہمارے یہاں ایک مرتبہ حضرت مولانا عبدالحفیظ مکیؒ تشریف لائے اور بندہ کے گھر مہمان بنے تھے، بندہ نے مقامی علماء کرام کو بھی جمع کرلیا تھا، تاکہ ایک علمی مجلس ہو جائے، مختلف باتوں کے درمیان یہ سوال بھی کیا گیا کہ آپ کے سعودیہ میں غیر مقلدین اور اہل حدیث زیادہ ہوتے ہیں تو وہاں آپ کا درس حدیث کس طرح ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہم جب کوئی حدیث کی کتاب پڑھاتے ہیں، تو حدیث کے متعلق تمام ضروری پہلو پر کچھ نہ کچھ کلام کرتے ہیں اور جب فقہی مسئلہ آجاتا ہے تو ہم اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں کہ فعلیہ قول فلاں صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا نام پہلے لیتے ہیں، پھر کہتے ہیں: **كذا قال الامام ابو حنيفة** رحمہ اللہ **او الامام الشافعي** رحمہ اللہ **او الامام مالك** رحمہ اللہ **او الامام احمد** رحمہ اللہ، تاکہ ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ صحابہ یا تابعی یا تبع تابعین سے اختلاف رائے چلی آرہی ہے اور لوگ اپنے نزدیک جن پر اعتبار ہو ان کی تقلید کرتے تھے، مگر اس مجلس کو اختلاف کا اکھاڑہ نہیں بننے دیتے ہیں، اگر دوسرے امام کا اس حدیث سے اختلاف ہوتا ہے تو ان کی تائید کی حدیث بھی سنا دیتے ہیں اور ان کی کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں کہ: **فمن شاء فليطالع كذا و كذا كتاب.**

کتب حدیث کی تدریس کا مفید اور آسان طریقہ:

ابتدائی سال میں علم حدیث کی اہمیت اور اس کی ضرورت اور اس کی افادیت پر مختصر کلام ہونا چاہئے، پھر اس کتاب کے مصنف کا پورا تعارف اور ان کے زمانہ کے واقعات، ان کی خدمات پر کلام ہو اور اس کے متعلقات کتب کا حوالہ دے دینا چاہئے؛ تاکہ جسے ذوق ہو وہ تفصیلا ان کتب کا مطالعہ کرلیں، یا ضروری باتوں پر مختصر نوٹ لکھ کر تیار کرلینا چاہئے، پھر پوری کتاب پر ایک اجمالی نظر ڈالی جائے اور پوری کتاب کا تجزیہ کر کے ابتداء اور انتہاء اور درمیانی کتب اور ابواب کے مضامین پر ایک اجمالی گفتگو کی جائے، اس طرح طلبہ کے سامنے پوری کتاب کا خلاصہ اور مضامین کا تعارف ہو جائے گا، پھر طلبہ کے سامنے کتب ستہ پر ایک تقابلی گفتگو کی جائے کہ ہر ایک کا طریقۂ تصنیف کس طرح کا ہے اور ان میں اہم مباحث کیا کیا ہیں، بعض جگہوں پر دیکھا گیا کہ ابتدائی دو تین ماہ تو صرف اصول حدیث اور اس کے قواعد اور حدیث کے اقسام وغیرہ کی بحثوں پر وقت گزارا جاتا ہے، حالانکہ اصول حدیث اور اقسام حدیث اور اس کے اسباق دوسرے درجات میں تفصیلا پڑھائے جاتے ہیں، پھر یہ اعادہ اور وقت گزاری کیوں کی جاتی ہے؟ اس میں اضاعت وقت ہے، بلکہ ما یتعلق بالکتاب پر ہی گفتگو ہونی چاہئے اور جن کے حصہ میں جو جو کتب اور مضامین کسی حدیث کی کتاب کے آئے ہیں ان ہی پر تفصیلاً کلام کریں اور باقی کتاب روایۃً ختم کرادیں۔

حضرت مفتی سعید پالنپوریؒ:

ایک مرتبہ ہمارے ادارے میں حضرت مفتی سعید صاحب تشریف لائے اور علماء کی نشست ہوئی اور مختلف سوال و جواب ہوتے رہے، بندہ نے یہ عرض کیا کہ حضرت دورۂ حدیث میں ہمارے یہاں صحاح ستہ پڑھائی جاتی ہے، تو ابتدائی سال میں ہر استاد اپنی کتاب شروع کرنے سے پہلے علم حدیث اور اس کے مبادیات ومتعلقات اور لوازمات بیان کرتے ہیں، لکھواتے ہیں، جس سے کئی ہفتے ان ہی باتوں میں لگ جاتے ہیں، کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک گھنٹہ علم حدیث کے متعلقات، مبادیات، اس کے لوازمات اور اقسام وغیرہ کے لئے مقرر ہو اور ایک مقرر کردہ استاد اس وقت میں صرف ان ہی باتوں کو تفصیل کے ساتھ طلبہ کو سمجھائے، لکھوائے، تاکہ دوسری حدیث کی کتابوں کا کافی وقت بچ جائے اور ہر استاد اپنی اپنی کتاب کے اسباق پر گفتگو کرتے رہیں، حضرت نے فرمایا کہ یہ تو بہت اچھا مشورہ ہے، استاد کا کافی وقت بچ جائے گا اور اتنا وقت وہ اپنی کتاب میں صرف کرسکیں گے، مگر اس پر عمل نظر نہیں آتا، قُلۡ كُلٌّ يَّعۡمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖؕ (اسراء:۸۴)

طلبہ کو علم حدیث کے متعلق ان جدید مباحث پر لکھی جانی والی کتابوں کی طرف بھی توجہ دلانی چاہئے، تاکہ وہ ان کتابوں سے واقف ہوں اور اسے حاصل کریں اور ان علماء سے بھی واقف کرانا چاہئے جو ان میدانوں میں کام کر رہے ہیں، لکل فن رجال، اللہ تعالیٰ بعضوں کو الگ الگ صلاحیتیں دے کر ان سے الگ الگ میدانوں میں کام لے رہے، ہمیں ان کی قدر اور ان کی ہمت افزائی اور ان کا احترام واکرام کرنا چاہئے، جہاں تک کتب احادیث میں فقہی احکام کے باب میں مذاہب اربعہ اور فقہاء کرام کی مختلف آراء کی بحثیں آتی ہیں اسے قدوری، شرح وقایہ، ہدایہ اور طحاوی شریف جیسے اسباق کے لئے چھوڑ دیا جائے، یہاں صرف محدثانہ کلام کیا جائے، ہاں جہاں فرق باطلہ کی یا کسی غلط نظریہ کی بات آجائے تو دلائل سے اسے رد کیا جائے، جیسے: قادیانیت، غالی شیعیت، غالی بریلویت، منکرین حدیث، منکرین فقہ اور منکرین تقلید، سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے خلاف دین میں آزادخیالی، معجزات وکرامات کا انکار، برزخ کے احوال کا انکار، نزول عیسی اور ظہور مہدی کا انکار، قرآن وحدیث کو اپنی عقل ورائے سے حل کرنے کے دعویدار، اسی طرح ربا، زنا اور خمر کے باب میں تحریف، اس قسم کے مضامین اور مباحث پر سیر حاصل بحث کے ساتھ، اس باب میں لکھی گئی کتب کی نشان دہی بھی کرنی چاہئے۔

تحقیق:

ہمارے یہاں کتابوں کی شروحات اور حواشی وغیرہ میں بہت سی مرتبہ کسی چیز کی تحقیق پر اقوال نظر آتے ہیں، جیسے: قال فلان کذا وکذا، ایسی باتوں پر خود بھی تحقیق کرلینا چاہئے، مفتی زرولی خان کے بیان میں سنا کہ انہوں اپنے کسی استاد کا ذکر کیا، وہ کہتے تھے کہ خود تحقیق کی عادت ڈالا کرو، کسی نے سوال کیا کہ ''ولو قال ابن حجر؟'' تو انہوں جواب دیا کہ ''ولو قال ابو الحجر''، لندن دار العلوم کے مفتی فاروق صاحب نے اپنی ایک کتاب میں ابن حجرؒ کے تسامحات پر کلام فرمایا ہے، بے شک علم حدیث کے باب میں ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن

محمود بن أحمد بن أحمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي، ولد في شعبان ۷۷۳هـ ۱۳۷۱ء وتوفي في ذي الحجة ۸۵۲ هـ ۱۴۴۹ء، محدث وعالم مسلم، شافعي المذهب، لقب بعدة ألقاب منها شيخ الإسلام وأمير المؤمنين في الحديث.) ابن جبل ہیں، اسی طرح بعض معتمد اسلاف اور اکابر کی باتیں آتی ہیں تو ہمیں بڑے احترام سے اسے قبول کرنا چاہئے کہ ان کی زندگیاں اس میں کھپی ہیں اور ان کی قربانیوں کی بدولت ہم تک یہ مقدس علوم اور اس کی تحقیقات پہونچی ہے، ہاں مگر کسی جگہ اگر متضاد اقوال کی صورت پیش آجائے، تب اس کی چھان بین اور تحقیق ضروری ہوجاتی ہے، اور ترجیح قول سے کام لینا چاہئے، جیسے اقوال صحابہ میں ہم کر لیتے ہیں، **لا يخلو انسان من الخطاء و النسيان.**

ایک مرتبہ حضرت مفتی سعید پالن پوریؒ کی آمد پر بندہ نے عرض کیا کہ حضرت: ہماری بعض کتابوں کی شروحات اور حواشی میں کسی قول کے انتساب میں تضاد نظر آتا ہے، ایک کہتا ہے **عند الشافعي كذا** اور دوسری کتاب میں اس کے خلاف لکھا ہوا ہوتا ہے کہ **عند الشافعي كذا**، تو ہم کس کا اعتبار کریں؟ آپ نے فرمایا: کسی کا نہیں، جب تک خود تحقیق نہ کرلو کسی لکھی ہوئی بات کا اعتبار نہ کرو، تحقیق کی عادت ڈالو، اس سے بڑا فائدہ ہوگا، انتہیٰ الکلام۔ جی ہم اساتذہ کو چاہئے کہ تعلیم کے ساتھ ساتھ طلبہ کرام کو ہمارے اکابر واسلاف کی پاکیزہ سیرت اور زندگی کے اچھے نمونے پیش کر کے ان کے حوصلوں کو بڑھانا چاہئے اور ہمارے ان تعلیمی اداروں کے مقاصد عالیہ کی طرف متوجہ کرتے رہنا چاہئے، تاکہ مستقبل میں کام کے افراد پیدا ہوں۔

وما علينا الا البلاغ، السعي مني و الاتمام من الله و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين.

❁❁❁

مقالہ نمبر:(۳۸)

سیرت نبوی اور احادیث

(حضرت مولانا) عبدالرشید بن ابراہیم منوبری دامت برکاتہم
استاذ: دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

سیرت نبوی اور احادیث

الحمد لله الذي هدانا للإسلام و الصلاة و السلام على سيد الأنام محمد و اله و صحبه البررة الكرام.

اما بعد!

سیرت کا لغوی معنی:

لفظ سیرۃ دراصل سار یسیر سیرًا سے نکلا ہے اور اس کے معنی ہیں: (۱) جانا، روانہ ہونا، چلنا؛ (۲) طریقہ و مذہب؛ (۳) سنت؛ (۴) ہیئت؛ (۵) حالت؛ (۶) کردار؛ (۷) کہانی، پرانے لوگوں کے قصے اور واقعات کا بیان؛ (۸) خصوصیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی کا بیان، اور بعد میں (۹) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقے کا بیان جو غیر مسلموں کے ساتھ جنگ (اور صلح) میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روا رکھا، اور آخری صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام حالات کا بیان بمعنی سوانح عمری (Biography)، لیکن توسیعی صورت میں ابطال کے کارناموں کا بیان (سیرۃ عنتر اور سیرۃ سیف بن ذي يزن اور اکابر کے حالات زندگی، اول الذکر چند معانی کے لیے دیکھیے: لسان العرب، تاج العروس اور لین Lane وغیرہ)۔ (دائرۃ المعارف الاسلامیہ: مادہ: سیرت، ص: ۵۰۵، ج: ۱۱، ط: دانش گاہ، پنجاب، لاہور)

مختصر یہ کہ لفظ سیرت سَارَ یَسِیرُ سے اسم ہے، اس کا اردو مترادف ''چال ڈھال'' کے لفظ سے ذہن میں ہیئت اور حالت کا تصور ابھرتا ہے، قرآن کریم میں لفظ ''سیرت'' صرف ایک جگہ آیا ہے، کوہ طور پر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا نے سانپ کی شکل اختیار کرلی، تو اللہ تعالی نے ان سے فرمایا: خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْاُوْلٰى﴿۲۱﴾ (طٰہٰ :۲۱) (اسے پکڑلو اور ڈرو نہیں، عنقریب ہم اسے اس کی پہلی ہیئت (حالت) پر لوٹا دیں گے)۔

اس آیت میں عصا کے سانپ بن جانے کے بعد دوبارہ اصلی حالت میں آجانے کی طرف اشارہ ہے، اس لئے یہاں لفظ سیرت حالت اور کیفیت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر صلاح الدین ثانی لکھتے ہیں:

خلاصۂ کلام یہ کہ سیرت کا لفظ (۱) جانا، روانہ ہونا، چلنا؛ (۲) روش، طریقہ (۳) شکل وصورت اور ہیئت (۴) کردار (۵) طرز زندگی، زندگی کے نشیب وفراز (۶) عادت (۷) قصے، کہانی، سابقہ واقعات؛ (۸) اور ایسی سوانح جسے غور وخوض کے ساتھ لکھا و بیان کیا جائے، ان سب پر لغۃً اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (اصول سیرت نگاری، باب سیرت کا دیگر علوم سے تعلق وامتیاز، ص: ۳۴، ط: مکتبہ یادگار شیخ الاسلام، پاکستان)

اصطلاحی تعریف:

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں: آں حضرت ﷺ کی اصل سیرت تو پوری حدیث ہے، لیکن متقدمین کی اصطلاح میں فقط غزوات وسرایا کے حالات اور واقعات کے مجموعہ کو سیرت کہتے تھے؛ حدیث آٹھ علوم کے مجموعہ کا نام ہے، اور سیرت اس کا ایک جز ہے۔ (سیرۃ المصطفیٰ: ص: ۳، ط: دار الکتاب، دیوبند)

جمال الدین قاسمی دمشقی صاحب نے حدیث کی تعریف و ماہیت کے ضمن میں اجمالی طور پر سیرت کے کچھ عناوین کا ذکر کرتے ہوئے تعریف کی، وہ فرماتے ہیں کہ اقوال، افعال اور تقریرات نبی حدیث ہے، اسی میں ایک حصہ آپ ﷺ کے نبوت سے پہلے کے کچھ احوال واخبار سے بھی متعلق ہے، جو حدیث میں داخل ہے، گویا نبوت کے پہلے زمانہ پر مشتمل اخبار واحوال ہو یا بعد کے زمانہ پر مشتمل ہو، خُلقی ہو یا خَلقی، وہ سیرت کا حصہ ہے۔

وذلك انما يكون بقوله او فعله او اقراره، وقد يدخل فيها بعض اخباره قبل النبوة و بعض سيرته قبل النبوة، مثل تحنُّثه بغار حراء، و مثل حسن سيرته، لأن الحال يستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة من كرائم الاخلاق و محاسن الافعال، .... و مثل المعرفة، فانه كان أميّا لا يكتب و لا يقرأ، و انه كان معروفا بالصدق و الامانة، و امثال ذلك مما يستدل به على احواله التي تنفع في المعرفة بنبوته و صدقه، فهذه الأمور يُنتفع بها في دلائل النبوة كثيرا، و لهذا يُذكر مثل ذلك في كتب سيرته كما يذكر فيها نسبه و اقاربه، و غير ذلك من احواله. وهذا ايضا قد يدخل في مسمّى الحديث. (قواعد التحديث: الباب الثانی فی معرفة الحديث، ص: ٦٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

محمد سرور بن نایف نے جمال الدین قاسمی دمشقی کی طرف نسبت کرتے ہوئے لکھا ہے:

وفي اصطلاح المحدثين السنة ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير او صفة خلُقية او خلْقية او سيره، سواء كان قبل البعثة او بعدها، اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **هذه هي السيرة، و لا يمكن الفصل بين الجانب العسكری و الجانب التشريعي او الاقتصادی فی حياة الرسول ... فالسيرة اذن اقوال الرسول و افعاله.** (دراسات فی السيرة النبوية: الباب الثاني، معنى السيرة: ص: ١٧، ط: دار الارقم)

مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جو تعریف کی ہے، وہ زیادہ وسیع مفہوم رکھتی ہے، اس میں نبی ﷺ کی ذات اقدس وسیرت کے بیان کے ساتھ صحابہ کی ذات وسیرت کو بھی شامل فرمایا ہے، وہ رقمطراز ہیں:

وہ حدیثیں جو ہمارے پیغمبر ﷺ کے وجود با جود اور صحابۂ کرام اور آپ کے آل عظام سے متعلق ہیں، اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے وفات تک کے حالات پر مشتمل ہیں، وہ ''سیر'' کے نام سے موسوم ہیں۔ (عجالۂ نافعہ اردو: فصل اول علم حدیث کے فوائد، ص: ۸۱، ط: دار ابن بشیر، پنجاب، پاکستان)

تاہم یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ صحابہ کی مکمل حیات سیرت کا حصہ نہ ہو، بلکہ وہ قصص، افعال، اعمال سیرت کا حصہ ہو جو آپ کی معیت میں پیش آئے ہوں، جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہجرت، یا آپ کے حکم سے ہوا ہو جیسے ہجرت حبشہ، یا آپ کی موجودگی میں پیش آیا ہو، اور آپ نے اس بارے میں کچھ احکام صادر فرمائے ہوں یا سکوتی تائید حاصل ہو یا آپ کے ساتھ صحابہ کی بودوباش، طرز معاشرت، اسفار وغیرہ سیرت کا حصہ ہو۔

سیرۃ کے اصطلاحی مفہوم کے سلسلے میں تھانوی (کشاف اصطلاحات الفنون: ص:٦٦٣) کا بیان ہے: اصل میں سَیر (بمعنی چلنا اور جانا) تھا، اس سے طریقہ کی طرف انتقال معنی ہوا، پھر شرع میں اس پر خاص معنی (**طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين و الباغيين و غيره من المستأمنين و المرتدين و اهل الذمة، بحواله البرجندی و جامع الرموز**) غالب ہو گئے، اور فتح القدیر کی رو سے کفار سے غزا (غزوہ) کے طریقے سے مخصوص ہے اور الکفایۃ کے مطابق اس کے مخصوص معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مغازی میں طریقہ وروش ہو گئے؛ لیکن اس کے عام معنی **طريقه في الامور** اور **سنت في المعاملات** بھی ہیں، مثلاً کہا جاتا تھا: **سار ابو بكر رضى الله عنه بسيرة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم** یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضي الله عنه حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش پا پر چلے، مغازی کو سیر اسی لیے کہتے ہیں کہ **اول امورها السير إلى الغزو**. کتاب السیر سے مراد **سير الامام و معاملاته مع الغزاة و الانصار و الكفار**، یعنی کتاب السیر سے مراد ہے غازیوں، مددگاروں اور کافروں سے مسلمان حاکم وقت کا سلوک اور معاملات وتعلقات۔

المُغرِبُ میں آیا ہے: **انها غلبت في الشرع على امور المغازى و ما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج**۔ (**المغرب** کے مطابق شریعت میں عام طور پر سیرۃ کا اطلاق غزوات اور ان سے متعلق امور پر ہوتا ہے، نیز مناسک حج پر)۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کا مفہوم بین الاقوامی قانون ہے "امام محمد بن الحسن الشیبانی" کی کتاب السیر الکبیر کا یہی موضوع ہے۔ (دیکھیے شبلی: سیرۃ النعمان، محمد حمید اللہؒ: اسلام کا بین الاقوامی قانون) بہر حال سیرت کے اولین اصطلاحی معنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور سوانح حیات ہے، یہ خیال صحیح نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شمائل، اخلاق وعادات سے متعلق احادیث ہی کو سیرت کہتے ہیں۔ (اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ: مادہ: سیرت، ص:٥٠٦، ج:١١، ط: دانش گاہ پنجاب لاہور)

تعریف میں اسی وسعت کو مدنظر رکھتے ہوئے مجاہد ملت حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ فرماتے ہیں:

سیرت: عادت وخصلت کو کہتے ہیں، علمائے اسلام کے نزدیک سیرت اس علم کا نام ہے جس میں خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہؓ کی تاریخی زندگی سے بحث کی جائے، بلکہ بعض علماء صرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تاریخ ہی کو سیرت کہتے ہیں۔ (سیرت رسول کریم: مقدمہ: ص:٢٦، ط: دار الکتاب، دیوبند)

ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر لکھتے ہیں:

پروفیسر چودھری غلام رسول چیمہ کے مطابق ایک طویل تاریخی عمل کے بعد لفظ سیرت ایک اصطلاح بن گیا، اب

جس جگہ بھی لفظ سیرت استعمال ہوگا اس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و اعمال ہیں، لہذا سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و اعمال اور دیگر احوال کے مجموعے کا نام ہے۔

اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مطابق سیرت کا اطلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واقعات زندگی (سوانح) پر ہوتا رہا ہے اور اب بھی اس کا خصوصی مفہوم یہی ہے۔

فقہاء و محدثین کے ہاں لفظ سیرت و سیر مغازی اور جہاد کے معنوں میں مستعمل ہے، چنانچہ امام مسلم کی الجامع الصحیح (م ۲۶۱) میں کتاب السیر والجہاد، امام بخاری کی الجامع الصحیح میں کتاب المغازی والسیر کے عنوانات موجود ہیں۔ فقہ میں بھی یہ لفظ انہی معنوں میں مستعمل ہے بلکہ اسی نام سے متعدد کتب ہیں، تمام بڑی کتب فقہ میں کتاب الجہاد والسیر کے عنوانات ملیں گے، اسی طرح مستقل کتب بھی لکھی گئی ہیں جیسے ابن اسحاق اور واقدی کی کتب کو کتب سیر کے ساتھ کتب مغازی بھی انہی معنوں میں کہا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ذکر کردہ تعریف دیگر تعریفوں سے زیادہ وسیع مفہوم رکھتی ہے، اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات و سیرت کے بیان کے ساتھ صحابہ کی ذات و سیرت کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

لفظ سیرت اس وسیع معنی میں قدیم زمانہ سے مستعمل ہے اور اس نام سے دوسروں کے حالات میں کتابیں لکھی گئی ہیں، عوانہ بن حکم کلبی (م ۱۴۷ھ) نے کتاب سیرۃ معاویہ و بنی امیہ، ابراہیم بن محمد فزاری (م ۱۸۸ھ) نے کتاب السیر في الاخبار والاحداث، اور واقدی (م ۲۰۷ھ) نے کتاب السیرۃ اور کتاب سیرۃ ابی بکر و وفاتہ لکھی۔

قرآن مجید میں لفظ ''اسوۃ'' سیرت کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، اسوۃ کے معنی ہیں نمونہ۔ اور حدیث میں لفظ سیرت کا مترادف لفظ ''سنت'' استعمال ہوا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''من رغب عن سنتي فليس منا'' (جس نے میرے طرز حیات کو چھوڑا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ابتداء ''مغازی''، یعنی غزوات کا لفظ استعمال ہوتا تھا (غزوہ ایسی جنگ کو کہا جاتا ہے جس میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہ نفس نفیس شرکت کی ہو)۔

حافظ ابن حجر کی تحقیق اور تجزیہ کے مطابق ابتداء میں مغازی کی اصطلاح محدود مفہوم کی حامل تھی، مغازی عروہ بن زبیر، مغازی ابان بن عثمان، مغازی محمد بن شہاب زہری، مغازی ابن اسحاق، مغازی موسیٰ بن عقبہ اور مغازی واقدی وغیرہ سیرت کی کتابیں ہیں، اور ان میں مغازی کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔

سیرت کا لفظ صاحب سیرت کے پورے احوال زندگی پر بولا جاتا ہے، اور محدثین و مورخین نے ''کتاب السیرۃ'' کے نام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات جمع کیے ہیں جن میں مغازی کا تذکرہ بھی ہوتا ہے، البتہ فقہاء کے نزدیک یہ سیرت کا وسیع مفہوم نہیں ہے؛ بلکہ جہاد اور غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفار و مشرکین کے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہے، وہ

اس کو سیرت سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی جمع ''سِیَر'' ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

والسير جمع سيرة، وأطلق ذلك على أبواب الجهاد، لأنها متلقاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته.

(سِیَر لفظ سیرۃ کی جمع ہے اور اس کا اطلاق جہاد کے ابواب پر ہوتا ہے، کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ان حالات سے ماخوذ ہوتے ہیں جو غزوات میں پیش آئے)۔

ابتدا میں سیرت میں خاص طور پر آنحضرت ﷺ کے غزوات کا ذکر کیا جاتا تھا، اس لیے سیرت کے معانی میں خصوصیت سے آنحضرت ﷺ کے مغازی کا بیان اور بعدازاں آپ ﷺ کی زندگی کے حالات کا بیان شامل ہو گیا۔

ابتدائی کتابوں میں آپ ﷺ کے غزوات کا تذکرہ زیادہ اور حیات طیبہ کا ذکر کم ہوتا تھا، بعد میں چونکہ حیات طیبہ کا حصہ کثرت سے شامل ہو گیا، اس لیے اس کا سابقہ صحیح نام ''سیرت'' استعمال ہونے لگا؛ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (The Encyclopedia of Islam) کے مقالہ نگار جی لیوی ڈیلا ویڈا (G.Levi Della Vida) کی تحقیق کے مطابق حضور ﷺ کی سوانح عمری کے لیے سیرت کا استعمال سب سے پہلے ابن ہشام نے کیا ہے، وہ اپنی کتاب کو **ھذا کتاب سیرۃ رسول اللّٰہ** کا نام دیتے ہیں۔ (اسوۂ کامل: باب اول سیرت نگاری، ص: ۴۳-۴۶، ط: نشریات، لاہور)

جمیلہ خانم لکھتی ہیں:

سیرت کا لفظ جب نبی ﷺ کی ذات گرامی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، تو اس کا مفہوم انتہائی وسیع ہو جاتا ہے، اور اس میں آپ ﷺ کی ذات پاک کے حالات کے ساتھ ساتھ ازواج مطہرات، اہل بیت عظام، صحابہ کرام، حالات قبل از ولادت باسعادت بھی شامل ہو جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ سیرت سے ماقبل ولادت، مابعد ولادت کے حالات، نبوت سے پہلے اور بعد کے حالات زندگی، تجارتی اسفار، دعوتی اسفار (طائف وغیرہ)، جہادی اسفار، اخلاق و عادات، طریقہ عبادت وغیرہ کے ساتھ ساتھ آپ کے متعلقین؛ سواریاں، باندیاں، غلام، اہل بیت، صحابہ کے آپ کے ساتھ اسفار، معاشرت، بود و باش وغیرہ کو بھی سیرت کا حصہ بنالیا، اور سیرت کے مفہوم میں وسعت ہوتی چلی گئی۔ (منتخب اردو کتب سیرت کا تقابلی مطالعہ: باب اول، ص: ۱۱، ط: شعبہ علوم اسلامی، جناح یونیورسٹی، کراچی)

لفظ سیرت اب بطور اصطلاح صرف آں حضرت ﷺ کی مبارک زندگی کے جملہ حالات کے بیان کے لئے مستعمل ہے، جبکہ کسی اور منتخب شخصیت کے حالات کے لئے لفظ سیرت کا استعمال متروک ہو چکا ہے، بلکہ اب ان کے لئے ''حالات'' اور ''سوانح'' کی اصطلاح مستعمل ہے، اب اگر مطالعۂ سیرت جیسے الفاظ کے ساتھ رسول یا نبی جیسے الفاظ استعمال نہ کریں تو بھی ہر ایک آدمی سمجھ جاتا ہے کہ اس سے مراد آں حضرت ﷺ کی سیرت ہے۔

محدثین کرامؒ کی تمام تر کاوشوں کا محور رسول اللہ کی ذات گرامی ہی ہے۔ انہوں نے آپ ﷺ کی سیرت مطہرہ کا مطالعہ مختلف جہات اور مختلف زاویوں سے کیا، آپ ﷺ کے پیغام، آپ کی عبادات، آپ کے معاملات، آپ کے

اخلاق اور آپ کے غزوات وسیر کے علاوہ آپ کے خصائل وعادات، فضائل ومناقب، آپ کے خانگی معاملات، کھانا پینا، پہننا، دینا، لینا اور دیگر شخصی امور محدثین کرامؒ کی خصوصی توجہ کا مرکز رہے۔

مؤرخین اور سیرت نگاروں کی توجہ بھی انہی امور کی طرف ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ محدثین نے سنن کے نام سے جو کتابیں مرتب کیں، ان میں آغاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیغام، عبادات اور معاملات سے ہوتا ہے، مختلف وجوہات کی بنا پر ان کی تفصیلات بھی زیادہ بیان کی جاتی ہیں، جبکہ سیر ومغازی اور شخصی احوال کا تذکرہ بعد میں آتا ہے۔ کتب سیرت نام ونسب، ولادت، پرورش، جوانی، شادی اور دوسرے شخصی امور کو پہلے بیان کرتی ہیں۔ ان امور کے ساتھ آپ کی جنگوں کے حالات کو بالخصوص زیادہ تفصیل سے بیان کرتی ہیں، اس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ کتب سنن میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ کا مطالعہ، بنیادی طور پر، بحیثیت رسول کیا جاتا ہے، اس لیے ترتیب میں امور رسالت پہلے آتے ہیں اور شخصی امور بعد میں۔ اس کے برعکس کتب سیرت میں مطالعے کا موضوع آپ کی شخصیت ہوتی ہے، اس لیے شخصی امور پہلے آتے ہیں، شخصیت ایک ہے، حیات مبارکہ ایک ہے، بیان کرنے والوں کی طرف سے پیش کردہ حقائق بھی وہی ہیں۔ ترتیب الگ الگ ہے اور تفصیلات کی ترجیح بھی الگ الگ ہے۔ (سیرت انسائیکلو پیڈیا: مقدمہ، ص: ۲۷، ۷۳، ط: دارالسلام ریسرچ سینٹر)

سیرت کے مماثل الفاظ:

جمیلہ خانم لکھتی ہیں: لغوی اعتبار سے سیرت، حدیث، اسوہ، سبیل، صراط یہ تمام الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں، اور ان کا مطلب ہے راستہ یا طریقہ، اصطلاحی لحاظ سے ان الفاظ کے معانی ایسا راستہ یا طریقہ ہے جو قرآن وسنت کے مطابق ہو، **السنة، والاسوة، والسبيل، والصراط كلمات متقاربة في المعنى، وهي عبارة عن الطريقة المتبعة فى الدين، سواء أكانت من الكتاب ام من السنة.** (منتخب اردو کتب سیرت کا تقابلی مطالعہ: ص: ۱۵)

سیرت اور سوانح میں فرق:

بعض خصوصیات کے لحاظ سے سیرت اور سوانح میں یکسانیت ہوتی ہے، اور بعض امور میں فرق بھی ہے، اسی فرق کی وضاحت کرتے ہوئے پروفیسر ڈاکٹر صلاح الدین ثانی رقمطراز ہیں:

سوانح کو حیات (life) اور بایوگرافی (Biography) کہا جاتا ہے، اس کی تعریف جوزف ٹی شپلے نے یہ کی ہے کہ: سوانح عمری ایک شخص کی پیدائش سے موت تک کے افکار وافعال کا بیان کرنا۔ کارلائل کے نزدیک یہ ایک انسان کی تاریخ ہے۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مطابق سوانح کا موضوع ایک انسان ہے، اور اس کی ایسی زندگی ہے جو حقیقتاً بسر کی گئی ہو، سیرت میں بھی سوانح موجود ہے؛ لیکن پانچ اعتبار سے فرق ہے:

(۱) پہلا فرق یہ ہے کہ سیرت حیات انسانی کے ایک ایسے مثالی نمونے کو موضوع بناتی ہے جو ہر خطاء وتقصیر سے پاک ہے؛ جبکہ سوانح میں ان خوبیوں کا ہونا ضروری نہیں۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ سیرت میں تقدس ہے، غور وخوض ہے، جبکہ سوانح میں اس عنصر کا ہونا ضروری نہیں۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ سوانح میں واقعہ کی صداقت صرف روایت یا سماعت کی بنیاد پر ہوتی ہے؛ جبکہ سیرت میں واقعہ کی صداقت روایت ودرایت (حدیث کے اصول تنقید) کی بنیاد پر کی جاتی ہے، اس لحاظ سے سیرت سوانح سے زیادہ مستند ہے۔

(۴) سوانح تصویر کشی، تخیل وقیاس کی بنیاد پر ہوتی ہے؛ جبکہ سیرت میں اس کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ دروغ گوئی کے زمرہ میں شامل ہونے کے سبب حرام ہے۔

(۵) سوانح میں خوبیاں وخامیاں دونوں بیان کی جاتی ہیں؛ جبکہ سیرت کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام خامیوں سے پاک ہیں اور معصوم ہیں، لہذا آپ ﷺ کی خامیاں نکالنا حرام اور گستاخی رسالت ہے، یہی وہ نکتہ ہے جہاں مستشرقین دھوکہ کھا گئے ہیں اور عام بشر و نبی میں فرق قائم نہیں رکھ سکے ہیں اور ہرزہ سرائی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ (اصول سیرت نگاری: باب سیرت کا دیگر علوم سے تعلق وامتیاز، ص: ۴۴، ط: مکتبۂ یادگار شیخ الاسلام، پاکستان)

سیرت کے مصادر:

محمد سرُور بن نائف صاحب نے درج ذیل صرف تین مصادر ذکر کرنے پر اکتفاء کیا: قرآن کریم، کتب حدیث، کتب سیرت وتاریخ۔ (دراسات فی السیرۃ النبویۃ: مصادر السیرۃ، ص: ۵۷-۷۷، ط: دار الارقم)

حضرت مولانا ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں: سیرت نگاروں نے جب سیرت کا علم مرتب کرنا چاہا تو سب سے پہلے کن مصادر کو سامنے رکھا۔ ان مصادر پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے، تاکہ مستند اور غیر مستند وقائع ومعلومات کا فیصلہ کیا جاسکے۔ یوں تو مصادر علم سیرت کے معاملہ کو ہر دور میں اہمیت حاصل رہی ہے، لیکن بیسویں صدی کے اوائل سے اس مسئلہ نے مزید اہمیت حاصل کرلی ہے، اس لئے کہ مغربی مستشرقین کی خاصی بڑی تعداد مصادر سیرت کے بارہ میں شک وشبہ کا اظہار کرتی رہی ہے۔

مصادر سیرت کی فہرست تو خاصی لمبی ہے لیکن میں صرف آٹھ مصادر کا تذکرہ کرنا چاہوں گا۔

(۱) سیرت کا سب سے اہم مصدر خود قرآن پاک ہے، قرآن پاک میں سیرت کے تمام اہم واقعات کی ضروری تفصیلات صراحتاً اور اشارۃً دونوں طرح بیان کی گئی ہیں اور واقعاتی تفصیلات سے بڑھ کر قرآن پاک میں ان پر جو تبصرہ کیا گیا ہے وہ تبصرہ بھی ان واقعات کو سمجھنے میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ہجرت کا واقعہ ہو، معراج اور اسراء کا واقعہ ہو، کفار مکہ کی مخالفت اور ان کے اعتراضات ہوں یا حضور اکرم کے جوابات ہوں، ہجرت میں کیا کیا مراحل آئے، غار میں پناہ گزین ہوئے، غزوہ بدر ہوا، احد ہوا، غزوہ خندق، قریظہ، غزوہ تبوک، ان میں سے کوئی واقعہ ایسا نہیں ہے جس پر قرآن پاک میں تبصرہ نہ کیا گیا ہو اور اس تبصرہ سے ان واقعات کی بنیادی اور ضروری تفصیلات کی طرف واضح اشارے نہ ملتے ہوں، اس لئے ہر سیرت نگار کا سب سے پہلا کام یہ تھا کہ براہ راست قرآن پاک سے رجوع کرے اور قرآن پاک کی روشنی میں سیرت کے واقعات کو دیکھے، ہر مستند اور قابل اعتماد سیرت نگار نے قرآن مجید کو اساسی ماخذ کے طور پر سامنے رکھا ہے۔

(۲) سیرت نگاری کا دوسرا اہم مصدر احادیث صحیحہ اور ثابتہ ہیں۔ صحیح بخاری اور مسلم سے لے کر صحیح احادیث کے تمام مجموعوں میں جو مستند احادیث ہیں ان میں سیرت کے بارے میں اہم ترین واقعات موجود ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ سیرت کا بنیادی حصہ، یعنی core اور وقائع سیرت کا بنیادی ڈھانچہ، ان دونوں ماخذوں سے مکمل طور پر مرتب ہو جاتا ہے۔

بعض اہل علم نے صحیحین کی بنیاد پر سیرت کے مجموعے مرتب کئے ہیں۔ بعض نے صحیحین کے ساتھ بقیہ کتابوں کو بھی سامنے رکھا ہے، اور قرآن اور حدیث کی بنیاد پر سیرت کے مجموعے مرتب کئے، ایسے مجموعوں میں انہوں نے صرف قرآن پاک اور احادیث صحیحہ کا حوالہ دیا ہے، کسی سیرت نگار کا حوالہ نہیں دیا۔ اس طرح کے کام کا ایک بہت اہم فائدہ یہ ہوا کہ اس سے سیرت نگاروں کی بہت سی تحقیقات کی تائید ہوگئی، احادیث کی بنیاد پر مرتب کی جانے والی ان کتابوں میں اور بقیہ سیرت نگاروں کی تفصیلات میں بنیادی طور پر کوئی فرق سامنے نہیں آیا؛ اس سے یہ پتہ چلا کہ سیرت کے جو اصل وقائع اور اساسی مسائل و معلومات ہیں وہ ساری کی ساری کتب حدیث اور احادیث صحیحہ سے مل جاتی ہیں۔

کتب حدیث کے ساتھ ساتھ سیرت کا ایک بہت اہم اور ضروری ماخذ کتب فقہ بھی ہیں، بالخصوص دوسری اور تیسری صدی ہجری کے دوران لکھی جانے والی فقہ کی وہ کتابیں جن میں بڑی تعداد میں روایات و احادیث پائی جاتی ہیں، یہ وہ زمانہ ہے جب حدیث اور فقہ آہستہ آہستہ دو الگ الگ تخصصات کے طور پر سامنے آرہے تھے۔ فقہ اور حدیث کی بالکل الگ الگ کتابیں تو ذرا بعد میں (غالباً چوتھی صدی ہجری سے) آنی شروع ہوئیں، لیکن ابتدائی دو صدیاں (دوسری اور تیسری صدی) ان دونوں علوم کے امتزاج اور پھر تدریجی امتیاز کی صدیاں تھیں۔

اس دوران فقہ کی جو کتابیں مرتب ہوئیں ان میں خاصا بڑا حصہ احادیث و روایات کا پایا جاتا ہے، ان احادیث و روایات میں سیرت کی بہت سی اہم معلومات موجود ہیں۔

(۳) سیرت کا تیسرا اور سب سے اہم ماخذ و مصدر کتب سیرت اور مغازی ہیں، کتب سیرت اور مغازی میں بعض بنیادی کتابیں ہیں۔ بعض بہت بنیادی حیثیت نہیں رکھتیں، بعض کتابیں کمزور ہیں، بعض کے بارے میں مؤرخین اور محدثین کی رائے ہے کہ ان میں بہت کچھ رطب و یابس بھی موجود ہے، اس لئے ان میں سے صحیح کتابوں کا درجہ تیسرے نمبر پر آتا ہے۔

(۴) چوتھا درجہ حدیث کے ان مجموعوں کا ہے جو محدثین کی نظروں میں بہت اونچے مجموعے نہیں ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حدیث کی کتب کے تین اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کے چار مجموعے قرار دیئے ہیں۔

(۵) پانچواں مصدر و ماخذ کتب تاریخ کا ہے۔

(۶) چھٹا مصدر و ماخذ کتب ادب ہیں، صدر اسلام میں اور اس سے پہلے بھی یہ رواج تھا کہ عربی زبان میں ادبیات کے اعلیٰ ترین نمونوں کو محفوظ رکھا جائے، اسلام سے پہلے قبائلی تفاخر کے جذبہ سے یہ چیزیں محفوظ رکھی جاتی تھیں، ہر قبیلہ اپنے بڑے بڑے اور نامور شعراء کے قصائد اور خطباء کی تقریریں وغیرہ محفوظ رکھا کرتا تھا، قبیلہ کے بچہ بچہ کی زبان پر یہ

قصائد رہتے تھے، اسلام کے آنے کے بعد ظاہر ہے کہ ان نمونوں کی حفاظت کا اصل اور بنیادی مقصد قرآن پاک کی زبان کی حفاظت، قرآن پاک کی اسالیب کو سمجھنے میں مدد اور قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت کا اندازہ کرنا قرار پایا، اس مواد میں بہت سی ایسی جزوی تفصیلات بکھری ہوئی ہیں جن سے سیرت کے متعدد اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

ابوالفرج اصفہانی کی کتاب کتاب الاغانی ہے، اس میں عرب کے گویّوں اور بھانڈوں (مسخروں) کا تذکرہ ہے، اس کتاب کی ایسی کوئی علمی یا دینی حیثیت نہیں ہے؛ لیکن جب مصنف عرب کے گویوں اور گانے والوں کا تذکرہ کرتا ہے، تو جگہ جگہ ان کے قبائل کا تذکرہ بھی کرتا ہے کہ فلاں قبیلے کے گویئے نے فلاں قبیلہ کے خلاف یہ ہجو لکھی، لکھنے کی وجہ بھی تحریر کی ہے، اس طرح کی جزوی معلومات جو قبائلیات، اجتماعیات اور عام معاشرتی معاملات کے بارے میں ہیں کتاب میں جابجا بکھری ہوئی ہیں، جو اس کتاب میں موجود ہیں، بہت سی قیمتی معلومات ادب کی ایسی دوسری کتب سے بھی مل جاتی ہیں، اسی طرح سے بعض کتابیں ایسی ہیں جن سے عرب کے تجارتی میلوں کے بارے میں معلومات مل جاتی ہیں، رسول اللہ ﷺ عکاظ کے میلے میں تشریف لے جاتے تھے، تبلیغ اسلام کرتے تھے، قرآن پاک کی طرف دعوت دیتے تھے، پھر حضور نے بعض مواقع پر بعض صحابہ کرام کو بھی تبلیغ کے لئے ان میلوں میں بھیجا، کیوں بھیجا، کس میلے میں بھیجا، یہ سب معلومات چاہے فی نفسہ اہم نہ ہوں، لیکن یہ سب معلومات ایسی ہیں کہ بعض خلاؤں کو پر کرنے میں جزوی طور پر کام آتی ہیں، بشرطیکہ جو خلا پر کیا جاتا ہے وہ بقیہ مستند کتابوں کے مطابق ہو۔

(۷) اس طرح لغت کی کتابوں میں بھی معلومات سیرت کا بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ جب لغت نظّاروں نے یا عربی قاموس نویسوں نے عربی لغت کے مجموعے تیار کئے، تو بعض مشکل الفاظ کی شرح میں انہوں نے بعض ایسے واقعات بھی بیان کئے، یا وہ تفصیلات بھی بیان کردیں جن کا تعلق سیرت سے تھا۔

مثلاً ''لسان العرب'' عربی لغت کی بڑی مشہور کتاب ہے، بارہ، پندرہ سے لے کر بیس اور پچیس تک جلدوں میں کئی بار چھپی ہے، اس میں جگہ جگہ سیرت کے واقعات تفصیل سے بیان ہوئے ہیں، کوئی لفظ ہے جس میں کسی قبیلے کا نام ہے، تو اس لفظ کی تشریح کے ضمن میں اس قبیلہ کی تفصیل دے دی گئی ہے، کوئی لفظ ہے جو کسی نبوی دستاویز میں آیا ہے، تو اس دستاویز کا پس منظر دے دیا گیا ہے، کوئی لفظ ایسا ہے جو کسی مشہور حدیث میں آیا ہے، تو اس حدیث کا پورا سیاق وسباق بیان کردیا گیا ہے، یہ ادب اور لغت کی کتابوں میں بکھرا ہوا مواد بہت مفید اور قیمتی ہے اور سیرت نگاروں نے ان معلومات کو استعمال کیا ہے اور ان سے فائدہ اٹھایا ہے۔

(۸) کتب رجال بھی سیرت کا اہم ماخذ رہی ہیں، یعنی محدثین جب حدیث کا فن مرتب کررہے تھے تو حدیث کے راویوں کے حالات بھی جمع کرتے جاتے تھے، راویوں کے حالات جمع کرنے کے اس طویل اور جاں گُسِل عمل میں سب سے پہلے صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے، اس طرح صحابہ کرام کے تذکرے مرتب ہوئے، پھر تابعین اور تبع تابعین کے تذکروں پر

کتابیں مرتب ہوئیں، ان تذکروں میں جابجا اور کثرت سے ایسی معلومات بھی ملتی ہیں جو سیرت سے متعلق ہیں اور ان سے سیرت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، مثال کے طور پر کسی راوی کے بارے میں تذکرہ آیا کہ یہ فلاں صاحب ہیں اور ان کے دادا فلاں غزوہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ شریک تھے، فلاں صاحب کے والد فلاں موقع پر فلاں واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے، اس طرح رجال کے تذکرے، تابعین اور تبع تابعین کے حالات سے بھی سیرت کے بارہ میں معلومات ملتی ہیں۔ (محاضرات سیرت: دوسرا خطبہ سیرت اور علوم سیرت: ایک تعارف، ایک جائزہ، ص: ۱۰۷ تا ۱۱۳، ط: اریب پبلیکیشنز، نئی دہلی)

یہی تفصیلات پروفیسر ڈاکٹر صلاح الدین ثانی صاحب نے درج فرمائی ہے۔ (اصول سیرت نگاری، تعارف، مآخذ و مصادر: ص: ۸۵، ط: مکتبۂ یادگار شیخ الاسلام، پاکستان) اس میں انہوں نے درج ذیل مصادر کا ذکر کیا ہے:

قرآن، تفسیر قرآن، علم حدیث، شمائل نبوی، علم مغازی وسرایا، معاہدات ومکاتیب، فتاویٰ وطب نبوی، دلائل النبوۃ والمعجزات، قصص الانبیاء، علم آثار صحابہ وصحابیات، علم رجال حدیث نبوی (اسماء الرجال)، علم تاریخ، علم جغرافیہ، علم انساب، اس کے علاوہ اور علوم بھی ذکر فرمائے ہیں، اور ہر ایک عنوان پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

مولانا محمد نعمان صاحب (استاد جامعہ انوار العلوم کورنگی، کراچی) نے بھی مصادر سیرت کا تذکرہ کرتے ہوئے تقریبا ۹ مصادر کا ذکر کیا ہے، اور علم اسماء الرجال پر مفصل بحث کی ہے۔ (کتب سیرت کا تعارف: ص: ۹-۷۴، ط: ادارۃ المعارف کراچی)

مہدی رزق اللہ احمد صاحب نے آٹھ مصادر ذکر فرمائے۔ (سیرۃ النبویۃ الصحیحہ: ص: ۱۵-۷۴، ط: مرکز الملک فیصل)

ڈاکٹر عبدالرؤوف ظفر صاحب درج ذیل ۲۳ مصادر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ میں زندگی کے ہر شعبہ میں کام کرنے والوں کے لئے رہنما اصول ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت جتنی جامع اور مستند ہے، اتنی کسی اور انسان بلکہ کسی اور پیغمبر کی سیرت بھی جامع اور مستند نہیں ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت مقدسہ کے تمام مآخذ ومصادر اپنی ثقاہت اور استناد میں روز روشن کی طرح عیاں ہیں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت کے اہم مصادر و مآخذ درج ذیل ہیں:

(۱) قرآن مجید (۲) حدیث نبوی (۳) کتب السیر والمغازی (۴) کتب دلائل النبوہ (۵) کتب شمائل وفضائل نبوی (۶) تفاسیر قرآن مجید (۷) کتب تاریخ حرمین شریفین (۸) کتب تاریخ اسلام (۹) ادب وشاعری (۱۰) دستاویزات سیرت، معاہدات، خطبات، مکاتیب (۱۱) کتب انساب (۱۲) کتب جغرافیۂ عرب (۱۳) اسماء الرجال (۱۴) قصص الانبیاء والمرسلین (۱۵) علم الناسخ والمنسوخ (۱۶) کتب مذاہب مقدسہ (۱۷) علم لغت (۱۸) علم التقویم والتوقیت (۱۹) علم قراءات ولہجات عرب (۲۰) ادب جاہلی (۲۱) علم آثار قدیمہ (۲۲) علم آثار صحابہ وصحابیات (۲۳) حکمت وعلم نفسیات۔

دکتور عبدالرزاق ہرماس صاحب نے ۳۶۲ صفحات پر مشتمل کتاب ''مصادر السیرۃ النبویۃ بین المحدثین والمؤرخین'' نام سے تالیفات فرمائی ہے، اور مفصل کلام پیش کیا ہے، اس میں ایک مبسوط مقدمہ، قسم اول کے تحت چھ

فصلیں اور ۲۴ مبحث ،اور قسم ثانی میں تین فصلیں اور دس مبحث ذکر فرمائے اور اخیر میں خاتمہ تحریر فرمایا ہے۔

''مصادر سیرت نبوی'' کے نام سے ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی کی دوجلدوں میں ضخیم کتاب منصۂ شہود پر آچکی ہے، لیکن مصادر و مآخذ کے بجائے انہوں نے اہم سیرت نگاروں کے نام وحالات اوران کی کتابوں کے تذکرے کے ساتھ سیرت پر لکھی گئی کتابوں کے بارے میں روشنی ڈالی ہے، پہلی جلد میں ۲۵ اور دوسری جلد میں ۲۴ سیرت نگاروں کے احوال درج فرمائے ہیں۔

نبوی زندگی کے ادوار:

نبوی زندگی کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (۱) ولادت سے پہلے پیش آمدہ واقعات اور حالات اور اس بارے میں مرویات ۔(۲) ولادت سے لے کر عہد طفولیت تک کے حالات و واقعات اور اس دور کی روایات ۔(۳) طفولیت کے بعد (شباب) سے لے کر نبوت ملنے اور ہجرت تک کا زمانہ اور اس دور کی روایات ۔(۴) ہجرت کے بعد قیام مدینہ اور اس دور کے مختلف احوال و واقعات اور روایات و احادیث۔

حضرت علامہ شبلی نعمانیؒ فرماتے ہیں: سیرت نبوی کے واقعات جو قلمبند کئے گئے وہ تقریباً نبوت کے سو برس کے بعد قلمبند ہوئے ،اس لئے مصنفین کا ماخذ کوئی کتاب نہ تھی ، بلکہ اکثر زبانی روایتیں تھیں۔

اس قسم کا موقع جب دوسری قوموں کو پیش آتا ہے یعنی کسی زمانہ کے حالات مدت کے بعد قلمبند کئے جاتے ہیں،تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کر لی جاتی ہیں،جن کے راویوں کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہوتا، ان افواہوں میں سے وہ واقعات انتخاب کر لئے جاتے ہیں، جو قرائن اور قیاس کے مطابق ہوتے ہیں،تھوڑی دیر کے بعد یہی خرافات ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتے ہیں، یورپ کی تاریخی تصنیفات اسی اصول پر لکھی گئی ہیں۔

لیکن مسلمانوں نے اس فن سیرت کا جو معیار قائم کیا وہ اس سے بہت زیادہ بلند تھا،اس کا پہلا اصول یہ تھا کہ جو واقعہ بیان کیا جائے اس شخص کی زبان سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا،اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے،اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کیا جائے کہ جو اشخاص سلسلۂ روایت میں آئے ؛ کون لوگ تھے؟ کیسے تھے؟ کیا مشاغل تھے؟ چال چلن کیسا تھا؟ حافظہ کیسا تھا؟ سمجھ کیسی تھی؟ ثقہ تھے یا غیر ثقہ؟ سطحی الذہن تھے یا دقیقہ بین؟ عالم تھے یا جاہل؟ ان جزئی باتوں کا پتہ لگانا سخت مشکل بلکہ ناممکن تھا،سینکڑوں ہزاروں محدثین نے اپنی عمریں اس کام میں صرف کردیں۔(سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم: مقدمہ فن روایت،ص:۳۸، ج:۱،ط:شمع بک ایجنسی،لاہور)

چونکہ ولادت سے پہلے اور عہد طفولیت ایسا زمانہ ہے کہ اس دور کے واقعات ، گفتگو اور بچہ کے پیش آمدہ واقعات کی طرف عموماً ہمارے معاشرہ میں توجہ نہیں دی جاتی، اس لئے بچہ کے بچپن کے واقعات بھی یاد نہیں رہتے ، ہاں کوئی واقعہ خاص اہمیت رکھتا ہو، خاص موقع پر پیش آیا ہو تو وہ یاد رہ جاتا ہے،البتہ سیرت نبی میں اس دور کے واقعات اور خصوصاً اہم واقعات درج ہیں، ہاں اس میں عموماً انقطاع ہوتا ہے، اور کچھ واقعات موضوعات کی قبیل سے درآئے ہیں ؛ جبکہ بعض

واقعات اصحاب سیر نے نقل تو کئے ہیں، لیکن کوئی سند نہیں ملتی، یا ایک آدھ کتاب میں ہی وہ واقعہ درج ہوتا ہے، جیسے حضرت حکیم الامتؒ نے خصائص کے حوالہ سے لکھا ہے:

ایک روایت یہ ذکر کی ہے: ''ابن شیخ نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ آپ کا گھوارہ (یعنی جھولا) فرشتوں کی جنبش دینے سے ہلا کرتا تھا۔'' (نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: آٹھویں فصل، ص:۲۹، ط: خورشید بکڈپو دیوبند) یہ روایت بھی کہیں نہ مل سکی، صرف سیرت کی تین کتابوں میں ملی، اور سند کسی نے ذکر نہیں کی۔

اور تواریخ حبیب الہ میں ایک اور روایت لکھی ہے: ''لڑکپن میں کبھی آپ نے بول وبراز کپڑے میں نہیں کیا، بلکہ دونوں کے وقت مقرر تھے، کہ اسی وقت رکھنے والے آپ کو جائے ضرور میں اٹھا کر پیشاب کرا لیتے اور کبھی ستر آپ کا برہنہ نہ ہوتا، اور جو کپڑا اتفاقاً اٹھ جاتا تو فرشتے فوراً ستر چھپا دیتے''۔ (تواریخ حبیب الہ: تیسری فصل، بیان حال رضاعت ودیگر حالات زمان طفولیت میں، ص: ۱۳، ط: وسیم بک ڈپو، نئی دہلی)

اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں:

سیرت پر جو کتابیں لکھی گئیں وہ زیادہ تر اسی قسم کی کتابوں (طبرانی، بیہقی، ابونعیم وغیرہ سے) ماخوذ ہے، اس لئے ان میں کثرت سے کمزور روایتیں درج ہو گئیں، اور اس بنا پر محدثین کو کہنا پڑا کہ سیر میں ہر قسم کی روایتیں ہوتی ہیں۔

محدثین نے جو اصول قرار دیئے تھے، سیرت کی روایتوں میں لوگوں نے اکثر نظر انداز کر دیئے، محدثین کا سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ روایت کا سلسلہ اصل واقعہ تک کہیں منقطع نہ ہونے پائے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات ولادت کے متعلق جس قدر روایتیں مذکور ہیں، اکثر منقطع ہیں، صحابہ میں سے کوئی شخص ایسا نہیں جس کی عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت کے وقت روایت کے قابل ہو، سب سے معمر حضرت ابوبکرؓ ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عمر میں دو برس کم تھے، اس بنا پر میلاد کے متعلق جس قدر روایتیں ہیں ان میں سے اکثر متصل نہیں، اور اسی بنا پر بہت دور از کار روایتیں پھیل گئیں، مثلاً ابونُعیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ ماجدہ کی زبانی روایت نقل کی ہے کہ ''جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیدا ہوئے تو بہت سے پرند آ کر مکان میں بھر گئے جن کی زُمُرّد کی مِنقار اور یاقوت کے پر تھے، پھر ایک سفید بادل آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اٹھا لے گیا اور ندا آئی کہ اس بچہ کو مشرق ومغرب اور تمام دریاؤں کی سیر کراؤ، تا کہ سب لوگ پہچان لیں۔ (سیرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: مقدمہ فن روایت، ص: ۴۴، ج: ۱، ط: شمع بک ایجنسی، لاہور)

حضرت مولانا عبدالرؤف داناپوری لکھتے ہیں:

اصحاب سیر لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کے وقت یا اُس کے قریب حجاز کی معاشرتی یا مذہبی حالت کیا تھی، اس کے لکھنے کا منشا یہ ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات سے حالات میں کیا تغیرات ہوئے، اور کون سا حکم کس کی مناسبت سے دیا گیا، یہ بغیر ان حالات کو جانے ہوئے معلوم نہیں ہوسکتا، محدثین کے شرائط کے موافق ایک روایت بھی ان معلومات

کے متعلق نہیں مل سکتی۔ اِلا وہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کی، پیدائش سے نبوت تک کے حالات کی بھی یہی حالت ہے، بڑے سے بڑے محتاط محدثین نے بھی یہی کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیان کے علاوہ صحابہ اور کبار تابعین کے صحیح اقوال کو جمع کیا ہے، گو واقعہ کے وقت موجود نہ تھے؛ کیونکہ اس کے سوا چارہ نہیں ہے۔

پیدائش سے نبوت تک کے حالات صحیح روایتوں سے جتنا معلوم ہے وہ بہت کم ہے اور اُس زمانہ کی بہت سی روایتیں معجزات کی ہیں۔

دوسرا زمانہ بعثت سے ہجرت تک، یہ وہ زمانہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کے استقلال کی خدا کی طرف سے سخت آزمائش ہوئی، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے توحید کی صدا بلند کی اور سارا عرب، سارا حجاز، تمام قبائل اور خود اپنا خاندان دشمن ہوگیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چند کمزور خدا کے بندے تھے، وہ بھی اپنی اپنی مصیبتوں میں مبتلا تھے؛ مگر ایک دن کے لئے بھی آپ نے تبلیغ میں سستی نہ کی، ایک طرف اسلامی تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا جارہا تھا، دوسری طرف خدا کے راستہ کی خدا کے بندوں کو دعوت دی جارہی تھی، لیکن وہ زمانہ ایسا نہ تھا کہ صحابہ بالاستیعاب تمام واقعات کو جمع کرنے کا خیال کرتے، اس زمانہ کے اہم معجزات صحابہ کو یاد رہے، ہجرت حبشہ، طائف کا سفر اور ہجرت مدینہ ایسے واقعات ہیں جس کو صحابہ کسی طرح فراموش نہ کرسکتے تھے، اسی طرح مظالم کی داستانوں میں سے بعض اہم مظالم ذکر کئے گئے۔

تیسرا زمانہ ہجرت کے بعد سے وفات تک کا زمانہ ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب مجبور ہوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے توحید کی حمایت میں تلوار اُٹھائی، اور پھر اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جو کچھ آپ نے کیا اس سے دنیا واقف ہے، اُس مدت کا ایک ایک دن اور اس کا کام سیرت کی کتابوں میں آئینہ کی طرح روشن ہے۔ (اصح السیر: ص:۲۶، ۳۳، ۳۴، ط: زکریا بک ڈپو، دیوبند)

حضرت مولانا محمد تقی امینی صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس قسم کی روایتیں - جن سے شان نبوت پر حرف آئے اور معیار نبوت برقرار نہ رہے - تاریخ وسیر کی کتابوں میں ملتی ہیں، مگر حدیث کی مستند کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے اور یہ مسلّم ہے کہ تاریخ وسیر کی کتابوں میں داخلی نقد حدیث کے اصول بالعموم نظر انداز کردیئے گئے ہیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کے وقت کوئی صحابی موجود نہیں تھے، جن کی روایت قابل قبول ہو، ایسی حالت میں یہ روایتیں یا عوامی شہرت کی بنا پر ہوں گی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اس کی وضاحت فرمائی ہوگی، اگر ان واقعات کی شہرت اس طرح ہوتی جیسی ان روایتوں سے ظاہر ہوتی ہے، تو بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تبلیغ رسالت میں جس قدر دشواریاں پیش آئیں وہ نہ پیش آتیں، اور ہر شخص ان واقعات کی شہرت کی بنا پر ایمان لانے پر مجبور ہوتا اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہ نفس نفیس ان کی وضاحت فرمائی ہوتی، تو اتنے اہم واقعات کا تذکرہ حدیث کے مستند ذخیروں میں ضرور ہوتا، یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کے وقت کے ان دلائل نبوت کو محدثین نظر انداز کردیتے۔

پھر تاریخ وسیر کی کتابوں میں ان واقعات کا جس انداز سے ذکر ہے ایک معمولی آدمی بھی اپنی پیدائش کے واقعات

اس طرح بیان کرنا پسند نہیں کرتا، چہ جائے کہ رسول اکرم ﷺ جن کی ذات اس سے ارفع واعلیٰ تھی۔ (حدیث کا درایتی معیار: باب نقد حدیث، ص: ۲۰۸، ط: مکتبۂ فیض القرآن، دیو بند)

ولادت، قبل الولادت اور ولادت کے بعد کچھ سالوں کے حالات حدیثوں میں تلاش کرنے میں بھی دشواری ہوتی ہے، چونکہ کسی کے بھی اس دور کے حالات کی طرف عموماً توجہ نہیں دی جاتی اور نہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے، صرف اہم اہم واقعات کچھ قریبی لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں، اسی لیے بعض لوگ اس دور کی کچھ واہی اور منگھڑت باتیں پھیلاتے ہیں، ان حالات سے متعلق احادیث وآثار تلاش کرنے میں کافی دشواری پیش آتی ہے۔

عبداللہ جنّوف صاحب نے اسی زمانہ کی وضاحت کرتے ہوئے کچھ موضوع روایات اور واہی کہانیوں کی نشاندہی کی کوشش کی ہے، انہوں نے قبل البعثت حیات نبوی کے بارے میں کچھ روایات بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ اس دور کی طرف منسوب کر کے کچھ کہانیاں گڑھی گئی ہے، انہوں نے اس کے لئے مستقل فصل قائم کی ہے۔ "**العقيدة والعبادة في حياة محمد قبل البعثة**" اور اس کے تحت پانچ عناوین قائم کر کے کچھ روایات پر نقد وجرح کی ہے، ایک اور فصل قائم کی ہے: "**محمد فی الاسطورة**"، اس میں شروع کے پانچ عناوین میں قبل الولادة سے لے کر شیر خواری کی عمر تک کی کچھ روایات درج کی ہے، اور اس پر انہوں نے نقد وجرح کی ہے، ان کی ہر نقد وجرح سے اتفاق ضروری نہیں ہے، لیکن ان کی کاوش قابل ستائش ضرور ہے، واضح رہے کہ "اسطورۃ" سے مراد تاریخی واہی خبریں ہیں۔ (دیکھئے: حیات محمد قبل البعثة، دار الطليعي، بيروت)

ہجرت کے بعد کے حالات وسیرت کے بارے میں سیرۃ النبی ﷺ میں لکھا ہے:

مدینہ پہنچ کر مسلمانوں کی ایک اجتماعی زندگی شروع ہوگئی تھی اور خلوت وجلوت میں ہر موقع پر جاں نثاروں کا ہجوم رہتا تھا، اس لئے آپ کے واقعات وسوانح کا ایک ایک حرف پہلے سے زیادہ روشن ہوجاتا ہے، اس بنا پر اس زمانہ کے دلائل و معجزات زیادہ محفوظ طریقہ سے احادیث میں مذکور ہیں اور اس عہد کے متعلق جو غلط اور مشتبہ روایات بعد کو پیدا ہوئی ہیں، محدثین نے موضوعات میں اعلانیہ ان کی پردہ دری کر دی ہے۔ (سیرۃ النبی: باب مشہور عام دلائل ومعجزات کی روایتی حیثیت ص: ۴۱۸، ج: ۳، ط: مکتبۂ مدنیہ، لاہور)

احادیث احکام واحادیث سیرت کے بارے میں محدثین واکابرین کی رائے:

حضرت مولانا محمد اسماعیل ریحان صاحب (استاذ جامعۃ الرشید، کراچی) لکھتے ہیں:

اسلامی تاریخ نگاری کی بنیاد سیرت نگاری ہے، قرون اولی کے مسلمانوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے احوال و اقوال کو بڑی محبت، عظمت اور احتیاط سے جمع کیا، جس سے ذخیرۂ حدیث وجود میں آیا، حدیث کے اس ذخیرے میں ایک حصہ سیر ومغازی کے عنوان سے رکھا گیا، جس میں نبی ﷺ کے غزوات وسرایا اور جنگی، دعوتی اور سیاسی اسفار کا ذکر تھا،

اسے ضمنی حیثیت اس لیے دی گئی کہ محدثین کا اصل مقصد ان احادیث کو جمع اور مرتب کرنا تھا جن سے اعتقادی و عملی مسائل حل ہوں ؛ مگر کچھ عشاق ایسے تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات کو سوانحی ترتیب سے جاننا، بتانا اور محفوظ کرنا چاہتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ ذخیرہ حدیث میں حضور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات کے متعلق بڑی تفاصیل موجود ہیں ،مگر ان میں تاریخی ترتیب ملحوظ نہیں، اس لیے علماء کو سیرت کے شعبے پر مستقل توجہ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی اور کچھ حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات زندگی کو ولادت سے وفات تک تاریخی ترتیب کے لحاظ سے مدون کرنا شروع کیا؛ یہ حضرات اصحاب سیر کہلائے ، یہ سیرت نگاری کے بانی تھے، کچھ اور بزرگوں نے صحابہ کرام اور دوسرے معاصر لوگوں کے حالات کو جمع کرنے میں دلچسپی لی، انہیں اصحاب خبر یا اَخباری کہا جانے لگا، خلفائے اسلام نے دیگر علوم کی طرح اس فن کی بھی حوصلہ افزائی کی اور یوں اسلامی تاریخ نگاری کی داغ بیل پڑ گئی۔ (تاریخ امت مسلمہ: باب تاریخ کا اسلامی دور،ص: ۴۳،مکتبۃ الحرمین، دیوبند)

حدیث کا درجہ سیرت سے بلند ہے، اسی لئے اخذ حدیث کے لئے جو سخت شرائط رکھی گئی ہیں، سیرت کے نقل میں انہیں ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے، اور بطور خاص جو احادیث احکام سے متعلق ہیں، ان میں زیادہ سختی برتی گئی ہے، اگر چہ سیرت بغیر حدیث کے مکمل نہیں ہوسکتی، خود سیرت کا بہت بڑا ذخیرہ کتب احادیث میں محفوظ ہے، اسی لئے فضائل، ثواب وعقاب، ادعیہ اور سیرت کی احادیث اور رجال اسانید میں محدثین نے تساہل سے کام لیا ہے، اور احکام کی روایات کی طرح نقد و جرح اور سختی نہیں برتی ہے، چنانچہ ابوعبداللہ حاکم نیساپوریؒ فرماتے ہیں:

فاني سمعت ابا زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول : سمعت ابا الحسن محمد بن اسحاق بن ابراهيم الحنظلي يقول: كان ابي يحكى عن عبد الرحمن بن مهدى يقول: اذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام شدّدنا في الأسانيد، وانتقدنا الرجال، واذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا في الأسانيد . (المستدرك على الصحيحين: كتاب الدعاء والتكبير والتهليل... تحت رقم: ۱۸۰۱، ص: ۶۶۶، ج ۱، ط:دار الكتب العلمية بيروت)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصول تنقیح احادیث احکام کے ساتھ خاص کئے گئے، اور روایات سیرت پر عمومی طور پر وہ اصول جاری نہیں کئے گئے، کیونکہ محدثین کا مقصود بالذات احکام اور حلت وحرمت کا جاننا ہوتا ہے، اور رسول کی ذات سے بحث ضمنا یا التزاماً ہوتی ہے، اور سیرت نگار کے یہاں بالکل اس کے برعکس ہوتا ہے، اس کی وضاحت علامہ علی بن برہان حلبیؒ نے کی ہے:

ولا يخفى أن السير تجمع الصحيح والسقيم، والضعيف والبلاغ، والمرسل والمنقطع، والمعضل دون الموضوع؛ ومن ثم قال الزين العراقي رحمه الله:

وليعلم الطالب أن السيرا = تجمع ماصح وما قد أنكرا

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل وغيره من الأئمة : إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في

الفضائل ونحوها تساهلنا . وفى الأصل : والذي ذهب إليه كثير من أهل العلم الترخيص في الرقائق، ومالا حكم فيه من أخبار المغازى وما يجرى مجرى ذلك، وأنه يقبل منها مالا يقبل فى الحلال والحرام، لعدم تعلق الأحكام بها. (السيرة الحلبيه: التقديم: ص: ۳، ج: ۱، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان)

محدثین، اور سیرت نگاروں کی وجوہ ترجیح بھی الگ الگ ہونے کی وجہ سے یہ فرق پایا جاتا ہے، محدثین رواۃ کی ثقاہت، تقوی اور دیانت کی کمی زیادتی کی بناء پر مقبول رواۃ کی روایتوں میں اختلاف کی صورت میں ترجیح دیتے ہیں، سیرت نگار حالات کی موافق اور واقعات کے علم کی بناء پر ترجیح دیتے ہیں، اسی لئے سیرت میں درجہ صحت سے کم درجہ کی روایات، بلکہ معضل و منقطع سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے، حدیثِ احکام میں اس کی گنجائش نہیں۔

حافظ و محدث خطیب بغدادیؒ نے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے عنوان قائم کیا "**باب التشدد في أحاديث الاحكام والتجوز في فضائل الاعمال**" اور کبار محدثین سفیان ثوریؒ، ابن عیینہ، امام احمد بن حنبلؒ، ابوزکریا عنبری و غیرہم کے اقوال نقل فرمائے ہیں، مثال کے طور پر دو قول نقل کرتا ہوں:

اخبرنا محمد بن احمد بن يعقوب، انا محمد بن نعيم، قال سمعت اباز كريا العنبري يقول: الخبر اذا ورد لم يحرّم حلالاً، ولم يحلّ حراما، ولم يوجب حكما، وكان فى ترغيب او ترهيب، او تشديد او ترخيص، وجب الاغماض عنه والتساهل في رواته.

....ثنا رواد بن الجراح قال: سمعت سفيان الثورى يقول: لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام الا من الرؤساء المشهورين بالعلم، الذين يعرفون الزيادة والنقصان، ولا بأس بما سوى ذلك من المشائخ. (الكفاية فى معرفة اصول علم الرواية: الجزء الرابع، باب التشدد في احاديث الأحكام والتجوز فى فضائل الاعمال، ص: ۳۹۸، ۳۹۹، ط: دار الهدى ميت غمر)

خلاصہ یہ ہے کہ سلف حلال وحرام اور احکام کے باب میں ایسے راوی کی وہ روایات قبول کرتے تھے جو تہمت سے بری ہو، اور دیگر اسباب جرح سے بھی دور ہو، البتہ ترغیب وترہیب، فضائل، اسی طرح مواعظ اور سیرت جیسے ابواب میں تمام مشائخ سے روایات قبول کرتے تھے، اس میں احادیث احکام کی طرح تشدید کے بجائے اِغماض اور چشم پوشی بھی گوارا فرماتے تھے۔

حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

محدثین نے جرح وتعدیل کے جو قواعد مقرر کیے اور صحیح وسقیم کے پہچاننے کا جو معیار قائم کیا، وہ بلا کسی تفریق اور تخصیص کے سب جگہ ملحوظ رکھا گیا اور تمام حدیثیں -خواہ احکام سے متعلق ہوں یا مغازی اور مناقب سے- سب اُسی معیار سے جانچی گئیں، البتہ جن حدیثوں پر دین کا دارومدار تھا جیسے عقائد اور حلال وحرام، محدثین نے ان کے قبول کرنے میں زیادہ تشدد سے کام لیا اور جن حدیثوں پر دین کا دارومدار نہ تھا جیسے فضائل اور مناقب؛ وہاں کسی قدر وسعت اور سہولت سے

کام لیا گیا، اس لیے کہ وہاں کوئی عمل مقصود نہیں، محض علم مقصود ہے، اس لیے ایسے مقام پر توسیع ہی مناسب ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبل سے مروی ہے:

اذا روينا في الحلال والحرام تشددنا، واذا روينا في الفضائل تساهلنا. جب ہم حلال وحرام کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو تشدید کرتے ہیں اور جب فضائل ومناقب کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو نرمی کرتے ہیں۔

الحاصل صحت اور ضعف کا جو معیار اور جو ضابطہ احادیث احکام میں ہے وہی مغازی اور سیر میں ہے، اسی ضابطہ سے سب احادیث کو جانچا جاتا ہے اور اسی کے مطابق بلا تفریق صحیح اور ضعیف کا حکم لگایا جاتا ہے۔

جن محدثین نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا انہوں نے ہر قسم کی حدیثوں کو خواہ احکام کی ہوں یا مغازی اور مناقب کی، سب کو صحیح طور پر جمع کیا، جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن خزیمہ، منتقی ابن جارود، اور صحیح ابن حبان، ان کتابوں میں سیرت اور مناقب کا ایک بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے اور سب صحیح ہے۔

اور جن محدثین نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام نہیں کیا، اُن کا مقصد یہ تھا کہ حدیث کا ذخیرہ جمع ہو جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بھی منقول ہوا ہے وہ سب ایک بار محفوظ ہو جائے، بعد میں اس کی تنقیح کر لی جائے گی، اس لیے کہ جب سند موجود ہے تو پھر اُس کو جرح وتعدیل کی کسوٹی پر پرکھنا کیا مشکل ہے؟ الغرض ان حضرات نے حدیث کے جمع کرنے کا پورا اہتمام کیا اور اس کی کوشش کی کہ کوئی حدیث جمع ہونے سے رہ نہ جائے۔ (سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم: مقدمہ ص: ۴، ط: دار الکتاب، دیوبند)

ماضی قریب کے نامور محدث حضرت شیخ محمد یونس صاحب جونپوریؒ فرماتے ہیں:

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ نقل حدیث کے لئے اس کا منقول بالسند ہونا ضروری ہے؛ لیکن مضامین کے اعتبار سے اسانید میں تفصیل ہے، بعض جگہ نہایت مضبوط سند مطلوب ہوتی ہے اور بعض جگہ کمزور سند پر بھی اکتفاء کر لیا جاتا ہے، عقائد واحکام سے اگر تعلق ہے تو صحیح وقوی سند درکار ہے اور اگر فضائل ومناقب، ترغیب وترہیب، تفسیر وتاریخ سے تعلق ہے، تو ضعیف روایت بھی چند شرائط کے پائے جانے کی صورت میں کافی ہو جائے گی۔

قال ابن الصلاح في علوم الحديث له (ص: ۹۳): يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ماسوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، من غير إهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى، واحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب، وسائر مالا تعلق له بالأحكام والعقائد.

وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل رضي

الله عنهما.

وقال النووي في التقريب: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد. وروایة ماسوی الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى، والأحكام كالحلال والحرام، ومالا تعلق له به بالعقائد والأحكام انتهى.

وقال في مقدمة شرح المهذب (۵۹/۱): قال العلماء: والحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف. قالوا: وإنما يجوز الإحتجاج من الحديث في الأحكام بالحديث الصحيح أو الحسن، فأما الضعيف فلايجوز الإحتجاج به في الأحكام والعقائد، وتجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص وفضائل الأعمال والترغيب والترهيب اهـ.

وقال فی الأذكار (ص:۵): قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا، وأما الأحكام كالحلال والحرام، والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في إحتياط في شيء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب أن ينزه عنه ولكن لا يجب انتهى.

یہ جوان حضرات نے تفصیل ذکر فرمائی کہ عقائد واحکام میں صحیح وحسن ضروری ہے اور اس کے ماسوا میں ضعیف بھی معتبر ہے، اسی طرح سفیان الثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، أبو زکریا العنبري، ابن أبي حاتم، أبو عبد اللہ الحاکم، ابن عدی، بیہقی، ابن عبد البر، خطیب بغدادي نے تصریح کی ہے، محقق ابن الہمام نے فتح القدیر (۱/ ۲۴٦) میں یہی لکھا ہے۔ (نوادر الحدیث مع اللآلئ المنثورہ: باب: ۵، فن حدیث سے متعلق اہم مباحث، ص: ۱٦۲ - ۱٦۴، ط: ادارۂ افادات اشرفیہ، ہردوئی)

حضرت علامہ شبلی نعمانیؒ فرماتے ہیں:

خاص سیرت پر آج تک کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا، حافظ زین الدین عراقی - جو حافظ ابن حجر کے استاد تھے - سیرت نبوی میں لکھتے ہیں: ''و لیعلم الطالب ان السیرا تجمع ماصح و ماقد انکرا''، ''یعنی طالب فن کو جاننا چاہئے کہ سیرت میں ہر قسم کی روایتیں نقل کی جاتی ہیں، صحیح بھی اور قابل انکار بھی۔'' یہی سبب ہے کہ مستند اور مسلم الثبوت تصنیفات میں بھی بہت سی ضعیف روایتیں شامل ہوگئیں۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ اسی کے حاشیہ میں التزام صحت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس موقع پر ایک نہایت ضروری بحث طے کردینے کے قابل ہے، جو آج کل کی لاعلمی و ناآشنائی فن نے پیدا کردی ہے،

بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ سیرت فن حدیث ہی کی ایک خاص قسم کا نام ہے، یعنی احادیث میں سے وہ واقعات الگ لکھ دیے گئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخلاق و عادات سے متعلق ہیں، تو یہ سیرت بن گئی اور چونکہ حدیث میں متعدد کتابیں ایسی موجود ہیں جن میں ایک حدیث بھی ضعیف نہیں، مثلاً صحیح بخاری و مسلم، تو یہ کہنا کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے کہ ''سیرت میں کوئی کتاب آج تک صحت کے التزام کے ساتھ نہیں لکھی گئی''۔ اس بحث کے ذہن نشین کرنے کے لئے امور ذیل پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

(۱) پہلی بحث یہ ہے کہ سیرت کا اطلاق کس چیز پر ہوتا ہے؟ محدثین اور ارباب رجال کی اصطلاح قدیم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاص غزوات کو مغازی اور سیرت کہتے تھے، چنانچہ ابن اسحاق کی کتاب کو مغازی بھی کہتے ہیں اور سیرت بھی، حافظ ابن حجر فتح الباری کتاب المغازی میں یہ دونوں نام ایک ہی کتاب کے لئے استعمال کرتے ہیں، فقہ کی بھی یہی اصطلاح ہے، فقہ میں جو باب کتاب الجہاد والسیر باندھتے ہیں اس میں سیرت کے لفظ سے غزوات اور جہاد کے احکام مراد ہوتے ہیں۔

کئی صدی تک یہی طریقہ رہا، چنانچہ تیسری صدی تک جو کتابیں سیرت کے نام سے مشہور ہوئیں، مثلاً سیرت ابن ہشام، سیرت ابن عائذ، سیرت اموی، وغیرہ ان میں زیادہ تر غزوات ہی کے حالات ہیں، البتہ زمانۂ مابعد میں، مغازی کے سوا اور چیزیں بھی داخل کر لی گئیں، مثلاً مواہب لدنیہ میں غزوات کے علاوہ سب کچھ ہے۔

اس بنا پر محدثین کی اصطلاح میں مغازی اور سیرت عام فن حدیث سے ایک الگ چیز ہے، یہاں تک کہ بعض موقعوں پر ارباب سیر اور محدثین دو مقابل کے گروہ سمجھے جاتے ہیں، بعض واقعات کے متعلق یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ تمام ارباب سیر ایک طرف ہوتے ہیں اور امام بخاری و مسلم ایک طرف، ایسے موقع پر بعض لوگ امام بخاری کی روایت کو اس بنا پر تسلیم نہیں کرتے کہ تمام ارباب سیر کے خلاف ہے، لیکن محققین کہتے ہیں کہ حدیث صحیح تمام ارباب سیر کی متفقہ روایت کے مقابلہ میں بھی قابل ترجیح ہے، ہم اس موقع پر ایک دو واقعہ مثال کے طور پر لکھتے ہیں۔

غزوات میں ایک غزوہ ذوقَرَد کے نام سے مشہور ہے، اس کی نسبت ارباب سیر متفق ہیں کہ صلح حدیبیہ سے قبل واقع ہوا تھا؛ لیکن صحیح مسلم میں سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد اور خیبر سے تین دن قبل کا واقعہ ہے، اس حدیث کی شرح میں علامہ قرطبی نے لکھا ہے: **لا یختلف اھل السیر ان غزوۃ ذي قرد کانت قبل الحدیبیۃ فیکون ما وقع في حدیث سلمۃ من وھم بعض الرواۃ.** (اہل سیر میں سے کسی کو اس امر میں اختلاف نہیں ہے کہ غزوہ ذی قرد حدیبیہ سے پہلے واقع ہوا تھا، تو حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو مذکور ہے وہ کسی راوی کا وہم ہوگا''۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ذکر غزوۂ ذی قرد) میں قرطبی کے اس قول پر بحث کر کے لکھتے ہیں: **فعلی ھذا ما في الصحیح من التاریخ لغزوۃ ذي قرد صح مما ذکرہ اھل السیر.** (تو اس بنا پر صحیح (مسلم) میں غزوۂ ذی قرد کی جو تاریخ مذکور ہے وہ اس سے زیادہ صحیح ہے جو مصنفین سیرت نے بیان کی ہے۔)

دِمیاطی ایک مشہور محدث ہیں، انہوں نے سیرت میں ایک کتاب لکھی ہے جو آج بھی موجود ہے، اس میں انہوں نے اکثر

موقعوں پر ارباب سیر کی روایت کو ترجیح دی تھی، لیکن جب زیادہ تتبع کیا تو ان کو معلوم ہوا کہ احادیث صحیحہ کو سیرت کی روایتوں پر ترجیح ہے، چنانچہ اپنی کتاب میں ترمیم کرنی چاہی، لیکن اس کے نسخے کثرت سے شائع ہو گئے تھے اس لئے نہ کر سکے۔

حافظ ابن حجر خود دمیاطی کا قول نقل کر کے لکھتے ہیں:

و دل ذالك على انه كان يعتقد الرجوع عن كثير مما وافق فيه اهل السير وخالف الاحاديث الصحيحه، و ان ذلك كان به قبل تضلعه منها، و لخروج نسخ كتابه و انتشاره لم يتمكن من تغيره. (زرقانی بر مواہب جلد: ۳، صفحہ: ۱۱)

(اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ (یعنی دمیاطی) قصد کر چکے تھے کہ جن موقعوں پر انہوں نے ارباب سیر سے اتفاق کر کے احادیث صحیحہ کی مخالفت کی ہے ان سے رجوع کریں گے اور یہ کہ یہ امر ان سے مہارت فن کے قبل صادر ہوا، لیکن چونکہ کتاب کے نسخے شائع ہو چکے تھے، اس لئے وہ اپنی کتاب کی اصلاح نہ کر سکے۔

(۲) ایک غزوہ ذات الرقاع کے نام سے مشہور ہے، اس کی نسبت اکثر ارباب سیر کا اتفاق ہے کہ جنگ خیبر سے قبل واقع ہوا تھا، لیکن امام بخاری نے تصریح کی ہے کہ خیبر کے بعد واقع ہوا، اس پر علامہ دمیاطی نے بخاری کی روایت سے اختلاف کیا، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: "**و اما شيخه الدمياطي فادعى غلط الحديث الصحيح، و ان جميع أهل السير على خلافه.**" (فتح الباری: جزء: ۷، صفحہ: ۳۲۲)

"باقی ان کے شیخ دمیاطی تو انہوں نے حدیث صحیح کی نسبت اس بنا پر غلطی کا دعوی کیا ہے کہ تمام اہل سیر بالاتفاق اس کے خلاف ہیں۔"

حافظ ابن حجر نے اس قول کو نقل کر کے اس کا رد بھی کیا ہے۔

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ سیرت ایک جداگانہ فن ہے اور بعینہ فن حدیث نہیں ہے اور اس بنا پر اس کی روایتوں میں اس درجہ کی شدت احتیاط ملحوظ نہیں رکھی جاتی جو فن صحاح ستہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ فقہ کا فن قرآن اور حدیث ہی سے ماخوذ ہے، لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ بعینہ قرآن یا حدیث ہے یا ان دونوں کے ہم پلہ ہے۔

(۳) مغازی اور سیرت میں جس قسم کی جزئی تفصیلیں مقصود ہوتی ہیں وہ فن حدیث کے اصلی بلند معیار کے موافق نہیں مل سکتیں، اس لئے ارباب سیر کو تنقید اور تحقیق کا معیار کم کرنا پڑتا ہے، اس بنا پر سیرت و مغازی کا رتبہ فن حدیث سے کم رہا۔

(۴) جس طرح امام بخاری و مسلم نے یہ التزام کیا کہ کوئی ضعیف حدیث بھی اپنی کتاب میں درج نہ کریں گے، اس طرح سیرت کی تصنیفات میں کسی نے یہ التزام نہیں کیا، آج بیسیوں کتابیں قدماء سے لے کر متاخرین تک کی موجود ہیں۔ مثلا سیرت ابن اسحاق، سیرت ابن ہشام، سیرت این سید الناس، سیرت دمیاطی، حلبی، مواہب لدنیہ کسی میں یہ التزام نہیں۔

تفصیل مذکورہ بالا سے ظاہر ہوا ہوگا کہ ہماری اس عبارت کا کہ "سیرت میں آج تک کوئی کتاب صحت کے التزام کے

ساتھ نہیں لکھی گئی'' اس کا کیا مطلب ہے اور کہاں تک صحیح ہے۔

عرب میں علوم وفنون نہ تھے، صرف خاندانی معرکے اور لڑائیوں کے واقعات محفوظ رکھتے تھے، اس لحاظ سے قیاس یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واقعات اور افعال واقوال میں سب سے پہلے مغازی کی روایتیں پھیلتیں، اور سب سے پہلے اسی فن کی بنیاد پڑتی، لیکن روایات کے تمام انواع میں مغازی کا درجہ سب سے متأخر رہا، خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ نے زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان اقوال وافعال پر توجہ دی، جن کو شریعت سے تعلق تھا، اور جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے تھے۔ (سیرۃ النبی: مقدمہ فن روایت، ص: ۲۴، ۲۵، ۲۸، ج:۱، ط: شمع بک ایجنسی، لاہور)

ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ ایسے اختلافات کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

کتب حدیث اور کتب سیرت میں بعض جگہ تداخل ہے، کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ وہ صرف حدیث کا موضوع ہیں، کچھ چیزیں ایسی ہیں جو صرف سیرت کا موضوع ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو علم حدیث اور علم سیرت دونوں کا موضوع ہیں، محدثین کا معیار تحقیق اور پیمانہ احتیاط بہت اونچا اور غیر معمولی ہے، جبکہ ارباب سیر اور تاریخ نگاروں کا معیار تحقیق اتنا اونچا نہیں ہے، اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سیرت کا اگر کوئی واقعہ ایسا ہو کہ محدثین اور سیرت نگاروں میں اس کے بارہ میں کوئی اختلاف ہو تو کس کی بات کو ترجیح دینی چاہئے؟ جہاں تک شریعت کے احکام، عقائد اور دین کی تعلیم کا تعلق ہے تو ان معاملات میں تو بالاتفاق تمام اہل علم کا فیصلہ ہے کہ ان امور میں ارباب حدیث کی تحقیق کو ترجیح دینی چاہئے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں؛ لیکن اگر کوئی چیز خالص سیرت کے واقعہ سے متعلق ہے، جس سے کوئی حکم شرعی یا حکم فقہی یا عقیدہ کا کوئی پہلو ثابت نہیں ہوتا اور اس میں ارباب حدیث اور سیرت نگاروں میں اختلاف ہو، تو بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایسے امور میں ارباب سیرت کی رائے کو ترجیح دینی چاہئے، جبکہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایسے امور میں بھی ارباب حدیث ہی کی تحقیق کو ترجیح دینی چاہئے، یہ اختلاف اکثر رہتا ہے اور کتب حدیث میں اس کا تذکرہ اکثر ہوتا رہتا ہے۔

مثلاً اس نوعیت کا اختلاف کہ غزوات میں کون سا غزوہ پہلے ہوا اور کون سا بعد میں ہوا؟ یا مثلاً یہ سوال کہ کوئی خاص واقعہ کسی خاص غزوہ میں پیش آیا، یا کسی اور غزوہ میں پیش آیا، اس طرح کے اختلافات محدثین اور ارباب سیر کے مابین موجود ہیں کہ فلاں غزوہ جو ہوا تھا تو وہ فلاں واقعہ سے شروع ہوا تھا یا فلاں واقعہ سے، یا یہ کہ کوئی واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا تھا یا دو مرتبہ۔ (محاضرات سیرت: دوسرا خطبہ، ص: ۱۱۵، ط: اریب پبلیکیشنز، دہلی)

سیرت سے متعلق بعض موضوع روایات:

وضع حدیث کے ''نیک محرکات'' میں سرفہرست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس سے عقیدت ومحبت میں افراط وغلو تھا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت بفحوائے احادیث صحیحہ جزو ایمان ہے، کسی بھی مسلمان کے دل میں اگر اپنی جان، مال، اولاد، ماں باپ غرض دنیا کی ہر چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی پر قربان کرنے کا جذبہ موجود نہ ہو، تو وہ صحیح معنی

میں مسلمان نہیں ہوسکتا، اس عقیدت اور محبت میں شدت پیدا ہو جانا ایک فطری امر ہے، چنانچہ خیر القرون کے بعد کے ادوار میں مسلمان حب رسول ﷺ میں احتیاط ملحوظ نہ رکھ پانے کی وجہ سے غلو اور اِطراء یا افراط میں مبتلا ہو گئے، جس سے نبی کریم ﷺ نے سختی سے منع فرمایا تھا۔

بخاری کتاب الانبیاء میں ارشادگرامی ہے: ''لا تُطرُونی کما اَطرَت النصاریٰ عیسیٰ بن مریم''. مجھے میرے مرتبہ سے زیادہ نہ بڑھانا جس طرح عیسائیوں نے عیسیٰ بن مریم کو بڑھایا تھا۔(بخاری: كتاب الأنبياء، رقم: ۳۴۴۵، ص: ۴۱۹، ط: دار ابن حزم، القاهرة)

اہل تشیع نے جب حضرت علی مرتضیٰؓ کی شان میں حدیثیں وضع کر کے انہیں اور ان کی اولاد میں سے بارہ افراد کو غلوئے مفرط کے ذریعے تمام انبیاء کرام سے افضل اور رسول اللہ ﷺ کے برابر ٹھہرانے کی سعی نامسعود کی، تو جوابی کارروائی میں اہل سنت کے کچھ حلقوں نے جو شیعی فکر سے کسی نہ کسی حد تک متاثر ہو گئے تھے، رسول اللہ ﷺ کی شان میں غلوئے عقیدت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کچھ حدیثیں گڑھیں۔

چنانچہ اس غلو آمیز اظہار عقیدت نے آپ ﷺ کو خدائی میں شریک اور ''نور مجسم'' بنا دیا اور عقیدت کے اسی جذبۂ ناتراشیدہ نے آپ کی شان اقدس میں موضوع احادیث کو سند قبولیت اور ان کا جواز پیدا کیا، چنانچہ پیدائش رسول ﷺ سے لے کر وفات تک ایسی بے سروپا روایات گھڑی گئیں جن کی مثال اہل ہنود کی دیومالائی داستانوں کے علاوہ کہیں اور مشکل سے مل سکے گی۔

حدیث نور محمدی اور اس کی حقیقت:

چنانچہ ''نور محمدی'' سے متعلق مشہور و معروف ''حدیث جابر'' جس میں نبی کریم ﷺ کی تخلیق اللہ کے نور سے بتائی گئی ہے، جبکہ یہ بات قطعی طور پر قرآنی نصوص کے خلاف اور منصب رسالت کے تقاضوں کے منافی ہے، اس باطل اور بے بنیاد روایت کو اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ امت کے ایک بڑے طبقے میں اس موضوع اور من گھڑت روایت کی بنیاد پر رسول اللہ ﷺ کو ''نورٌ من نور اللہ'' ماننا ایک عقیدہ کی شکل اختیار کر گیا اور بہت سے لوگ اسے حقیقت ثابتہ سمجھنے لگے۔

حدیث نور جس کو ''مواہب اللدنیہ'' اور متأخرین کی دیگر کتابوں میں (عموماً مواہب کے واسطہ سے) ''مصنف عبدالرزاق'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

زیر بحث موضوع روایت ''حدیث جابر'' جس کا وجود اور شائبہ تک حدیث کی معتبر کتابوں صحاح، سنن، مسانید، معاجم، مصنفات اور امالی وغیرہ میں نہیں ملتا، یہاں تک کہ وہ کتابیں جو جرح و تعدیل کے ماہر قدیم ائمہ حدیث نے خاص طور پر موضوع اور منکر روایات کی پہچان کے لئے لکھی ہیں ان میں بھی ''نور محمدی'' سے متعلق ''حدیث جابر'' کا تذکرہ نہیں ملتا۔

''نور محمدی'' سے متعلق ''حدیث جابر'' کے نام سے موضوع روایت قدیم کتب احادیث میں تو یقیناً نہیں ملتی، البتہ

اس کا تفصیلی ذکر گیارہویں صدی ہجری کے ایک محدث شیخ اسماعیل بن محمد عجلونیؒ (متوفی ۱۱۶۲ھ) کی کتاب ''کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتھر من الاحادیث علی السنة الناس'' کے صفحات پر ملتا ہے، موصوف فلسطین کی ایک چھوٹی سی بستی ''عجلون'' کے رہنے والے تھے، جو اردن کے دارالحکومت سے کچھ فاصلے پر سلطان صلاح الدین ایوبی کے تعمیر کردہ قلعہ ''اَلرَّبَض'' کے قریب ہے، یہ کتاب ۱۳۵۱ھ میں'' احیاء التراث العربی بیروت (لبنان)'' کے زیر اہتمام شائع ہوئی تھی، اس کی جلد ا، ص ۲۶۵ پر حدیث نمبر ۸۲۷ میں ''عبدالرزاق بن عمر الدمشقی'' کی سند سے نورِ محمدی سے متعلق حدیث جابر کا ذکر کیا گیا ہے، محدث شیخ عجلونیؒ کے علاوہ ہندوستان کے مشہور عالم دین اور عظیم محدث مولانا عبد الحیٔ لکھنویؒ نے بھی اس روایت کو اپنی کتاب ''آثار المرفوعة فی اخبار الموضوعة''، ص: ۲۷۲ پر تفصیل سے لکھا ہے اور اس کے موضوع ہونے کی وجوہات پر روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر صادق محمد ابراہیم السودانی اپنی کتاب ''خصائص مصطفی بین الغلو و الجفاء'' میں اس موضوع'' حدیث نور'' پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''غلاۃ نے اس حدیث کو اپنی متفرق کتب میں جگہ دی ہے، لیکن مجھے اس کا سب سے مفصل تذکرہ ''طریق برہانیہ'' کی کتاب ''تبرئة الذمه فی نصح الأمة'' میں ملا، جس میں اس روایت کو مکمل طور پر ذکر کرنے کے بعد اس حدیث کے موضوع ہونے اور اس کی سند کے من گھڑت ہونے کی بات کہی گئی ہے، اس کے مطابق اس روایت کو سب سے پہلے ابن عربی نے شہرت دی، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے اس کو کہاں سے لیا تھا؟'' (خصائص مصطفی بین الغلو والجفاء: ص ۹۶، ۹۵، موضوع اور ضعیف احادیث کے محرکات و برگ و بار: ص: ۷۳-۸۵، ط: مکتبۂ مدنیہ، دیوبند)

ڈاکٹر ابوعدنان سہیل نے مذکور حدیث کے ساتھ ساتھ کل پندرہ روایات ذکر فرمائی ہے، اور ان کے موضوع ہونے کی تفصیلات پیش کی ہے۔ مذکورہ حدیث نور نبی سے ''نشر الطیب'' کا آغاز ہوا ہے، یہ روایت تلاش کرنے میں بندہ کو بڑی پریشانی ہوئی، حضرت حکیم الامتؒ نے مواہب لدنیہ پر اعتماد کرتے ہوئے مصنف عبدالرزاق کی طرف نسبت کے ساتھ یہ روایت درج کی ہے، چنانچہ اصل مصدر ''مصنف عبدالرزاق'' میں جن ابواب اور مقامات میں اس روایت کے درج ہونے کا گمان ہوتا وہاں یہ روایت تلاش کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی، مشکل یہ تھی کہ مصنف کی احادیث و آثار کی کوئی فہرست بھی نہ تھی، جس سے روایت کو اصل کتاب میں تلاش کرنے میں سہولت ہو، اس لئے بیروت سے کچھ احادیث تلاش کرنے میں معاون فہرستیں اور کچھ دوسری ضروری کتابیں منگوائی گئی، احادیث تلاش کرنے میں معاون فہارس میں بھی یہ روایت نہ مل سکی، البتہ ان ہی کتابوں میں ابن عاشور کی ایک کتاب ''تحقیقات و انظار فی القرآن و السنة'' منگوائی گئی تھی، اور مسلسل دو سال کی محنت و تلاش کے بعد مذکور کتاب میں اس روایت کے بارے میں بھرپور کلام و مواد ہاتھ لگ گیا، اسی اثناء میں حدیث ہی کو اوڑھنا بچھونا بنانے والے نامور محدث حضرت شیخ یونس صاحب جونپوریؒ کے حدیثوں سے اشتغال رکھنے والے علماء کرام کے سوالات کے جوابات میں لکھے گئے کچھ نوادرات، اور تحقیقات شائع ہو کر کتابی شکل میں

منصۂ شہود پر آ رہی تھی، اتفاق سے **"الیو اقیت الغالیه فی تحقیق و تخریج الاحادیث العالیه"** (مرتب حضرت مولانا ایوب صاحب سورتی) میں تلاش کرنے پر حضرت کا دوسطر پر مشتمل مختصر جواب ملا، لیکن اس سے اس حدیث کے موضوع ہونے میں شرح صدر اور طمانینت قلب حاصل ہوگیا، حضرت کا مختصر مگر جامع و تشفی بخش جواب ملاحظہ فرمائیں۔

''قسطلانی نے صرف حدیث نقل کر دی اور عبدالرزاق کا حوالہ دیا، نہ معلوم عبدالرزاق کی کس تصنیف میں ہے، پھر اس کی سند ذکر نہیں کی، روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشکوۃ نبوت سے نہیں نکلی ہے، ہم کو باوجود تتبع کے اس حدیث کی سند نہیں ملی، علامہ سیوطیؒ جن کو اس قسم کی روایات کرنے میں انہماک ہے ان کی بھی کتاب خصائص میں تلاش سے نہ مل سکی، ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نہیں ہیں بلکہ معمول و مصنوع ہے۔'' (الیواقیت: ص: ٦٣)

اس کے بعد محمد احمد شنقیطی مدنی کی کتاب **"تنبیه الحذاق علی بطلان ما شاع بین الأنام من حدیث النور المنسوب لعبدالرزاق"** بھی ملی، اس کے ساتھ علامہ سیوطیؒ کی **"الحاوی للفتاوی"**، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کی **"الاجوبة الفاضلة"** پر تعلیقات میں اور **شرح الزرقانی** کے حاشیہ میں مختصر جواب ملا، ان میں شاندار تشفی بخش جواب اگر چہ حضرت شیخ یونس صاحبؒ نے لکھا تھا، لیکن علامہ ابن عاشورؒ نے ''تحقیقات وانظار'' میں بہت تفصیلی جواب لکھا، مجموعی طور پر ان تمام کتابوں میں مذکور روایت کے باطل اور موضوع ہونے کے آثار و وجوہات بتائے ہیں، جو اس روایت کے ناقابل اعتبار، صریح جھوٹ اور منگھڑت ہونے کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح طفولیت کے زمانہ کی دو اور روایات بھی تلاش نہ کر سکا، جس کا ذکر صفحہ نمبر ۱۵٦۱ پر کیا ہے، مختصر یہ کہ مذکور ''حدیث نور نبی'' کے موضوع ہونے کی صراحت علامہ سیوطیؒ **(الحاوی للفتاوی: ۱/ ۵۰۲)** شیخ عبدالفتاح ابوغدہ **(التعلیقات علی الاجوبة الفاضلة)** اور بطور خاص شیخ ابن عاشور **(تحقیقات وانظار فی القرآن والسنة: ص:۱۵۸-۱٦۳)** نے کی ہے۔

علامہ شبلی نعمانیؒ نے سیرت کے باب کی ۳۰ر موضوع روایات ذکر کی، (دیکھئے: سیرۃ النبی: باب: معجزات نبوی کے متعلق غیر مستند روایات، ص:۳۹۹-۴۱٦، ج:۳، ط: مکتبۂ مدنیہ لاہور) ان میں سے دو-تین بطور مثال پیش کی جارہی ہے:

روایت ہے کہ حضرت عبداللہ کی پیشانی میں جب یہ نور چمکا، تو ایک عورت جو کاہنہ تھی، اس نے نور کو پہچانا اور چاہا کہ وہ خود عبداللہ سے ہم بستر ہو کر اس نور کی امین بن جائے، مگر یہ سعادت اس کی قسمت میں نہ تھی، اس وقت عبداللہ نے عذر کیا اور گھر چلے گئے، وہاں یہ دولت آمنہ کو نصیب ہوئی، عبداللہ نے واپس آ کر اس کاہنہ سے اب خود درخواست کی، تو اس نے رد کر دی کہ اب وہ نور تمہاری پیشانی سے منتقل ہو چکا۔

یہ روایت الفاظ اور جزئیات کے اختلاف کے ساتھ ابن سعد، خرائطی، ابن عساکر، بیہقی اور ابونعیم میں مذکور ہے، ابن سعد میں تین طریقوں سے اس کی روایت ہے، ایک طریقہ میں پہلا راوی واقدی ہے، دوسرے میں کلبی ہے، یہ دونوں

مشہور دروغ گو ہیں، تیسرا طریقہ ابو یزید مدنی تابعی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے، ابو یزید مدنی کی اگر چہ بعض ائمہ نے توثیق کی ہے؛ مگر مدینہ کے شیخ الکل امام مالک فرماتے ہیں کہ میں اس کو نہیں جانتا، ابو زرعہ نے کہا: مجھے معلوم نہیں، ابونعیم نے چار طریقوں سے اس کی روایت کی ہے لیکن کوئی ان میں قابل وثوق نہیں، ایک طریقہ میں نضر بن سلمہ اور احمد بن محمد بن عبد العزیز بن عمر و الزہری اور یہ تینوں نامعتبر ہیں، تیسرے سلسلہ میں مسلم بن خالد الزنجی ہیں جو ضعیف سمجھے جاتے ہیں، اور متعدد مجاہیل ہیں، چوتھا طریقہ یزید بن شہاب الزہری پر ختم ہے اور وہ اپنے آگے کا سلسلہ نہیں بتاتے اور ان کا حال بھی نہیں معلوم، بیہقی کا سلسلہ وہی تیسرا ہے، خرائطی اور ابن عساکر کا یوں بھی اعتبار نہیں۔

روایت: ''جب ولادت کا وقت آیا، خدا نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آسمانوں اور بہشتوں کے دروازے کھول دو، فرشتے باہم بشارت دیتے پھرتے تھے، اور سورج نے نور کا نیا جوڑا پہنا، اس دنیا کی تمام عورتوں کو یہ رعایت ملی کہ سب فرزند نرینہ جنیں، درختوں میں پھل آ گئے، آسمان میں زبرجد و یاقوت کے ستون کھڑے کئے گئے، نہر کوثر کے کنارے مشک خالص کے درخت اگائے گئے، مکہ کے بُت اوندھے ہو گئے وغیرہ وغیرہ۔

یہ حکایت مواہب لدنیہ اور خصائص کبری میں ابونعیم کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے، لیکن ابونعیم کی ''دلائل النبوۃ'' کے مطبوعہ نسخہ میں جہاں اس کا موقع ہو سکتا تھا وہاں یہ روایت مجھ کو نہیں ملی، ممکن ہے کہ ابونعیم نے اپنی کسی اور کتاب میں یہ روایت لکھی ہو، یا یہ مطبوعہ نسخہ نامکمل ہو، بہر حال اس روایت کی بنا صرف اس قدر ہے کہ ابونعیم چوتھی صدی کے ایک راوی عمرو بن قتیبہ سے نقل کرتے ہیں کہ ان کے والد قتیبہ جو بڑے فاضل تھے یہ بیان کرتے تھے، قسطلانی نے مواہب میں اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ وہ ملعون ہے، حافظ سیوطی نے خصائص میں اس کو منکر کہا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ یہ تمام تر بے سند اور موضوع ہے۔ (سیرۃ النبی: باب معجزات نبوی کے متعلق غیر مستند روایات، روایت نمبر: ۵، ۱۳، ص: ۳۹۹ - ۴۱۶، ج: ۳، ط: مکتبۂ مدنیہ لاہور)

ولادت نبوی کے سلسلہ میں بہت سی موضوع اور ضعیف روایات رائج ہو گئی ہیں، ایسی ہی کچھ روایات کے بارے میں کسی کی طرف سے مولانا ابو الکلام آزادؒ سے استفسار کیا گیا، جو الہلال (۱۳ / فروری، ۱۹۱۳ء) میں چھپا تھا، ان روایات کے بارے میں استفسار اور مولانا آزادؒ کا جواب ان کے مقالات کا مرتب مجموعہ ''رسول رحمت'' کا حصہ ہے، اس میں انہوں نے اس باب کی موضوع روایات پر تقریباً ۲۱ صفحات میں بحث کی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: رسول رحمت: ظہور قدسی، باب اول و دوم میلاد نبوی اور موضوع روایات، ص: ۳۸-۵۹، ط: اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی)

اسی طرح سیرت کے باب میں غیر ثابت شدہ روایات پر محمد بن عبد اللہ العُوشن (ریاض) کی ۲۴۵ صفحات پر مشتمل بہترین کاوش ''ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية'' ہے، اس میں تقریباً ۱۰۳ / جلی عناوین ہیں، ان کی تحقیقات سے اختلاف ممکن ہے، تاہم ان کی کاوش قابل قدر ہے۔

حضرت مولانا محمد تقی امینی صاحبؒ نے بھی ''حدیث کا درایتی معیار'' نامی کتاب میں ''نقد حدیث'' کے تحت مختلف اصول لکھ کر کئی ایک روایات پیش کی ہے ،اور اس کے موضوع ہونے کی نشاندہی کی ہے ،اور ہر اصل کے تحت مختلف روایات پیش کی ہے۔

اسی طرح ''**حياة محمد قبل البعثة، التاريخ، والبِشارة، والأسطورة**'' عبداللہ جنّوف کی کاوش ہے، کتاب کے صفحات ۱۷۰ ہے، اس میں دو باب اور چھ فصلیں ہیں ، پہلے باب کے تحت تین فصلیں **محمد قبل الزواج، محمد بعد الزواج** اور **العقيدة والعبادة في حياة محمد قبل البعثة** کے تحت ولادت ، رضاعت جیسے کل ۲۰ عناوین قائم کر کے فنی بحث کی ہے، اور کئی ایک روایات پر انہوں نے کلام کیا ہے۔

اسی طرح موضوع روایات پر اردو میں لکھی گئی مختلف کتابوں میں سیرت سے متعلق روایات مل جاتی ہے، جیسے'' حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کا منگھڑت روایات پر تعاقب'' نامی کتاب میں کئی ایک موضوع روایات ذکر کی گئی ہے، نمونہ کے طور پر کچھ عناوین درج ذیل ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے بیٹے ابراہیمؓ کے لئے فاتحہ خوانی کرنا، غدیر کے دن حضرت علیؓ کے بارے میں آپ ﷺ کے ارشاد ''**من كنت مولاه فعلي مولاه**'' پر ایک منافق کی ناگواری اور آسمان سے اس پر پتھر برسنا، آنحضرت ﷺ کا شب معراج میں حور کے نور کو سجدہ کرنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیرت نبوی سے متعلق جھوٹی اور بے سروپا روایتیں مسلمانوں میں مشہور ہوگئی، ان روایتوں کے پیدا ہونے کا بڑا سبب شاید یہ ہے کہ مقبولیت عام کی بناء پر یا مقبولیت کے حصول کے لئے یہ کام قصہ گو واعظوں اور میلاد خانوں کے حصہ میں آیا، چونکہ یہ لوگ عموماً کتب بینی سے دور رہتے ہیں، تحقیق کی طرف کم توجہی کی بنا پر صحیح روایات تک پہنچنے کی سعی نہیں کرتے ، اور ادھر گرمی محفل اور عوام فریب باتوں کی ضرورت پیش آتی ہے، لہذا اختراع اور وضع سے کام لیتے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اسی کا رونا رویا ہے، وہ لکھتے ہیں:

السابع قوم شق عليهم الحفظ، فضربوا بعد الوقت، وربما رأوا ان المحفوظ معروف، فأتوا بما لا يعرف مما يحصل مقصودهم، وهؤلاء قسمان، احدهما القصاص، ومعظم البلاء منهم يجرى، لأنهم يريدون احاديث تتفق وترفق، والصحاح يقل فيها هذا، ثم ان الحفظ يشق عليهم ويتفق، عدم الدين، وهم يحضرهم جهال. (اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة: كتاب البعث، ص: ۱۷۴، ج: ۲، ط: دار المعرفة، بيروت)

کچھ لوگوں کو احادیث یاد کرنا گراں گزرتا ہے، اور گزرتے وقت کے ساتھ وہ حافظہ اور یادداشت کی کمزوری کے شکار ہوتے ہیں، کچھ احادیث یاد ہیں تو وہ معروف ہیں، اس لئے یہ لوگ غیر معروف احادیث بیان کرنے لگتے ہیں، اس سے ان کا مقصود و مطلوب بھی پورا ہوجاتا ہے، یہ قصہ گو واعظوں کا گروہ ہے، سب سے بڑی مصیبت اس گروہ سے پیش آتی

ہے؛ کیونکہ وہ ایسی حدیثیں چاہتے ہیں جو لوگوں میں مقبول بھی ہو جائے اور اثر انداز بھی، یہ دونوں یعنی قبول عام اور تمام لوگوں کو جلد متاثر کرنا صحیح حدیثوں میں نہیں، اور پھر صحیح حدیث یاد کرنا بھی ان کے لیے مشکل ہوتا ہے، اور دینداری ان میں نام کی بھی نہیں اور ان کا مجمع بھی جاہلوں کا ہوتا ہے اور وہ ان کا رخ اپنی طرف پھیرنا بھی چاہتے ہیں، جسے وہ منکر، لغو اور منگھڑت روایات بیان کر کے حاصل کرتے ہیں۔

سیرت نبوی پر لکھی گئی بعض اہم اردو کتابیں:

سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ اعجاز ہے کہ ہر زمانہ میں، ہر زبان میں اور سیرت کے ہر پہلو پر کتابیں تصنیف کی گئیں، آپ کی سیرت مطہرہ کا بیان جو قرآن کریم سے شروع ہوا وہ اب تک جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا، نہ صرف عرب میں ؛ بلکہ سیرت نگاری کا باقاعدہ ارتقاء عجم اور پھر خصوصی طور پر برصغیر پاک و ہند میں بھی ہوا، بہت سارے اہل علم نے اس پر قلم اٹھایا، اور مختلف زبانوں میں سیرت طیبہ مختلف موضوع پر (مثلاً اخلاق، غزوات، معراج، ہجرت، شمائل) اپنے نتائج کو غور وفکر کی صورت میں مختلف اسلوب و منہج میں پیش کیا، جو مقالات، مضامین، خطبات، رسائل، خاص نمبر اور ضخیم کتابوں کی شکل میں شائع ہوئے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس پر بہت کچھ سرمایہ جمع ہوا، اور بے شمار وقیع تصانیف منظر عام پر آئیں۔

حضرت مولانا ڈاکٹر محمود احمد غازی کے بقول ''سیرت کی ہر کتاب کا مقام اونچا ہے اور اگر صرف ان کی فہرست ہی تیار کی جائے تو ۲۹ ہزار کتابیں ہیں۔ (محاضرات سیرت: ص: ۳۰۳)، ان میں سے اردو زبان میں تالیف کی گئی کتابوں میں سے چند ہی نامور مؤلفین کی کتابوں کا ذکر کرنا ہے، کیونکہ اس تخصیص کے بعد بھی صرف اردو سیرت نگاری میں بھی لامتناہی اور طویل فہرست تیار ہو سکتی ہے، اس لئے بغیر کسی معیار کے اردو زبان کی تین چار کتب کا ہی ذکر کیا جائے گا، ان میں بھی وہ ہی کتابیں ذکر کی جائے گی جو اسی صدی دیڑھ صدی میں لکھی گئی ہیں۔

حضرت مولانا ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحبؒ فرماتے ہیں: برصغیر کے مسلمانوں نے علوم سیرت اور علوم نبوت پر دو اڑھائی سو سال کے دوران جو کام کیا ہے، اس کی عظمت کا اعتراف دنیائے عرب کے بڑے بڑے لوگوں نے کیا ہے۔ (محاضرات سیرت : دسواں خطبہ، مطالعہ سیرت پاک وہند میں، ص: ۵۸۶، ط: الفیصل، لاہور)

مزید لکھتے ہیں:

دوسری شخصیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تھی جن کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے شمالی ہندوستان میں پہلی بار علم حدیث کو متعارف کروایا، علم سیرت کو متعارف کرایا اور اس طرح متعارف کرایا کہ اگر ان کو ہندوستان میں علم سیرت کا جد امجد قرار دیا جائے تو غلط نہیں ہوگا، حضرت شیخ عبدالحق برصغیر اور شمالی ہندوستان کے پہلے سیرت نگار ہیں، وہ بہت اونچے درجہ کے محدث اور بہت بڑے عالم فاضل انسان تھے۔ علم حدیث میں ان کا درجہ اتنا بڑا ہے کہ محدث ان کے نام کا حصہ بن گیا ہے، ان کا عشق رسول اور ذات رسالت مآب سے وابستگی ان کی کتابوں کے صفحے صفحے اور سطر سطر سے نمایاں ہے۔

مدارج النبوۃ:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے علم حدیث پر جو کام کیا وہ اپنی جگہ ایک تاریخ ساز کام تھا۔حدیث کے علاوہ ان کا کام سیرت پر بھی بہت اونچے پائے کا ہے۔ برصغیر میں سیرت پر جو بہترین کتابیں اور سب سے ابتدائی کتابیں لکھی گئیں وہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے قلم سے سامنے آئیں، مدارج النبوۃ ان کی دو جلدوں میں 12 سو صفحات پر مشتمل ایک ضخیم کتاب ہے۔کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ یہ برصغیر کی سب سے پہلی اور مستند کتاب سیرت ہے، سیرت کے ہر گوشے سے بحث کرتی ہے، کئی سو سال تک برصغیر کے دینی حلقوں میں فارسی میں سیرت کی جامع ترین کتاب سمجھی گئی۔اس کتاب کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔(محاضرات سیرت:ص:۵۹۷،۵۹۸،ط:اریب پبلیکیشنز،نئی دہلی)

اسی طرح ایک کتاب ہے تواریخ حبیب الہ،حضرت محمود احمد غازی صاحب رقمطراز ہیں:

تواریخ حبیب الہٰ:

جو کتاب عین 1857ء اور 1858ء کے معرکہ میں شریک عالم مجاہد کے قلم سے ۱۸۵۸ اور ۱۸۵۹ کے سالوں میں لکھی گئی وہ ایک مشہور مجاہد،فقیہ اور عالم مفتی عنایت احمد کاکوروی کی لکھی ہوئی تھی،مفتی عنایت احمد کاکوروی شمالی ہندوستان میں ایک چھوٹا سا شہر کاکوری ہے، وہاں کے رہنے والے ہیں۔مفتی عنایت احمد 1857 کی جنگ آزادی میں شریک تھے،پہلی مرتبہ جہاد کے وجوب کا فتوی جن لوگوں نے دیا ان میں مفتی عنایت احمد کاکوروی بھی شامل ہیں اور جہاد کے اس تاریخی فتوی پر ان کے دستخط بھی ہیں،انہوں نے فتوی بھی دیا،رائے عامہ کو بھی ہموار کیا اور عملاً جہاد میں حصہ بھی لیا۔چنانچہ جب انگریزوں کو کامیابی ہوئی اور مجاہدین کو شکست ہوئی،تو بہت سے لوگوں کو سزائے موت دی گئی،کچھ لوگوں کو کالا پانی یعنی جزائر انڈیمان بھیج دیا گیا۔

مفتی عنایت احمد کاکوروی بھی ان لوگوں میں شامل تھے جن کو جزائر انڈیمان بھیج دیا گیا تھا،مفتی عنایت احمد کاکوروی بڑے عالم فاضل انسان تھے،لیکن جزائر انڈیمان میں قید بامشقت کے دوران جو کام ان کے سپرد کیا گیا وہ یہ تھا کہ جزائر میں جتنی گندگی لوگوں کے گھروں میں جمع ہو اس کو اٹھا کر آبادی سے باہر پھینکا کریں،اُس زمانے میں غسل خانوں کا یہ نظام نہیں تھا،مفتی صاحب لوگوں کے گھروں میں جا کر گندگی صاف کرتے اور اس کو ایک بڑے ٹوکرے میں ڈال کر کندھے پر اٹھاتے اور آبادی سے باہر پھینک آتے،ظاہر ہے اس زمانے میں ان کے پاس نہ وقت ہوتا تھا،نہ مطالعہ کے مواقع اور نہ ہی مصادر اور ماخذ کی کتابیں،اس کے باوجود اس تکلیف دہ دور اسیری میں انہوں نے تین کتابیں لکھیں،ان میں سے ایک کتاب سیرت پر ہے، یہ کتاب ''تواریخ حبیب الہٰ'' کے تاریخی نام سے معروف ہے، یہ ساری کتاب انہوں نے جزائر انڈیمان میں بیٹھ کر محض یادداشت کی بنیاد پر لکھی تھی،انہوں نے سوچا کہ جب تک ان معلومات کو دوبارہ چیک نہ کیا جائے اس کتاب کو شائع کرنا ٹھیک نہیں،اس لئے مسودہ اپنے پاس رکھ چھوڑا،اتفاق کی بات کہ ان کی ملاقات کسی شریف انگریز سے ہوگئی،یہ انگریز ان کے علم وفضل سے بہت متاثر ہوا،جب ان کو معلوم ہوا کہ یہ مولانا سابق قاضی اور جج رہے ہیں اور

یہاں عمر قید کی سزا بھگت رہے ہیں، تو اس نے سفارش کر کے مفتی صاحب کو رہائی دلائی، مفتی صاحب تینوں مسودے لے کر ہندوستان واپس آئے، یہاں انھوں نے تواریخ حبیب الٰہ کے مندرجات کو مصادر و مآخذ سے چیک کیا اور کہیں ایک حوالہ بھی غلط نہیں پایا تو اس کو شائع کر دیا۔ (محاضرات سیرت: ص: ۶۱۲، ط: اریب پبلیکیشنز، نئی دہلی)

نشر الطيب في ذكر النبي الحبيب ﷺ:

مذکور کتاب ''نشر الطیب'' اکتالیس فصلوں پر مشتمل ہے، ان میں اکیسویں فصل میں شمائل و اخلاق اور عادات شریفہ مذکور ہے، شروع کی بیس فصلوں میں ولادت کے پہلے سے لے کر نبوت تک کے حالات مذکور ہیں، ان میں شروع کی نو (۹) فصلوں میں قبلِ ولادت سے لے کر عہد طفولیت تک کے حالات روایات کی صورت میں درج ہیں، اور دسویں فصل میں شباب سے لے کر نبوت تک کے بعض حالات مذکور ہیں، اس کے بعد گیارہ سے بیس تک نبوت کے بعد کے حالات روایات کی صورت میں درج ہے، ان میں شروع کی نو فصلوں میں روایات کی تلاش اور تحقیق و تخریج کا کام مشکل رہا، اس لئے کہ کسی کے بھی اس دور کے حالات کی طرف عموماً توجہ نہیں دی جاتی، اور نہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے، چنانچہ ان حالات سے متعلق احادیث و آثار کی تخریج و تحقیق میں کافی دشواری ہوئی، مصادر اصلیہ میں بہت کم روایات ملی، بلکہ شبہ اصلیہ و غیر اصلیہ سے زیادہ تر روایات لی گئی، اسی لئے بعض جگہوں پر ''تخریج'' (اخرجہ فلان) کے بجائے ''ورود'' (اوردہ فلان) لکھا ہے۔

(۱) کچھ روایتیں ایسی بھی آئی کہ کسی بھی مصدر میں وہ مل نہ سکی، کئی ماہ تک اس کی تحقیق کی گئی، جیسے پہلی ہی روایت ''اول ما خلق اللہ نور نبیک یا جابر'' اس میں مواہب کا حوالہ تھا، اور مواہب میں مصنَّف عبد الرزاق کے حوالہ سے ذکر کی گئی تھی، مصنَّف میں جن جن ابواب میں امکان ہوسکتا تھا ان تمام ابواب میں مراجعت کی گئی، اسی طرح دوسری کتابیں بھی دیکھی؛ بالآخر بیروت سے مصنف کی فہرست احادیث و آثار منگوائی گئی، لیکن مذکور حدیث نہ مل سکی، کئی ماہ بعد اس حدیث کے مصنَّف میں موجود نہ ہونے پر کافی مواد مل گیا۔

اسی طرح ایک روایت یہ ذکر کی ہے: ''ابن شیخ نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ آپ کا گہوارہ (یعنی جھولا) فرشتوں کی جنبش دینے سے ہلا کرتا تھا۔'' یہ روایت بھی کہیں نہ مل سکی، صرف سیرت کی تین کتابوں میں ملی، اور سند کسی نے ذکر نہیں کی، یہ روایت تلاش کرنے میں بھی بڑی دشواری رہی، اور کئی دنوں تک تلاش کرتا رہا۔

تیسری روایت: ''لڑکپن میں کبھی آپ نے بول و براز کپڑے میں نہیں کیا، بلکہ دونوں کے وقت مقرر تھے، کہ اسی وقت رکھنے والے آپ کو جائے ضرور میں اٹھا کر پیشاب کرا لیتے اور کبھی ستر آپ کا برہنہ نہ ہوتا، اور جو کپڑا اتفاقاً اٹھ جاتا تو فرشتے فوراً ستر چھپا دیتے''۔

یہ روایت تواریخ حبیب الٰہ کے حوالہ سے درج کی ہے، تلاش بسیار کے باوجود کسی کتاب میں اس روایت تک میری رسائی نہ ہوسکی۔

(۲) بعض روایات کی اسانید میں بھی کچھ رجال کے تراجم تلاش کرنے میں دشواری رہی، مثلاً آٹھویں فصل کی روایت نمبر دو کی سند میں تین رجال کا ترجمہ تلاش کرنے میں کامیاب نہ ہوسکا۔

(۳) حدیث تلاش کرنے کے اعتبار سے بھی بعض مرتبہ دشواری رہی، اس لئے کہ **المعجم المفهرس** میں صرف ۹ کتابوں کی احادیث تلاش کرنے میں مدد ملتی ہے، البتہ اس کتاب میں جامعیت ہے اور احادیث کا احاطہ بہت اچھے انداز میں ہوا ہے، جیسا کہ ذکر کیا ہے: ۹ کتابوں کی احادیث کی فہرست ہے اور ۸ ضخیم جلدوں میں یہ کام پھیلا ہوا ہے، لیکن سیرت سے متعلق بہت سی روایات اس معجم میں تلاش کرنا مشکل کام تھا۔

اس کے برخلاف موسوعۃ اطراف الحدیث میں ۱۵۰؍کتابوں کی احادیث کے اطراف ہے، اس بات میں کوئی شک نہیں کہ یہ اتنا بڑا کام اکیڈمی کا ہے، جو ایک آدمی نے انجام دیا، اس لئے ان کی کاوش قابل ستائش ہے، لیکن اتنی بڑی تعداد میں کتابوں کی احادیث کے اطراف ۱۱؍جلدوں میں ہی آ گئے ہیں، کام بہت شاندار ہے؛ لیکن میری ناقص رائے کے مطابق تمام کتابوں کی احادیث کا خاطر خواہ احاطہ نہیں ہوسکا ہے، اس لئے سیرت کی بعض روایات موسوعہ میں بھی نہ مل سکی، بالآخر بعض اہم مصادر میں اور اہم مواقع میں تلاش کرنے کے لئے مراجعت کی ضرورت پڑتی رہی۔

(۴) شروع میں گذر چکا ہے کہ یہ کتاب حضرت تھانوی جیسی قدآور شخصیت کی تحریر کردہ ہے، اس لئے سب سے پہلی روایت (حدیث نور نبی) پر حکم لگانے میں بہت کشمکش رہی، اس لئے کتاب کی تمام روایات پر کام مکمل ہونے کے بعد سب سے اخیر میں اس روایت پر حکم اور خلاصہ لکھا گیا، اس طویل مدت میں ''حدیث نور نبی'' سے متعلق مواد تلاش کرتا رہا اور حوالہ جات جمع کرتا رہا، اور سب سے آخر میں اس پر خلاصہ لکھا گیا۔

اس کتاب کی احادیث کے بارے میں اعتدال پر مبنی وضاحت کرتے ہوئے حضرت مولانا عبدالمالک صاحب دامت برکاتہم (رئیس قسم التدریب فی علوم الحدیث ڈھاکہ) رقمطراز ہیں:

یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ (۱۲۸۰ھ - ۱۳۶۲ھ) کا بابرکت رسالہ ہے، بعض لوگوں نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت نے اس کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے، میں سوچتا رہا کہ آخر انہوں نے یہ بات کہاں سے نکالی؟ بعد میں مقدمہ غور سے دیکھا، اندازہ ہوا کہ انہوں نے درج ذیل عبارت سے یہ بات اخذ کی ہوگی:

"اما بعد: یہ گرسنہ رحمت غفار وتشنہ شفاعت سید الابرار صلی اللہ علیہ وعلی آلہ الاطہار واصحابہ الکبار، عاشقانِ نبی مختار و محبان حبیب پروردگار کی خدمت میں عرض رسا ہے کہ ایک مدت سے بہت سے احباب کی فرمائش تھی کہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کچھ حالات قبل نبوۃ وبعد نبوۃ کے صحیح روایات سے تحریر کیے جاویں کہ اگر کوئی متبع سنت بخلاف طریق اہل بدعت بغرضِ از دیادِ محبت آپ کے ذکر مبارک سے شوق اور رغبت کرے، تو وہ اُس مجموعہ کو اطمینان سے پڑھ سکے" الخ...

یہاں جیسا کہ مذکور ہے کہ کتاب ان احباب کی فرمائش کو پورا کرنے کی غرض سے لکھی گئی، جن کی خواہش تھی کہ حضور

پرنور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کچھ حالات قبل نبوۃ وبعد نبوۃ کے صحیح روایات سے تحریر کیے جاویں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب میں انہوں نے صحیح روایات لائی ہیں، لیکن جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ یہ صحیح اعتباری ہے، کیوں کہ ان فرمائش کرنے والے احباب میں ایسا شخص کون ہوگا، جو صحیح اصطلاحی تو دور کی بات "**صحیح بالمعنی العام**" کے التزام ہی کو سیرت کے موضوع میں ضروری سمجھتا ہو، صحیح سے ان کا مقصد- واللہ اعلم- ایسی روایات ہیں جو بڑے مصنفین کی لکھی ہوئی سیرت کی کتابوں میں مل جاتی ہیں (اور یہی ان لوگوں کی نظر میں صحیح کا معیار ہے) اوران کا مطلب یہ ہے کہ اس مضمون کی خرافی کتابوں کی روایات یا وہ روایات جو صرف "**مشتهر علی ألسنة العوام**" ہی ہیں کسی کتاب میں ان کا وجود نہیں ہے، وہ اس مجوزہ کتاب میں نہ ہوں، بہرکیف یہ صحیح ان بے سروپا خرافات کے مقابلے میں ہے، جن کا اس وقت میلاد کی مجلسوں میں پڑھنے کا رواج ہوگیا تھا، ورنہ خود حضرت حکیم الامت کے مصادر بھی اس بات کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ اس کتاب (نشر الطیب) میں صحت روایات کی شرط نہیں کی گئی، اس کتاب میں حضرت کے خاص مصادر، مثلاً: "**المواهب اللدنية**"، "**الشمامة العنبرية**"، اور مفتی الٰہی بخش صاحب کا رسالہ، ان میں سے کسی میں بھی صحت کی شرط نہیں ہے، تو حضرت کے رسالے میں ایرادِ روایات میں صحت کی شرط کیسے ہوگی؟ معلوم ہوا یہاں حضرت کے احباب نے جس صحت کا تذکرہ کیا ہے، اس سے صحت کا مذکورہ معنی مراد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ وضاحت اس لیے بھی ضروری تھی کہ سیرت کے بعض بڑے بڑے مصنفین نے تو یہ طے کر رکھا تھا کہ چوں کہ سیرت عقائد واحکام کا مضمون نہیں ہے، اس لیے اس میں روایت کے صحیح یا حسن ہونے کی شرط رکھنا کوئی ضروری نہیں ہے، اس میں ضعیف تو بے دھڑک مقبول ہے، بعض لوگوں نے تو اعلان کر کے منکر کو بھی شامل کرلیا۔ (ملاحظہ ہو: "السيرة الحلبية" کا مقدمہ)

ظاہر ہے کہ ضعیف کو اگر کڑی تحقیق کے بغیر لے لیا جائے، تو اس کے تحت غیر شعوری طور پر مطروح، واہی اور موضوع روایات آ ہی جاتی ہیں؛ کیوں کہ ہر موضوع روایت، موضوع جلی نہیں ہوتی، بعض موضوع خفی ہوتی ہیں، عام محدثین اسے ضعیف کہنے پر اکتفا کر لیتے ہیں، دوسرے مصنفین ان کی تقلید کرتے ہیں، جب کہ نقّاد سمجھتے ہیں کہ یہ وہ ضعیف نہیں جسے قبول کر لینے کی گنجائش ہوتی ہے، بلکہ وہ دراصل بے اصل ہے۔

اب اگر ضعیف سے اتر کر منکر کو بھی قبول کیا جائے تو اس کی آڑ میں غیر شعوری طور پر موضوعات ضرور آئیں گی، اسی وجہ سے "**المواهب اللدنية**" اور "**الخصائص الكبرى**" اور اس نوع کی کتابوں میں بلا قصد یا بوجہ بہت سی موضوعات آ گئی ہیں، اب بعد کے مصنفین میں جو حضرات دیگر دینی خدمات کو اصل مشغلہ بنانے کی وجہ سے روایات کی تنقید کے فن کو اپنا مشغلہ نہیں بنا سکے، ظاہر ہے وہ اس سلسلے میں پہلے کے مصنفین پر ہی اعتماد کریں گے، چناں چہ انہوں نے ان پر اعتماد کیا اور ان کی کتابوں سے روایات نقل کرتے وقت پرکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی، لیکن جن کو اس حقیقت کا علم ہے کہ وہ مصنفین جلیل القدر ہونے کے باوجود انتخاب روایات میں جائز تساہل کی حدود تجاوز کر گئے ہیں، وہ ان کتابوں سے

چھان پھٹک کے بغیر روایت نہیں لیتے، مثال کے طور پر ملاحظہ ہو استاذ محترم حضرت مولانا تقی عثمانی دامت برکاتہم کا موقر تبصرہ، جو انہوں نے "الإتقان للسیوطی" کی لاہوری اشاعت کے موقع پر البلاغ میں لکھا تھا، اور مجموعہ ''تبصرے" (ص:۱۵-۱۶) میں شامل اشاعت ہے۔

حضرت حکیم الامت کو اگر یہ بات مستحضر ہوتی کہ قسطلانی اور سیوطی نقل روایات میں تساہل کے جائز حد سے متجاوز ہو گئے، تو وہ ان کی ان کتابوں پر اس طرح اعتماد نہ کرتے کہ ان حضرات کا کسی روایت کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی اس روایت کے قابل ذکر ہونے کی دلیل گردانا جائے۔

ایک دفعہ حضرت کی خدمت میں کسی نے خط لکھا کہ ایک واعظ صاحب یہاں تشریف لائے تھے، انہوں نے کچھ روایات بیان کیں، جن کے متعلق یہاں اکثر اصحاب اختلاف کرتے ہیں، حضور براہ کرم تحریر فرمادیں کہ وہ روایات صحیح ہیں یا غلط؟ آگے انہوں نے وہ روایات لکھیں۔ حضرت نے اس خط کے جواب میں لکھا:

خوامخواہ انہوں نے ایسی باتیں بیان کر کے مسلمانوں کو پریشان کیا، جو نہ عقائد ضروریہ میں سے ہیں نہ احکام میں سے، بیان کرنے کی چیز عقائد واحکام ہیں، نہ کہ ایسی روایات جن پر دوسری اقوام بھی ہنسیں، ایسی روایات بعض غیر معتبر کتابوں میں آئی ہیں، جن کی نہ تصدیق واجب ہے؛ کیوں کہ سند صحیح نہیں اور نہ تکذیب واجب ہے؛ اس لیے کہ فی نفسہ ممکن ہیں، اس لیے ایسے امور میں مشغول ہی نہ ہونا چاہیے، نہ تصدیقاً نہ تکذیباً، اور ایسے واعظوں کا وعظ ہی کیوں سنا جاتا ہے، اور ان سے مطالبہ سند کا کیوں نہ کیا گیا، اسی جلسہ میں حقیقت کھل جاتی۔ (۱۸/ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ)

اس کے بعد اس کے متعلق دوسرا خط آیا، اس میں بتایا گیا کہ جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ روایات مذکورہ ضعیف اور ان کی کوئی سند نہیں، حسب اتفاق ایک صاحب کو "نشر الطیب" صفحات: ۱۳۵-۱۳۶، اکیسویں فصل (جس میں حضرت مولانا مفتی الٰہی بخش کاندھلوی کا رسالہ "شیم الحبیب" مع ترجمہ ہو بہو درج کر دیا گیا ہے) میں انہی روایات کو دیکھنے کا اتفاق پیش آ گیا!!

اس پر حضرت والا نے "نشر الطیب" میں ان روایات کے درج ہونے کا عذر تو بیان کیا، لیکن سابقہ جواب سے رجوع نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت کی نظر میں بھی ''نشر الطیب" میں ایسی روایات موجود ہیں، جو وعظوں میں بیان کرنا مناسب نہیں (مذکورہ سوال وجواب: امداد الفتاوی: (۱/ ۱۳۵-۱۳۷، **کتاب الطھارۃ، باب الأنجاس وتطھیرھا**) میں موجود ہیں۔ روایات کی فنی حیثیت معلوم کرنے کے لیے آپ حدیث، رجال اور علل کی کتابوں کی مراجعت کریں، اس وقت مجھے محل استشہاد ذکر کرنا ہے۔

"نشر الطیب" کے ص: ۶۰-۶۱ میں معراج کی بحث میں ابن السبع کی "شفاء الصدور" کی طرف منسوب کئی روایات نقل کی گئیں، آخر میں حضرت نے لکھا: "مواہب میں ابن غالب کے حوالے سے ان روایات کو شفاء

الصدور سے نقل کر کے کہا ہے: ''و العهدة عليه في ذلك اهـ"

اب ان روایات کی ذمہ داری نہ حضرت نے قبول فرمائی اور نہ صاحب المواہب اللدنیۃ علامہ قسطلانی نے، ان کی ذمہ داری انہوں نے ابن غالب پر ڈال دی، کہ ابن السبُع کی کتاب شفاء الصدور میں ان کا وجود ہے کہ نہیں؟ اس میں بھی شک ہے، جب کہ خود ابن السبع کی اس کتاب میں کسی روایت کا مذکور ہونا اس کے لیے موجب تقویت بالکل نہیں، کیوں کہ اس میں تو مناکیر، واہیات اور موضوعات کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے! شارح المواہب اللدنیۃ علامہ زَرْقانی نے محمد بن یوسف الصالحی الشامی کے حوالے سے یہاں صاف لکھا: "وهو كذب بلا شك"۔ (شرح المواهب اللدنية للزرقاني: ۸/۲۰۰، المقصد الخامس)

اس صورت حال میں یہ دعویٰ کرنا کہ "نشر الطیب" میں روایات کی صحت کا التزام کیا گیا بالکل غیر ذمہ دارانہ بات ہے۔ "نشر الطیب" کی پہلی فصل میں جو حدیث النور مواہب کے حوالے سے مذکور ہے، اگر صاحب مواہب کہتے کہ یہ حدیث میں نے خود عبد الرزاق کی کتاب سے مراجعت کر کے نہیں لکھی، بلکہ کسی پر اعتماد کر کے لکھا ہے، تو امید یہ ہے کہ حضرت اس سلسلے میں ان پر اعتماد نہ کرتے، بلکہ خود تحقیق کرتے، اب تحقیق کے بعد پتہ چلا کہ وہ حدیث نہ مصنف عبد الرزاق میں ہے، نہ حدیث کی کسی اور کتاب میں اس کی کوئی سند ہے، بس ایک بے اصل روایت ہے، متعدد محدث حضرات نے اس کے بے اصل ہونے پر مستقل رسالے لکھے ہیں، ہمارے قریبی دور کے اکابر دیوبند میں حضرت مولانا سرفراز خان صفدر نے بھی اپنے رسالے "نور و بشر" میں اس کا بے اصل ہونا بیان کیا ہے، اس روایت پر تفصیلی بحث سابق اوراق میں ذکر کی جا چکی ہے۔

اس طرح کی کچھ منکر یا بے اصل روایات شاذ و نادر طور پر جو "نشر الطیب" میں آ گئیں ہیں، یہ کہہ کر صحیح ثابت کرنا درست نہیں کہ یہ حضرت کی کتاب میں ہے اور حضرت نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے، کیوں کہ یہاں سرے سے صحت کا التزام کیا ہی نہیں گیا۔ (محاضرات علوم الحدیث: ص: ۱۵۴-۱۵۸)

رحمۃ للعالمین:

قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ (متوفی ۱۳۴۸ھ) کی تصنیف رحمۃ للعالمین ﷺ کا تعلق بیسویں صدی کی ربع اول سے ہے، قاضی صاحب کے عشق رسول کا مظہر اور علم و تحقیق کا اصل سرچشمہ ان کی تصنیف رحمۃ للعالمین ہے، اردو زبان میں سیرت پر لکھی گئی کتابوں میں یہ ایک جامع اور مفصل کتاب ہے، اور استناد کے لحاظ سے بھی دیگر کتب سیرت سے ممتاز ہے۔

کتاب کی پہلی جلد ایک مقدمہ اور پانچ ابواب پر مشتمل ہے، جب کہ دوسری جلد آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، اور تیسری جلد تین ابواب پر مشتمل ہے، مقدمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مورث اعلیٰ حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کے حالات سے آغاز کر کے آپ کے اجداد کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے، پھر عہد جاہلیت کے عرب کا نقشہ کھینچنے کے بعد رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کی برکات اور سیرت نبوی کی خصوصیات گنوائی گئی ہیں، پھر انبیاء کی صفات سے آپ کی صفات کا موازنہ کر کے آپ کی شان نبوت پر روشنی ڈالی ہے، اس کے بعد اصل کتاب کا آغاز ہوتا ہے۔

قاضی صاحب نے بائبل کو بطور ماخذ استعمال کرنے کے ساتھ ساتھ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بنیادی مصادر و مراجع یعنی قرآن حکیم، کتب حدیث، کتب سیر و مغازی اور کتب شمائل سے بھی با قاعدہ اخذ و استفادہ کا اہتمام کیا ہے۔ (کتب سیرت کا تعارف: ص: ۵۳، ط: ادارۃ المعارف، کراچی)

اصح السیر :

اردو زبان میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں مولانا عبدالرؤف قادری دانا پوری رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۴۸ء) کی کتاب اصح السیر کا نام بہت نمایاں ہے، ۱۹۳۲ء میں اس کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا، اس کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا اولین اور مرکزی ماخذ احادیث مبارکہ ہیں، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کی ترتیب عام کتب سیرت سے بالکل مختلف ہے، کتاب کے مختصر تعارف کے بعد جو چار صفحات پر مشتمل ہے، چوالیس صفحے کا طویل مقدمہ ہے، مقدمہ محققانہ اور عالمانہ ہے، مولانا عبدالرؤف دانا پوری صاحب نے عام کتب سیرت کی ترتیب یا زمانی ترتیب سے ہٹ کر بالکل مختلف ترتیب کو اپنایا ہے۔ ولادت با سعادت کے ذکر کے بعد ہجرت کا بیان شروع کیا اور اس کے بعد غزوات کی ابتداء کی اور کتاب کے ابتدائی اور تعارفی کلمات میں اس طرف اشارہ کیا ہے: میرا خیال ہے کہ اہل علم اس کتاب میں کتاب المغازی کو جامع مکمل اور بہترین ترتیب پر پائیں گے۔ (ص: ۴)

مولانا نے غزوات کے بعد وفود کا بیان بھی پوری وضاحت اور تفصیل کے ساتھ کیا ہے، چنانچہ اصح السیر میں سب سے زیادہ تفصیل اور جامعیت کے ساتھ غزوات کو بیان کیا گیا ہے، غزوات کا بیان ۲۶۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، غزوہ بدر کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے، غزوات کے علاوہ سرایا پر بھی کھل کر بحث کی ہے۔ ہجرت مدینہ، اس کے اسباب اور نتائج کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

سیرۃ المصطفیٰ :

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۹۴ھ) کی تصنیف ہے، اردو زبان میں اس قدر جامع، مستند اور مدلل کتاب موجود نہیں ہے، کتاب کی جامعیت اور افادیت کا اندازہ فہرست میں موجود عناوین سے لگایا جا سکتا ہے، مصنف نے اپنی کتاب کا بنیادی ماخذ حدیث کو قرار دیا ہے۔ (کتب سیرت کا تعارف: ص: ۵۷، ط: ادارۃ المعارف، کراچی)

تدوین سیر و مغازی :

یہ حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے، اپنے موضوع پر پہلی اور منفرد کتاب جس میں پہلی صدی کے نصف آخر سے تیسری صدی تک کے علمائے سیر و مغازی اور ان کی تصانیف کی تفصیل بیان کر کے علم حدیث کی اس خاص اور اہم نوع کے بارے میں ان کی تصنیفی، تعلیمی اور روایاتی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے، مصنف نے نہایت عرق ریزی کے ساتھ آٹھ سال کے طویل عرصے میں اس کتاب کو تصنیف کیا ہے۔ یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

باب اول: سیر و مغازی تدوین سے پہلے۔

باب دوم: سیر ومغازی کا تحریری سرمایہ۔
باب سوم: تدوین سیر ومغازی کی ابتداء پہلی صدی کے نصف آخر میں۔
باب چہارم: مختلف شہروں کے علمائے سیر ومغازی اور مصنفین۔
باب پنجم: سیر کی فقہی تدوین۔

اس کتاب میں نہایت تحقیق وتدقیق کے ساتھ پہلی صدی کے نصف آخر سے تیسری صدی تک سیر ومغازی پر لکھی گئی تمام کتابوں کا قدرے تفصیل کے ساتھ تذکرہ کیا ہے، راقم کی ناقص رائے کے مطابق عربی، اردو لٹریچر میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع اور محقق کتاب موجود نہیں ہے، ۳۱۸ صفحات پر مشتمل یہ کتاب شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند سے شائع ہوئی ہے۔ (کتب سیرت کا تعارف: ص: ٦٣، ط: ادارۃ المعارف، کراچی)

ڈاکٹر عبداللہ ظفر صاحب نے ''اسوۂ کامل'' میں صفحہ ۱۱۹، پر اردو زبان میں لکھی گئی ۳۵ کتابوں کی فہرست پیش کی ہے، ڈاکٹر انور محمود خالد نے اردو نثر میں ''سیرت رسول'' لکھی ہے، اس کتاب میں انہوں نے ہندوستانی سیرت نگاروں کی سیرت النبی پر تصنیفی وتالیفی کاوشوں کا نہایت مبسوط اور تحقیقی لوازمہ مہیا کر دیا ہے۔

ڈاکٹر عبد الرؤوف ظفر صاحب نے دسویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی تک کی سیرت کے باب میں لکھی گئی ہندوپاک کی کچھ کاوشوں کا اچھے انداز میں مبسوط تذکرہ کیا ہے، (دیکھئے اسوۂ کامل: برصغیر میں سیرت نگاری، ص: ۸۰-۸٦، ط: نشریات، لاہور) اسی طرح انہوں نے اپنی دوسری کتاب ''اطراف سیرت'' میں ۱۹۴۸ء سے لے کر ۲۰۱۲ء تک ہر سن میں لکھی گئی چند مشہور کتب سیرت کا اچھے انداز میں خلاصہ لوازمۂ کتب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے: اطراف سیرت: باب برصغیر کی بعض کتب سیرت کا اجمالی تعارف، ص: ۴۲۵ - ۴۳۵، ط: نشریات، لاہور) اور مولانا محمد نعمان صاحب (استاذ دار العلوم مہران ٹاؤن کورنگی) نے مستقل کتاب ''کتب سیرت کا تعارف'' تالیف فرمائی ہے، اس میں سیرت میں لکھی گئی عربی، فارسی کتابوں کے ساتھ اردو کی ۲۷ کتابوں کا اجمالی تعارف پیش کیا ہے۔

اخیر میں: سیرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مذکور گلدستۂ عقیدت ومحبت لکھنے اور قارئین کے حوالے کرنے کا موقع اس سمینار کی بدولت میسر ہوا، یہی سیرت نبوی اصلاح انسانیت کے لئے اسوۂ کامل ہے، راقم نے اس باب میں مقالہ کی صورت میں معمولی کاوش پیش کی ہے، اس کا موقع فراہم کرنے پر استاذ محترم اور باوقار مدیر حضرت مولانا اقبال صاحب دامت برکاتہم کا شکر گذار ہوں، نیز دعا ہے کہ اللہ رب العزت سمینار کو کامیابی سے ہم کنار فرمائے، مقاصد میں کامیابی عطا فرمائے اور ہمیں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک مصروفیات سے وابستہ رکھے۔

***

مقالہ نگار حضرات محدثین عظام کے اسماء گرامی

نمبر	اسماء مقالہ نگار	موضوعات	مقام خدمت
۱	شیخ الحدیث حضرت مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی	حدیث شریف کی ضرورت، اہمیت، حجیت ومرتبت	دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات
۲	افادات: مولانا محمد عبدالمالک صاحب دامت برکاتہم تلخیص وترتیب جدید: مولانا محمد یاسر عبداللہ صاحب دامت برکاتہم	علوم حدیث کی تطبیق میں افراط وتفریط کے مظاہر	مرکز الدعوۃ الاسلامیہ، ڈھاکہ، بنگلہ دیش جامعہ بنوری ٹاؤن، کراچی
۳	مولانا حذیفہ صاحب ڈینڈ رولوی	سند حدیث اور اس کے متعلقات	دارالقرآن والحدیث ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات
۴	مولانا یعقوب صاحب حسن پوری	//	جامعہ نورالعلوم گٹھامن، پالن پور، شمالی گجرات
۵	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد شوکت علی صاحب بھاگل پوری	علم جرح وتعدیل کا تحقیقی جائزہ	دارالعلوم سعادت دارین سنٹپون، بھروچ، گجرات
۶	مولانا فضل صاحب دیولوی	//	جامعہ عربیہ نقیب الاسلام، کاوی، بھروچ، گجرات
۷	مولانا الیاس صاحب ہردیواسنہ	//	مدرسہ جامعہ قاسمیہ، رتن پور، دانتا، گجرات
۸	مولانا رحمت اللہ صاحب پالن پوری	//	جامعہ مدنی دارالتربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات
۹	مولانا محمد عباس یوسف سعادتی	فن غریب الحدیث	جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات
۱۰	مولانا روح الامین صاحب	//	//
۱۱	مولانا محمد عظمت بن شکر اللہ صاحب، پیہانی (ہردوئی)	//	جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات
۱۲	مولانا دبیر عالم صاحب قاسمی	//	جامعۃ القراءات، کفلیتہ، سورت
۱۳	مولانا عبداللہ بن محمد اشرف صاحب، رفاعی، بارڈولی	//	جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات
۱۴	حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب فریدی	علم ناسخ ومنسوخ	مدرسہ مفتاح العلوم، تراج، سورت
۱۵	مولانا محمد رضی عالم صاحب سمستی پور، بہار	//	دارالعلوم ہدایت الاسلام، عالی پور، نوساری، گجرات

۱۶	مولانا سفیان بن نور احمد صاحب ندوی	//	جامعۃ العلوم گڑھا، ہمت نگر، گجرات
۱۷	مفتی لقمان صاحب راندیری	//	دارالعلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات
۱۸	مولانا حسین احمد صاحب قاسمی (دربھنگہ)	کتابت حدیث	جامعہ ابوہریرہ، کوسمبا، سورت
۱۹	مولانا شفیع احمد صاحب قاسمی	//	جامعہ ابن عباس، سرخیز، احمد آباد، گجرات
۲۰	مولانا محبوب صاحب پالن پوری	تدلیس و مدلسین	دارالعلوم سعادت دارین، ستپون، بھروچ، گجرات
۲۱	مولانا زین العابدین صاحب وستی کھنڈالی	//	جامعہ مدنی دارالتربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات
۲۲	مولانا رشید احمد صاحب پالیجوی (بھڑکودروی)	//	دارالقرآن والحدیث، ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات
۲۳	مولانا ابراہیم صاحب ورتھی، فلاحی	حجیت حدیث؛ سرسید، فراحی، اصلاحی اور غامدی کے افکار ونظریات کا جائزہ	دارالعلوم مرکز اسلامی، انکلیشور، بھروچ، گجرات
۲۴	شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد صاحب سارودی	//	جامعہ حقانیہ اسلامیہ، کٹھور، سورت، گجرات
۲۵	شیخ الحدیث حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب	//	دارالعلوم لوناواڑہ، پنچ محل، گجرات
۲۶	مولانا جابر بن عمر بادرپوری	//	جامعہ قاسمیہ عربیہ، کھروڈ، بھروچ، گجرات
۲۷	شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی اسجد صاحب دیولوی	نقد حدیث؛ تعارف واحکام اور مستشرقین اور منکرین حدیث۔۔۔	جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، بھروچ، گجرات
۲۸	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب تاجپوری	احادیث مسلسلات	جامعہ اسلامیہ امداد العلوم، وڈالی، ہمت نگر، گجرات
۲۹	شیخ الحدیث حضرت مولانا احمد بن آدم صاحب ٹنکاروی	//	دارالعلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت، گجرات
۳۰	شیخ الحدیث حضرت مولانا غلام رسول صاحب گودھروی	//	جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام، آنند، گجرات
۳۱	مولانا شاکر بن یوسف صاحب ٹنکاروی	وضع حدیث اور موضوع احادیث ایک تجزیاتی مطالعہ	دارالعلوم عربیہ اسلامیہ کنتھاریہ، بھروچ، گجرات

۳۲	مولانا عیاض بن مناف صاحب کپڑونجی	//	جامعہ کنزالعلوم، جمال پور، احمد آباد، گجرات
۳۳	مولانا آصف بن احمد آنندی	اسرائیلی روایات	جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام آنند، گجرات
۳۴	مولانا مفتی امجد صاحب پالن پوری	//	مدرسہ دعوت الایمان مانک پورٹکولی، نوساری، گجرات
۳۵	مولانا ارشد بن مولانا عبدالرزاق صاحب پالن پوری	فن تخریج حدیث	دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات
۳۶	مولانا حسان بن شیخ یونس صاحب تاجپوری	//	جامعہ تحفیظ القرآن، اسلام پورا، ہمت نگر، گجرات
۳۷	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد شاہد بن عبد الصمد صاحب ملّا (کھاراابرامہ، نوساری)	//	جامعہ نورالاسلام، موٹی دمن، گجرات
۳۸	مولانا مفتی عمر فاروق صاحب ٹنکاروی	//	دارالعلوم تاندلجا، بڑودہ، گجرات
۳۹	شیخ الحدیث حضرت مولانا قاری عبدالستار صاحب اسلام پوری	فن اسماء الرجال	جامعہ وڈالی وتحفیظ القرآن اسلام پورا، گجرات
۴۰	مولانا رضوان بن محمود صاحب دوحدی	حفاظت حدیث	جامعہ محمودیہ، دوحد، گجرات
۴۱	مولانا عبدالرب بن عبدالوہاب خان صاحب واپی، سعادتی	حدیث کی روایت وتدوین میں مسلمان عورتوں کی خدمات	مدرسہ نورالاسلام، موٹی دمن، واپی، گجرات
۴۲	مولانا محمد شکیل بن محمد اشرف صاحب کڈی (مہسانہ)	//	جامعہ دارالاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات
۴۳	مولانا مفتی نثار احمد صاحب گودھروی	//	جامعہ رحمانیہ، وناک پور، گودھرا، پنچ محل، گجرات
۴۴	مولانا سہیل بن الیاس اکوبت صاحب	//	پریسٹن، یوکے
۴۵	مفتی محمد عرفان صاحب آنندی	حدیث ضعیف کی استدلالی حیثیت	جامعہ ابن عباس احمد آباد، گجرات
۴۶	مولانا مفتی رفیق احمد صاحب قاسمی	محدثین عظامؒ کے تفسیری کارنامے	جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد، گجرات
۴۷	مولانا عبدالقیوم ابراہیم صاحب پالن پوری	محدثین کی ضبط حدیث کے سلسلہ میں کوششیں	جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات

۴۸	مولانا مفتی محمد اکرام الدین صاحب پاتوڑ ڈی (مہاراشٹر)	//	دار العلوم اشرفیہ، راندیر، سورت، گجرات
۴۹	شیخ الحدیث حضرت مولانا ضیاء الرحمن صاحب طالع پوری (پالن پور)	تحقیق حدیث اور شیخ البانی	جامعہ ابن عباس، سرخیز، احمد آباد، گجرات
۵۰	مولانا توصیف صاحب کوسکا پوری، مظاہری	//	جامعۃ العلوم گڈھا، سابر کانٹھا، گجرات
۵۱	مولانا عقیل احمد صاحب کشن گنج، بہار	//	جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات
۵۲	شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی فاروق صاحب بڑودوی (فلاحی، مدنی)	حنفیہ اور اصول حدیث	جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا/ فلاح دارین ترکیسر، سورت
۵۳	مولانا عبداللہ صاحب لاجپوری	//	دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات
۵۴	مولانا ادریس بن محمد یوسف صاحب گونیا (گودھروی)	فن حدیث سے مناسبت	دار العلوم وناک پور، گودھرا، پنچ محل، گجرات
۵۵	مولانا مفتی اسعد صاحب پالن پوری، (فلاحی)	فتنۂ انکار حدیث	دار العلوم مرکز اسلامی، انکلیشور، بھروچ، گجرات
۵۶	مولانا محمد ارشاد صاحب میترانہ، پالن پوری	//	جامعہ نذیریہ، کاکوسی، شمالی گجرات
۵۷	مولانا مفتی فرید صاحب کاوی	//	جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، بھروچ، گجرات
۵۸	مولانا عبداللہ خالد صاحب لوناواڑی	//	دار العلوم لوناواڑہ، پنچ محل، گجرات
۵۹	مولانا مفتی عنایت اللہ صاحب کھڑیاسنی	خوارج اور روایت حدیث	مدرسہ اسلامیہ دار العلوم چھاپی، گجرات
۶۰	مولانا مفتی جاوید احمد صاحب بستوی	//	دار العلوم مدنی دار التربیت، کرمالی، بھروچ، گجرات
۶۱	مولانا مفتی عادل صاحب عثمانی	//	دار العلوم اشرفیہ عربیہ، راندیر، سورت، گجرات
۶۲	مولانا عاقب حسین صاحب سورتی	معتزلہ اور روایت حدیث	جامعہ حسینیہ، راندیر، سورت، گجرات
۶۳	مولانا محمد علی بن آصف صدیقی صاحب	//	دینیات فائن ٹچ ممبئی، مہاراشٹر
۶۴	مولانا حذیفہ صاحب وستانوی	المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی (تعارف وجائزہ)	جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر
۶۵	شیخ الحدیث حضرت مولانا ادریس بن یوسف صاحب گونیا، گودھروی	//	جامعہ رحمانیہ دار العلوم وناکپور، گودھرا، گجرات
۶۶	مولانا ابوالقاسم محمد الیاس صاحب ہمت نگری	//	دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت گجرات

۶۷	شیخ الحدیث حضرت مولانا شیر محمد صاحب مکرانی	محمد علی مرزا انجینئر اور احادیث میں تحریف	جامعہ زکریا، جوگواڑ، نوساری، گجرات
۶۸	مولانا عارف ابن شہاب الدین صاحب مولی پوری	//	مدرسہ عربیہ اسلامیہ (الفضل) جوہاپورہ، احمد آباد، گجرات
۶۹	شیخ الحدیث حضرت مولانا سفیان ابن الحاج مولانا عابد صاحب کیسر پوری	حضرت ابوہریرہؓ بحیثیت محدث	دار القرآن والحدیث، ٹنکاریہ، بھروچ، گجرات
۷۰	حضرت مولانا عمران صاحب کیسر پوری	//	جامعہ اسلامیہ دار العلوم، تاراپور، آنند، گجرات
۷۱	حضرت مولانا محمد یاسین بن نصیر الدین صاحب قاسمی، مولی پوری	//	مدرسہ جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام، آنند، گجرات
۷۲	حضرت مولانا صدیق صاحب ہتھوڑوی	//	جامعۃ القراءات، کفلیتہ، سورت، گجرات
۷۳	مولانا سرفراز ابن مولانا عثمان صاحب صوفی (کوسمبا)	حضرت امام ابوحنیفہؒ اور علم حدیث	دار العلوم عربیہ اسلامیہ کنتھاریہ، بھروچ، گجرات
۷۴	مولانا مجاہد الاسلام ایلولوی (ندوی)	//	دار العلوم تاراپور، آنند، گجرات
۷۵	مولانا فاروق صاحب دربھنگہ	//	جامعہ دار الاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات
۷۶	حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب پٹنی	موطا امام محمدؒ	مدرسہ اسلامیہ کنز مرغوب، پٹن، گجرات
۷۷	حضرت مولانا یحییٰ بن مولانا اسماعیل صاحب مظاہری	//	دار العلوم ہدایت الاسلام، عالی پور، نوساری، گجرات
۷۸	حضرت مولانا ثناء اللہ غلام رسول صاحب رسول پوری	//	دار العلوم چھاپی، شمالی گجرات
۷۹	حضرت مولانا یحییٰ صاحب دیولوی	//	جامعہ نقیب الاسلام، کاوی، بھروچ، گجرات
۸۰	مولانا قاضی محمد حسن صاحب ندوی (مدھوبنی)	علم حدیث میں امام طحاویؒ کا خصوصی امتیاز	دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات
۸۱	مولانا صفوان صاحب گڈھوی، سعادتی	//	جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات
۸۲	مولانا عاطف بن مولانا ادریس صاحب بھروچی، (خانپوری)	امام حاکم اور مستدرک علی الصحیحین	دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات

۸۳	مولانا آصف صاحب پالن پوری	علامہ ابن کثیر اور خدمات حدیث	مدرسہ قاسمیہ، رتن پور، دانتا، بناس کانٹھا، گجرات
۸۴	مولانا محمد اکرام صاحب سنسراڈ ینڈر رولوی	//	جامعہ فیضان القرآن احمد آباد، گجرات
۸۵	شیخ الحدیث حضرت مولانا عرفان صاحب ہنگلوٹی	رواہ رزین اور اس کا تحقیقی جائزہ	مدرسہ دعوت الایمان مانک پور ٹکولی، نوساری، گجرات
۸۶	مولانا ذوالفقار صاحب تاج پوری	//	جامعہ قاسمیہ، رتن پور، شمالی گجرات
۸۷	مولانا فیاض صاحب سورتی	//	دارالحمد اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، سورت، گجرات
۸۸	مولانا قاسم صاحب گودھروی	//	جامعہ کنزالعلوم، جمال پور، احمد آباد، گجرات
۸۹	شیخ الحدیث حضرت مولانا امتیاز بن حافظ عثمان صاحب ولنوی	برصغیر میں علم حدیث کی تدریس	دارالعلوم سعادت دارین، ستپون، گجرات، بھروچ
۹۰	مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس صاحب ندوی	//	جامعۃ العلوم گڈھا، ہمت نگر، گجرات
۹۱	حضرت مولانا ادریس صاحب فلاحی، کوسمبوی	حدیث شریف کی اہمیت وضرورت سے بے اعتنائی	لیسٹر، برطانیہ
۹۲	حضرت مولانا مفتی عبدالرشید بن ابراہیم منوبری دامت برکاتہم	سیرت نبوی اور احادیث	دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات

❁❁❁

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

MUFTI AHMED KHANPURI
Jamiah Islamiah Talimuddin
Dabhel, Dist. Navsari, Gujarat-INDIA.

مفتي احمد خانپوري
جامعة اسلامية تعليم الدين
دابيل، ضلع نوساری، كجرات، الهند

Date :

پیغامِ تہنیت

(بہ خدمت مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی زید مجدہم اور اساتذۂ تخصص فی الحدیث اور دیگر معاونین)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمدللہ وکفی، وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، امابعد.

دارالعلوم ماٹلی والا بھروچ، گجرات کے مہتمم مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی اور شعبۂ تخصص فی الحدیث کے اساتذہ اور دیگر ذمے داران "**علوم الحدیث اور اس کے متعلقات**" کے سلسلے میں مؤرخہ: ۲۴-۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۴۴۶ھ، مطابق: ۲۷-۲۸/ نومبر ۲۰۲۴ء بہ روز بدھ، جمعرات کو ایک مجلس منعقد کرنے جا رہے ہیں۔

اس مجلس کے انعقاد کے لیے آپ حضرات طویل عرصے سے فکر اور محنت میں لگے ہوئے ہیں کہ سب سے پہلے علوم الحدیث کے سلسلے میں بنیادی اور ضمنی عناوین قائم کیے، پھر موضوع سے متعلق کتابوں کی نشاندہی کی۔ بعد ازاں مناسب افراد کا انتخاب اور ان سے مقالات ومضامین لکھنے کی گزارش ودرخواست کی، پھر موقع بہ موقع یاددہانی کرواتے رہے، پھر ان مضامین کی وصول یابی کے بعد تنقیح وتلخیص اور ترتیب کے مرحلے سے گزار کر آج اس کو منظر عام پر لایا جا رہا ہے، یہ ایک صبر آزما کام ہے جو آپ حضرات اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق سے کر گزرے، فجزاکم اللہ خیرالجزاء فی الدارین۔

کسی مخصوص فن کو لے کر اس نوعیت کا کام مختلف زاویوں سے عموماً مفید ثابت ہوتا ہے، کہ اس فن کے حوالے سے مواد یکجا ہو جاتا ہے اور کئی ایک مراجع وماخذ مستفید کے سامنے آجاتے ہیں اور اس موضوع سے مناسبت رکھنے والوں کی ایک فہرست سامنے آجاتی ہے، مختلف فنون پر اس طرح کا کام ہوتے رہنا چاہیے، بہ طور خاص وہ فنون جو درس نظامی کا حصہ ہیں، تفسیر واصول تفسیر، فقہ واصول فقہ، علم کلام اور منطق وفلسفہ، علم نحو وصرف اور بلاغت، علم تجوید وقراءات وغیرہ؛ تاکہ مدرس وطالب علم کے سامنے اس فن کے تعلق سے ضروری ابحاث آجائیں اور فن میں رسوخ اور مہارت پیدا کرنے کی ایک راہ مل جائے۔

میں دارالعلوم ماٹلی والا کے مہتمم مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی زید مجدہم اور اساتذۂ تخصص اور دیگر معاونین کو دل کی گہرائیوں سے مبارک باد پیش کرتا ہوں اور تمام مقالہ نگار حضرات بھی لائق تحسین ہیں کہ انہوں نے اس بابرکت فن میں حصہ لے کر اس عظیم الشان کام کا بیڑا اٹھانے والوں کا تعاون فرمایا، اور مشورتاً یہ عرض کروں گا کہ اس پر مزید تحقیق وتنقیح کی راہ کھلی رہے تو کام میں اور زیادہ استحکام اور پختگی آئے گی، اور یہ کام زیادہ لائق اعتماد بن کر سند کی حیثیت پا سکتا ہے۔ **وماذلک علی اللہ بعزیز.**

میں اپنی مجبوری کی وجہ سے اس بابرکت محفل میں جسمانی طور پر شریک ہونے سے معذور ہوں، تاہم قلبی طور پر آپ حضرات مجھے اس کام میں شریک گردانیں، میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے اور ہر ایک شریک کار کو اس کی محنت اور کدوکاوش کے مطابق اجر عطا فرمائے اور اس طرح کے کاموں کے لیے آپ حضرات کو موفق فرمائے، آمین۔

احمد خانپوری عفی عنہ

۱۰/ جمادی الاولیٰ ۱۴۴۶ھ، مطابق: ۱۳/ نومبر ۲۰۲۴ء

نوٹ: حضرت اقدس کا مذکور پیغام ہمارے لیے باعث سعادت ہے، تاہم کتاب چھپنے کے بعد یہ پیغام ملا ہے، اس لیے اب کتاب کے آخری صفحہ میں پیش کیا جا رہا ہے۔